

Кого изображали чемурчекские статуи?

Резюме. Чемурчекские статуи раннего бронзового века Алтая и Синьцзяна, выводимые А. Ковалёвым из Франции и связываемые с тохарами, иногда трактуют как надгробные памятники героизированным покойникам. Но связанные с ними коллективные погребения противоречат этой трактовке, а ряд черт самих статуй побуждают считать их изображениями богов. Эти черты: 1) треугольники на щеках, трактуемые здесь как изображения звериных ушей; 2) шишечки над бровями или на темени, выступающие как третий глаз в индоевропейских мифах; 3) круглые глаза, напоминающие о греческих циклопах; 4) скелетный стиль, ассоциируемый с отсутствием кожи у сверхъестественных существ; 5) быки на привязи, изображенные на статуях, означают распоряжение скотом со стороны богов; 6) в тех же позициях, что и скот, изображены небольшие схематические фигурки людей, на которых показана священная перевязь (инд. упавита).

Ключевые слова: Алтай, Синьцзян, чемурчекская культура, Тохары, статуи, бронзовый век.

L. S. Klejn. Who was embodied by the Chemurchek statues? The Chemurchek statues of the Early Bronze Age in Altay and Xinjiang are connected by A. Kovalev with Tokharians, and the tradition itself is thought to have its roots in western Europe. Some scholars treat these statues as grave monuments to the dead men regarded as heroes. Yet collective burials connected with these statues contradict to this interpretation, while a number of features of the statues themselves impel to consider them as depictions of gods. These features are: 1) triangles on the cheeks thought to be depictions of animal ears; 2) knobs over eyebrows or on top of the head are the Third Eye in the Indo-European mythology; 3) round eyes resemble the Greek Cyclops; 4) skeletal style is associated with the absence of skin in supernatural beings; 5) bulls on leashes depicted on the statues may symbolize the gods' control over the cattle; 6) small schematic anthropomorphic figures with sacral sashes (ind. upavitas) are depicted in the same positions as cattle.

Keywords: Altay, Xinjiang, Chemurchek culture, Tokharians, statues, Bronze Age.

Открытая в 60-е гг. XX в. и выделенная в 90-е гг. чемурчекская культура Алтая, Монголии и Синьцзяна приобрела в последующем, в ходе исследований А. А. Ковалёва, особое значение ввиду установления ее происхождения (миграция из Западной Европы), соответственно связи с тохарами и предположительно участия в культурогенезе скифов.

Опубликованная недавно Ковалёвым (2012) сводка 64 статуй показала их выявленную ранее связь с чемурчекскими погребениями мегалитического типа. Эта связь вроде бы решает вопрос об их функциональном назначении и смысле: это героизированные изображения покойников, захороненных в этих погребениях. В соответствии с обнаруженным происхождением культуры Ковалев

(2012: 3) видит в этом проявления индоевропейской традиции: «Индоевропейская атрибуция статуарной традиции изображения обнаженного мужчины с оружием и иными атрибутами власти на основе данных индоевропейской мифологии (формула “неувядаемой славы”) обоснована Я. В. Васильковым» (следуют ссылки). Но Васильков имеет также в виду, что статуи изображали героизированного покойника. Первая же приведенная увязка одной из статуй (Кайнар 2 № 2) с погребением оставляет в некотором недоумении: в каменном ящике оказались разрозненные кости 19 человек, что несколько не вяжется с обособлением и героизацией одного из них.

Если статуи не изображают покойников, то напрашивается альтернативная трактовка: они изображают богов. Эта трактовка вязалась бы с тем предположением, которое уже высказывалось — что мегалитические сооружения имели двойную функцию, второй (а может быть, и первой из них) была не могильная, а храмовая. Эту трактовку развивали в своих работах Ж. Байу, А. М. Смирнов (Bailloud 1974: 181, 183; Смирнов 2001: 83–86).

Какие же факты говорят за то, что статуи изображают и героизируют покойников? То, что они вблизи могильных сооружений, что они различаются деталями, вот, пожалуй, и всё. Но и боги ведь могут различаться деталями (если это разные боги).

Какие факты говорят скорее за изображение божеств? То, что они количественно не соответствуют погребенным, останков обычно больше. Конечно, это может говорить о том, что героизации подлежали не все умершие, но все же зерно сомнения заронено. Далее, чемурчеческая статуя стоит обычно не на кургане, а вынесена за его ограду и расположена к востоку от кургана. Статуи не привязаны к могиле своей позицией: они стоят боком и даже спиной к могиле (по устному замечанию Ковалёва, как и их аналогии в Альпах, к востоку и югу от дольмена). А если могиле, кургану, мегалиту присущи и другие сакральные функции, в частности храмовые, то статуи божества могут быть нужны и живым посетителям этого места.

Эти рассуждения не обладают непреложностью. На основании изложенного как то, так и другое решение могут быть выдвинуты, но с равной неопределенностью.

Требуется анализ более узко интерпретируемых деталей. Таких, мне представляется, можно выделить несколько. Все они затруднительны для определения.

1. *Выпуклые треугольники на щеках* (рис. 1 и 2). Они отходят от кольцевого обода, окаймляющего лицо, и направлены углом к носу — навстречу друг другу. Встречены на четырех статуях: 1 — Кайнар 1 № 1; 5 — Кайнар 1 № 5; 54 — Ягшийн Ходоо 3; 57 — Наньча.

а) Первая идея, которая напрашивается, — что это какие-то детали башлыка, вроде наушников или забрала. Но они не сходятся на носу и непонятно, как держатся.

б) Более реалистичным представляется принять эти треугольники за татуировку, символические знаки, имевшие важное значение для людей чемурчеческой культуры. Но других подобных в чемурчеческом репертуаре нет. Они не углублены, не прочерчены, не нанесены краской (а краску чемурчеческие использовали), они сделаны четко выпуклыми, как бы наложены на щеки. На татуировку не похоже.

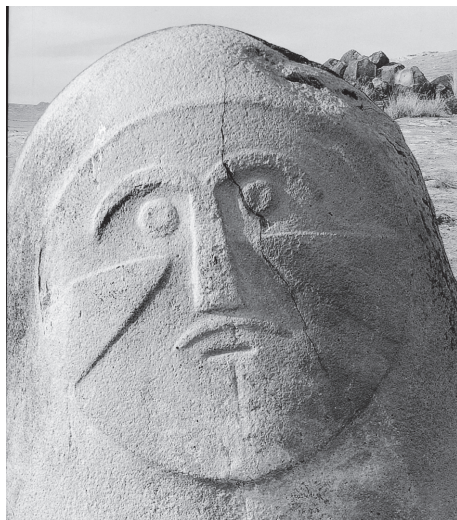


Рис. 1. Голова статуи 1 — Кайнар I № 1 (Ковалев 2012). Фото.

Fig. 1. Head of statue 1 — Kaynar I no. 1 (after Ковалев 2012). Photo.

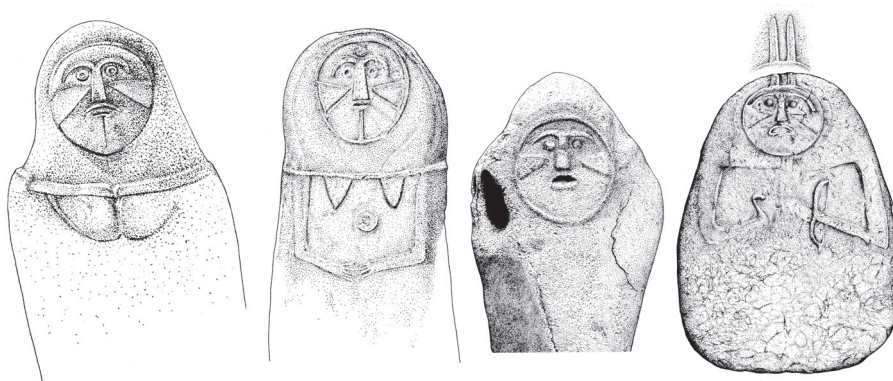


Рис. 2. Чемурчекские статуи с треугольниками (ушами?) на щеках. Прорисовки. 1 — Кайнар I № 1; 2 — Кайнар I № 5; 3 — Ягшийн Ходоо 3; 4 — Наньжа (Ковалев 2012).

Fig. 2. Chemurchek statues with triangles (ears?) on the cheeks. Drawings. 1 — Kaynar I no. 1; 2 — Kaynar I no. 5; 3 — Yagshiin Khodoo 3; 4 — Nanzha (Ковалев 2012).

в) Возможно, это стилизация выступающих скул? При появлении на Востоке и примеси местного монголоидного населения выступающие скулы могли произвести впечатление на пришельцев-ваятелей и те стали обозначать скулы сначала круглыми или кольцевыми выпуклинами (такие есть на 5–6 статуях: 9 — Кокшим 1 № 1; 21 — Чемурчек № 22; 28 — Актам 3 1; 50 — Самуте; 55 — Хух уздуурийн Дугуй I-1; возможно, также Кокшим № 1), а позже эти выпуклины подверглись стилизации и приобрели вид треугольников, подчиняясь обычно для чемурчекской культуры мотиву свисающих фестонов. Только фестоны стали свисать не вниз, а надвигаться от боковых частей лицевого обода. Но равно возможен и противоположный ход развития: треугольники были изначально, а утрата памяти об их смысле привела к замене их выпуклинами на щеках, более мотивированными структурой тела. За это говорит то, что треугольники все же не свисают вниз, а направлены с боков к носу.

г) Остается еще одно толкование. Поскольку треугольники отходят от тех мест лицевого обода, где должны бы размещаться уши, а ушей у статуй вообще нет, то это и есть изображения ушей, только не человеческих, а звериных — волчьих или собачьих, кошачьих и т. п. Они ориентированы внутрь, а не наружу от головы, потому что обод вообще замыкает всё, что относится к лицу. Борода также должна бы выступать наружу, отходя от лица вниз, а занимает пространство только между губой и подбородком. Такие же уши изображены на энеолитическом Керносовском идоле (Украина).

Многие древние боги и вообще мифические персонажи индоевропейцев имели зооморфные черты (зоолатрия) — рога, уши, хвост. У греков это кентавры (с туловом коня), сатиры (с козьими рожками и хвостами), силены (с конскими ушами, копытами и хвостами), сирены (полуптицы), тритоны (полурыбы), Минотавр (полубык), Пан (козлоногий, с рожками), богиня Эвриномэ (прототип Артемиды) — полурыба, Дионис Таврос (быкорогий), боги и богини с крыльями — Ириса, Геба, Аврора, Амур, Нике. У индоариев — гандхарвы, Хануман (в облике обезьяны), Ганеша (сын Шивы) с головой слона. У кельтов боги, которых письменная история застала сильно антропоморфизированными, всё же сохранили некоторые привязки к животным. Так, галло-римский Сильван, бог подземного мира, носил кожу волка, а есть кельтские бронзовые изображения волка, глотающего человека подобно греческому богу смерти Эвриному (пожирание мертвых?). В ирландской мифологии есть представления о людях с собачьими и козлиными головами. Представления о богах в облике человека с чертами животного восходят в Европе к мезолиту и палеолиту — прослежено на образе кельтского Кернунна — ‘рогатого’, с рогами оленя (Клейн 2013, 2: 464–470).

Это толкование представляется мне наиболее реалистичным. Вполне можно себе представить божество ранних индоевропейцев, связанное с миром мертвых, на манер греческого Эвринома или римского Сильвана (буквально ‘лешего’) или кельтского Суцелла (имя означает ‘хорошо бьющий’), здесь с чертами волка или собаки. Суцелла сопровождала трехглавая собака типа греческого Кербера (Цербера) или индоарийской пары собак (Шарбары ‘пестрой’ и Удумбалы ‘черной’), спутников первочеловека Ямы, бога смерти. Богом смерти и первочеловеком, проложившим путь ухода для всех последующих людей, и должен оказаться бог, которому воздвигали статую у могилы.

Возникает вопрос, а кому воздвигались статуи рядом, у одной и той же могилы? Это могут быть либо другие божества пантеона, о чем говорит статуя 54 — Ягшийн ходоо 3 — с козлиными параллельными рожками, отходящими по черепу от лицевого обода, либо новые реализации того же образа из-за утраты действенности предшествующей (маловероятно), либо вся интерпретация неверна и нужно искать другую. Статуей с козлиными рожками божество типа Пана показано с луком в левой руке и посохом-стрекалом (?) — в правой.

Но есть еще детали, говорящие за трактовку статуй как изображений божества.

2. *Шишечка над бровями* (рис. 3). Наиболее четко эта деталь выступает на статуе 5 — Кайнар 1 № 5, где она размещена под верхним краем лицевого обода сразу же над бровями и соразмерна глазам: все три даны кружками, но глаза — с углубленными зрачками, а шишечка над бровями — без такового. Тем не менее, мне представляется, что эта шишечка более всего должна ассоциироваться с изображением «третьего глаза» — объектом ряда индоевропейских богов. Он должен отличаться от обоих нормальных глаз своей прикрытостью в обычное время. Открывается он только тогда, когда два нормальных глаза спят или когда они не способны нечто увидеть — то, что находится сзади, или то, что вообще недоступно видению обычного человека. Это орган всевидения — он видит прошлое и будущее и, разумеется, это орган не обычного человека, а божества. В Индии третьим глазом снабжены Вишну и Шива (Шива — трилочана ‘трехглазый’). В современной Индии третий глаз стал моделью для знаков, рисуемых красной краской посередине над бровями, — под разными обозначениями: *тилака, бинду, чандра*.

Аналогичные выступы имеются у статуй 50 — Самуте; 59 — из уезда Хутуби; и 61 — Хаар говь. Все они чуть больше размером и расположены на темени, вне лицевого обода. Сравнение со статуей 45 с оз. Сентас № 1, где четко обозначен высокий головной убор, могло бы побудить считать всю серию высту-

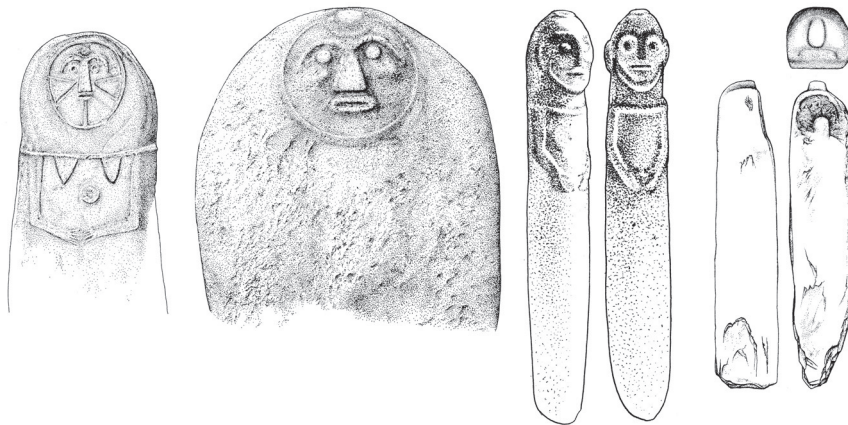


Рис. 3. Чемурчечские статуи с шишечкой над бровями или на темени. Прорисовки. 1 — Кайнар I № 5; 2 — Самуте; 3 — из уезда Хутуби; 4 — Хаар говь (Ковалев 2012).

Fig. 3. Chemurchek statues with a knob over the eyebrows or on top of the head. Drawings. 1 — Kaynar I no. 5; 2 — Samute; 3 — Hutubi county; 4 — Khaar gov' (Ковалев 2012).

пов редуцированными головными уборами. Но «третий глаз» у богов в Индии нередко помещается на темени, а аналогичный выступ внутри лицевого обода, под верхним его краем, говорит в пользу того, что это третий глаз, а не редуцированный головной убор (в отличие от статуи с озера Сентас). Ковалёв (2012: 155–156, 153: рис. 4) сравнивает эти выступы с выступами французских стел-менгиров, где они трактуются как редуцированные головы. Но здесь, в чемурчехских ситуациях, они, как Ковалёв отметил, на голове! Более того, на менгире М-7 из комплекса Тритель-а Сюгле (Бево, канон Невшатель, см. рис 4.17 у Ковалёва) выступ также на голове, что позволяет также трактовать его как «третий глаз».

Здесь приходится вспомнить драконов, которые (по С. В. Киселеву) изображены на минусинских «стелах с личинами» (Вадецкая 1967), относимых к окуневскому времени, а на деле более древних (как показано Я. А. Шером). Они имеют по три глаза, и Вадецкая правильно усмотрела в них «третий глаз», дающий божественное всевидение (рис. 4). Я связал эти памятники по деталям воспроизводства туловища с образом дракона и с греческим обозначением «дракон» (*drako*), образованным от глагола «дерко» ‘смотрю’, ‘зрю’ (Клейн 2010: 390–428). В греческой мифологии особая связь дракона с обостренным зрением не находит каких-либо объяснений, так что восходит к незапамятному времени. Весь этот поворот интерпретации говорит о том, что так называемые окуневские личины на деле, видимо, относятся к более древнему пласту изображений, связанных с чемурчехскими статуями и с ранним индоевропейским (тохарским) влиянием на монголоидное население.

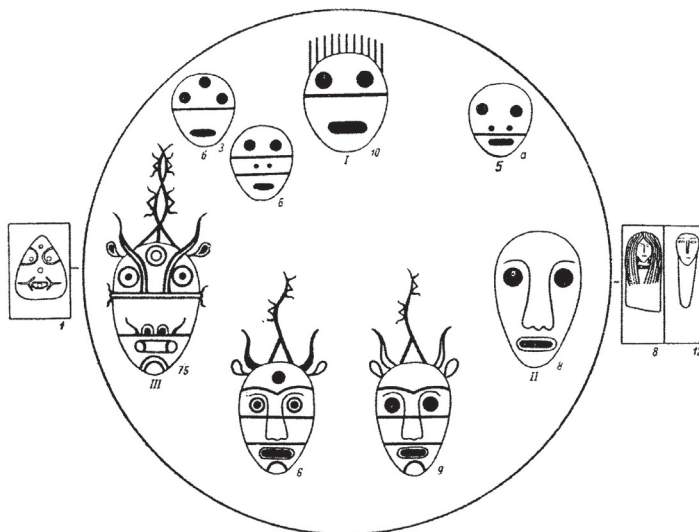


Рис. 4. Типы личин на енисейских стелах по Э. Б. Вадецкой (1967). Схема классификации.

Fig. 4. Types of masks on the Yenisey stelae, a classification scheme (after Вадецкая 1967).

3. *Круглые глаза*. О том же говорит еще одно сближение окуневских личин с чемурчскими статуями: все глаза у тех и других (за редчайшими исключениями — 21 — Чемурчек 22) изображены круглыми. Ковалёв называет их «кольцевидными» или «дисками» и трактует их (2012: 25, 29) как изображения одних только зрачков (тогда уж лучше бы не зрачков, а радужек). Так или иначе, они круглые. Это напоминает о греческих киклопах (циклопах), которые и в названии своем содержат указание на круглый глаз (греч. киклос — ‘круг’, опсис — ‘глаз’). Как и третий глаз, это говорит о том, что изображения вряд ли относятся к конкретным покойникам, захороненным в курганах.

А в древнейших легендах содержится указание, что киклопы были не одноглазыми, как в поздних легендах, а трехглазыми. По Гесиоду, они были детьми древнейшего властелина мира Урана, а Зевс — их брат или племянник, и это они его снабдили громом и молнией. Из сказания о гераклидах известен Зевс Трехглазый. Еще один греческий герой, сын бога солнца Гелиоса, носил имя Триопы — ‘трехглазого’ (подробнее см. Клейн 2010: 390–428).

Таким образом древнейший греческий пласт мифологии содержит аллюзии к некоторым деталям чемурчской статуарной традиции и поясняет как ее раннюю индоевропейскую аттестацию, так и подтверждение божественного статуса ее персонажей.

4. *Кости со спины*. По крайней мере в двух статуях (1 — Кайнар 1 № 1; Алпабулак I) отчетливо выступают на спине лопатки, а у четырех статуй (6 — Кайнар 2 № 1; 25 — Чемурчек 2008 № 1; 36 — Алпабулак I; Сентас) со спины показан столб позвоночника. Это раннее проявление так называемого «скелетного стиля» — обозначение открытых со спины костей скелета. Скелетный стиль особенно характерен для мегалитических культур, он свойственен и энеолитическим стелам Северного Причерноморья (Керносовка, Натальевка, Федоровка, Новочеркасск). Объяснения скелетного стиля сводятся к трем: а) примитивной художественной манере исполнения (стремление показать важные части объекта, даже если они не видны); б) условному способу изобразить труп; в) предназначенности объекта к жертвоприношению — как бы разметка. Доказательств нет.

Но есть данные в пользу того, что это не стиль, не манера передачи, а особенность самого изображаемого персонажа по представлениям древних. У таджиков Памира (иранская ветвь ариев) сохранились представления о *баргуше*, не имеющем кожи на груди и животе, так что все его внутренности открыты. А по европейским представлениям о дьяволе он всегда уходит пятясь, потому что боится повернуться спиной: со спины он открыт и все его внутренности не защищены. То есть такими представлялись сверхъестественные существа. Способность ходить без кожи считалась одним из чудесных свойств, и наличие его свидетельствует о том, что изображен не человек, а дух, демон, бог.

5. *Символы власти*. На нескольких статуях в руках показаны посохи, жезлы или стрекала (3 — Кайнар 1 № 3; 13 — Каратас 3 № 1; 14 — Каратас 3 № 2; 23 — Чемурчек 25; 30 — Акжар; 37 — Чокпарас; 49 — Эрмучан) — их толкования могут быть двоякими: это либо пастушеские или всаднические орудия влиятельных покойников, либо инсигнии власти, символические знаки верховенства, характерные для вождей или богов. Есть изображения луков (9 — Кокшим № 2; 54 — Ягшийн Ходоо 3; 55 — Хух уздуурийн Дугуй I-1). Это также можно

толковать как свидетельства охотничьего или воинского снаряжения покойных, можно — как обозначения царского достоинства (Klejn 1967), а можно — как оружие богов, специализировавшихся на убиении ослушников (как Аполлон).

Но вот на некоторых статуях показаны на передней стороне изображения быков (3 — Кайнар 1 № 3; 14 — Каратас 3 № 2; 16 — Актобе — два быка; 19 — Чемурчек 13 — 6 быков, изображенных выбивкой), причем кайнарский и каратасский быки показаны на привязи, идущей от руки с жезлом (рис. 5). Так же, как на керносовском идоле две бегущих собаки на привязи от руки, это не может быть реальной привязью, потому что трудно вообразить себе человека того времени, прогуливающегося с двумя собаками или быком на поводке. Это, конечно, символическое изображение власти — такое же, как более позднее представление о кельтском боге мудрости и красноречия Огме, язык которого соединяли тонкие цепочки с ушами людей.

Это, скорее всего, не знаки принадлежности собственности на скот покойникам, а символы владения богами скотом. Соответственно и по остальным показателям нужно выбирать функцию божества.

6. *Перечеркнутые антропоморфы*. В двух случаях (34 — Алпабулак III № 2; 36 — Алпабулак I) на статуи нанесены антропоморфные фигурки как раз на тех местах, где у других расположены быки. Они, как и некоторые быки, парные (рис. 6: 1–2). Очевидно, это обозначены персонажи, зависимые от фигуры, которая представлена статуей. Это могут быть дети персонажа, обозначенного статуей, или его особо выделяющиеся подвластные, или если главный персонаж — бог, то либо подчиненные божества, обозначающие, скажем, светила, либо покровительствуемые божеством люди — родоначальники или правители. За первую трактовку говорят головы фигурок: на статуе Алпабулак III — круглая и треугольная, на статуе Алпабулак I — круглая и с расходящимися лучами или перьями головного убора. За вторую трактовку говорит перечеркнутость туловищ фигурок во всех случаях. На первой статуе — одной чертой с левого плеча вниз направо у обеих фигурок, на второй статуе — по две черты крест-накрест.

Эти черты изображают нечто важное, если нанесены в тех случаях, когда даже руки, а то и ноги проигнорированы. Несомненно, это перевязи. Именно подобная исключительность в изображении перевязей через плечо отмечена А. А. Формозовым (1965: 129–131) на энеолитических глиняных статуэтках из

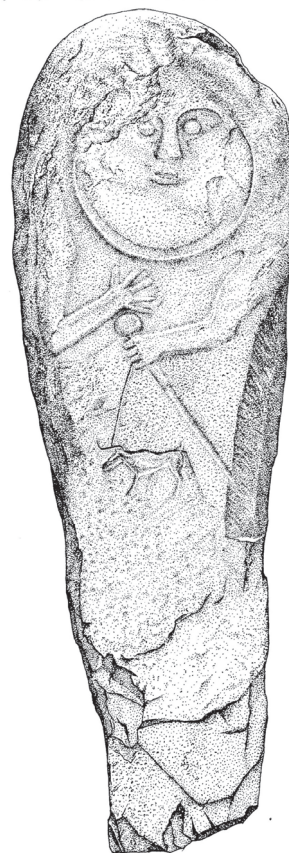


Рис. 5. Статуя с изображением быка как бы на привязи. Каратас 3 № 2. Прорисовка (Ковалев 2012).

Fig. 5. Statue with an image of a bull as if on a leash. Karatas 3 no. 2. Drawing (Ковалев 2012).

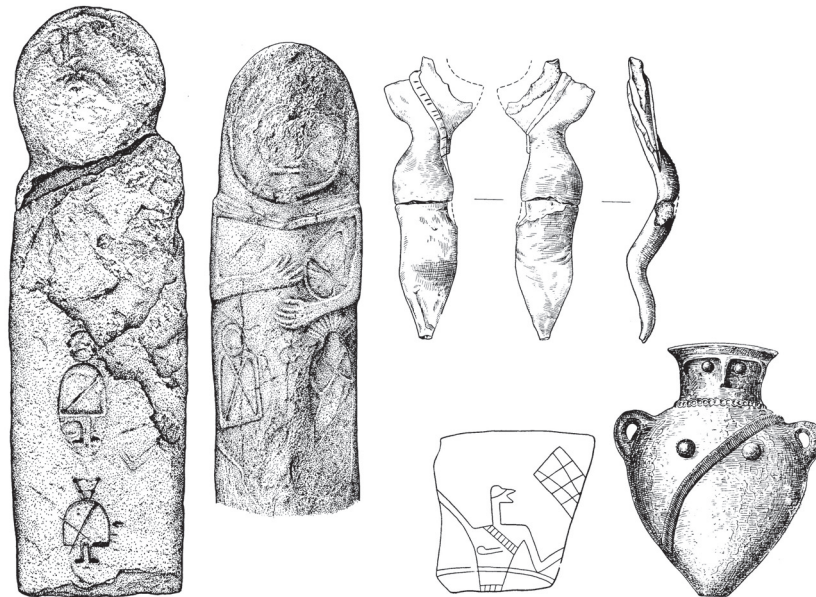


Рис. 6. Чемурчекские статуи с антропоморфными фигурками с перевязью (упавита?) и аналогичные фигурки из других регионов. 1 — Алпабулак III № 2; 2 — Алпабулак I (Ковалев 2012); Аналогии: 3 — глиняная статуэтка из Мешоко; 4 — изображение из Арпачиы; 5 — лицевая урна из Трои II (Формозов 1965).

Fig. 6. Chemurchek statues with small anthropomorph images wearing sashes (upavita?), and analogous images from other regions. 1 — Alpabulak III no. 2; 2 — Alpabulak I (Kovalev 2012); Analogues: 3 — ceramic figurine from Meshoko; 4 — drawing from Arpachiya; 5 — face urn from Troy II (Formozov 1965).

Мешоко, трипольских и культуры Анау, а также в Месопотамии и на лицевых урнах Трои II (рис. 6: 3–5). Обычно перевязь покрыта поперечными насечками, изображающими шнур. Перевязь бывает через левое или правое плечо, а на послемайкопской статуэтке из Ульского аула видны две перекрещивающиеся перевязи. Часто брови и нос этих статуэток показаны буквой Т — как на чемурчекских статуях и их далеких французских аналогах. Формозов пришел к убедительному выводу, что перевязь через плечо или крест-накрест через оба плеча позволяла узнать некую важную черту знакомого образа.

Можно пойти несколько дальше Формозова. Именно такую важность имел для индийцев *упавита* — перевитой шнур, принадлежность благородных ариев. Его надевали мальчику на всю жизнь, и момент этот приравнивался ко второму рождению, в связи с чем благородные арии называли себя «двиджа» — ‘дважды рожденные’. Упавиту носили через левое плечо, но при обрядах в честь предков перевязывали на правое. Шнур этот происходит от шнура, который существовал до сотворения мира, до богов, в мысли мудрецов — «поперек был протянут их шнур» (РВ X, 129, 5). Видимо, эти представления распространились из Месопотамии и Малой Азии на индоевропейские регионы и сказались на чемурчекской обрядности и мифологии.

Рассмотренные шесть фактов в результате предложенных интерпретаций позволяют сделать обобщение. Очевидно, что отдельные статуи божества, связанного с миром мертвых, а иногда и наборы статуй богов (тогда и других специализаций) устанавливались наподобие того, как это предполагали Д. Я. Телегин (1971) и А. А. Щепинский (1973), но рядом с храмово-поминально-погребальными комплексами, а не в чистом поле.

Литература

- Вадецкая Э. Б.* 1967. Древние идолы Енисея. Л.: Наука.
- Клейн Л. С.* 2010. Время кентавров: Степная прародина греков и Ариев. СПб.: Евразия.
- Клейн Л. С.* 2013. Археологическое исследование: Методика кабинетной работы археолога. В 2 тт. Донецк: Изд-во Донецкого ун-та.
- Ковалев А. А.* 2012. Древнейшие статуи Чемурчека и прилегающих территорий. СПб.: Музей-институт семьи Рерихов.
- Смирнов А. М.* 2001. Изображения храмовых структур и сюжетов в европейском мегалитическом искусстве в IV–III тысячелетиях до н. э.: опыт идентификации // Дэвлет М. А., Косарев М. Ф. (ред.). Мировоззрение древнего населения Евразии. М.: Старый сад, 62–89.
- Телегин Д. Я.* 1971. Енеолітичні стели і пам'ятки нижньомихалівського типу // Археологія 4, 3–17.
- Формозов А. А.* 1965. Каменный век и энеолит Прикубанья. М.: Наука.
- Щепинский А. А.* 1973. Антропоморфні стели Північного Причорномор'я // Археологія 9, 21–28.
- Bailloud G.* 1974. Le Néolithique dans le Bassin parisien. Paris: CNRS.
- Klejn L. S.* 1967. Reiche Katakombengräber // Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift 8 (4), 210–234.