

УДК 396.11

doi: 10.18101/2305-753X-2017-4-21-40

**ОТРАЖЕНИЕ ДРЕВНЕЙШИХ ТЭНГРИАНСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ  
О ПЕРВОПРЕДКЕ-ТВОРЦЕ ВСЕЛЕННОЙ И ЧЕЛОВЕКА  
В ОБЩЕВРАЗИЙСКОМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ МОТИВЕ  
«РОЖЕНИЦА-ТОТЕМ»**

© **Лебедев Роман Викторович**

научный консультант

АНО «Сибирская академия целостного развития человека «АкадемТорум»

E-mail: lrv-lmk@yandex.ru

В статье рассматривается образ «роженицы» и семантический блок «роженица-тотем» на петроглифах Евразии времён палеолита – бронзового века. На основе метода проецирования данных этнографии на археологические источники, сравнительно-религиоведческого метода с учетом историко-генетических и культурных связей между этносами автором строятся параллели между мало-азиатскими, европейскими и саяно-алтайскими представлениями о божественных первопредках Вселенной и человека. Расширив доказательства чатал-хююкских и сибирско-монгольских аналогий, установив твердую мифологическую и этнографическую тэнгри-камскую почву для интерпретации сюжетов чатал-хююкских неолитических памятников и энеолитических петроглифов на Юге Западной Сибири, Байкале, Алтае, Монголии; с опорой на вулканическую гипотезу возникновения тэнгри-камства; с учётом данных археологии о присутствии древнего человека в период древнего палеолита на территории Тувы, а также в связи с локализацией географами и историками «царства Ямы», «дома Ямы» на территории Саяно-Алтайской горной системы автор приходит к выводу о древности (период палеолита-неолита) и распространённости на территории всей Евразии тэнгри-камского мировоззрения.

*Ключевые слова:* Чатал-Хююк, тэнгри-камство, Яма, Эрлик-хан, «саяниды», древние турки, моголы, кочевническая цивилизация Евразии, Саяно-Алтай.

Современным геополитическим и социально-экономическим процессам деструкции и дезинтеграции на Западе, Переднеазиатском регионе и Востоке Евразии может противостоять уникальная идеология культурно-цивилизационного единства Транс-Саянского региона имеющего богатое историческое и духовно-нравственное тэнгри-камское (тэнгрианские) туранское (тюрко-монгольское) и индоевропейское наследие, повлиявшее на формирование Сибирской Мегацивилизации. Именно эта территория заселенная человеком со времён древнего палеолита была местом пересечения миграционных потоков в направлениях с Севера на Юг, с Востока на Запад и наоборот. В результате смешения пришлых этносов и этнических групп с автохтонными сложилась уникальная антропологическая, этнокультурная и этноконфессиональная общность саянидов. Профессор Н. В. Абаев отмечает, что «в силу особенностей своего естественно-географического и цивилизационно-геополитического положения этот регион стал «колыбелью» кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов, которая фактически предопределила многие этнокультурные и духовно-религиозные особенности центрально-евразийской цивилизации, в свою очередь, сыгравшей роль своего рода «локомотива» исторического развития всего Евразийского суперконтинента». Обратившись к самым истокам формирования цивилизации саянидов во времена палеолита и неолита, ко времени формирования тэн-

гри-камского мировоззрения, найдя общие для Европы, Передней Азии и Саяно-Алтая религиозные, мифологические, культурные основы, которыми, в первую очередь, являются представления о Небесных божественных первопредках Вселенной и человека, представления, сформированные в результате непосредственного наблюдения древнейшим человеком за процессами развития и изменения происходящими в природе, мы не только восстанавливаем и усиливаем сакральный статус Саяно-Алтая, но и выявляем единые цивилизационные базовые начала для объединения Евразии [2; 10, с. 13-14; 3, с. 4-6].

В статье рассматривается образ «роженицы» и семантический блок «роженицатотем» на петроглифах Евразии: Передней (Малой) Азии, Европы, Кавказа, Монголии, Саяно-Алтая времён палеолита – бронзового века. На основе метода проецирования данных этнографии на археологические источники, сравнительно-религиоведческого метода с учетом историко-генетических и культурных связей между этносами автором строятся параллели между мало-азиатскими, европейскими и саяно-алтайскими, южно-сибирскими, тюрко-монгольскими, бурятскими, а также индоевропейскими представлениями о божественных первопредках Вселенной и человека. Анализ ритуального комплекса неолитической цивилизации Чатал-Хююка в Анатолии (VII тыс. лет до н.э.), в котором отразился «культ плодородия и культ умерших» [56, с. 63], подтверждает интерпретацию неолитических и энеолитических петроглифов «роженицы» на Юге Западной Сибири, Байкале (в паре с прародителем-лебедем), Алтае, Монголии, в предгорьях Северного Кавказа, как образа связанного с культом первопредка-андрогина, близнечной пары: Яма-Ями [57, с. 314], т.е. с ведийскими, буддийскими и тюрко-монгольскими тэнгри-камскими представлениями о быкоголовом Эрлик-хане. Я. А. Шер в своей книге «Петроглифы Средней и Центральной Азии» установил связь между Чатал-Хююком и Центральной (и Северной) Азией. Однако он не определяет точно персонажей из этнографических и мифологических текстов связанных с соответствующими образами на Сибирско-Монгольских петроглифах и на изображениях Чатал-Хююка, хотя указывает точно на литературный источник, который следует рассмотреть более подробно. Я. Шер намекает на направления поиска: индоевропейцы и мифы сибирских народов. Мифы первых и вторых сходятся в одном персонаже, который является общим как для архаического тэнгри-камства, так и для древних вед, и для буддизма. Данный персонаж индоевропейской мифологии, воззрений буддизма и тюрко-монгольского тэнгри-камства отлично идентифицируется с помощью присущих именно ему животных и птиц, свойственного именно ему облика и именно характерных для него функций объединения двух культов: плодородия и культа умерших. Расширив доказательства чатал-хююкских и сибирско-монгольских аналогий, установив твердую мифологическую и этнографическую тэнгри-камскую почву для интерпретации сюжетов чатал-хююкских неолитических памятников и энеолитических петроглифов на Юге Западной Сибири, Байкале, Алтае, Монголии, в предгорьях Северного Кавказа можно будет сделать вывод о древности (период неолита или палеолита) и распространённости на территории всей Евразии тэнгри-камского мировоззрения.

В. А. Сафронов на основании сопоставления археологических и лингвистических данных говорит о том, что Чатал-Хююк входил в ностратический ареальный союз и был центром ностратического сообщества. Чатал-хююк, по его мнению, соответствует раннеиндоевропейскому протогороду, раннепраиндоевропейской цивилизации. Он определял его как раннепраиндоевропейский центр, генератор древнейших цивилизаций Европы, Месопотамии, Восточного Средиземноморья и долины Нила [48, с. 129, 135]. Я. А. Шер в связи с Чатал-Хююком также пишет о праин-

доевропейцах и выстраивает линию преемственности: ностратические изобразительные сюжеты Чатал-Хююка → ямная культура → афанасьевская → «мифологические универсалии палеосибирских племен» [55, с. 270-277]. На наш взгляд необходимо обратить внимание и на протосредиземноморцев, которых 17 % в антропологической популяции чатал-хююкцев [28, с. 33]. Протосредиземноморский тип встречается в предгорьях Алтая (в некоторых группах афанасьевцев) (В. Дремов) [22, с. 143] и в Горном Алтае (Т. Чикишева) [52, с. 38].

Ранее, в статье «Интерпретация некоторых сакральных топонимов Саяно-Алтая в свете этногонических тюрко-монгольских мифов» [34] автором была установлена теснейшая связь этногонического мифа о лебеде-прародителе у тюркских и монгольских народов с этногоническими мифами о Потопе (Ковчеге), об Эргенеконе, и с эндемичным саяно-алтайским гидронимом Улуг-Хем. Там же указывалось, что «по мнению Д. С. Дугарова культ лебеда возник и локализуется в Центральной Азии и Южной Сибири и относится ко времени палеолита. По подсчетам А. П. Окладникова, среди наскальных изображений Центральной Азии, Южной Сибири и Забайкалья лебедь занимает первое место. То же в знаменитых «оленных камнях» Забайкалья и Северной Монголии. На петроглифах северо-западного скалистого берега оз. Байкал, в бухте Саган-Заба находятся изображения рожавшей женщины, держащейся за лебедя. Композиция представляет собой контурное изображение, на которой роженица представлена в характерной сидячей позе анфас, с широко раздвинутыми в стороны ногами и руками, причем ее левая рука соединена с грудью птицы».

В. Д. Кубарев и В. И. Забелин в статье посвященной авифауне в изображениях Центральной Азии приводят рисунок роженицы и тотема-птицы с петроглифов бухты Саган-Заба на оз. Байкал. При этом они, ссылаясь на работу Э. А. Новгородовой «Мир петроглифов Монголии» пишут, что данный сюжет появляется в период энеолита – бронзового века, но почему-то называют тотем-птицу – глухарём [24, с. 92-93; 39, с. 42-44]. Иного мнения А. П. Окладников, Д. С. Дугаров и Л. Л. Селиванова. Они видят в этой птице – лебеде-прародителя [16, с. 106-109; 49, с. 375]. А. П. Окладников описывает изображение на Северо-западном берегу оз. Байкал в бухте Саган-Заба следующим образом: «...фигура птицы (гусь или лебедь) с длинной шеей и массивным туловищем. Птица стоит на одной ноге. К птице протянута рука антропоморфного существа, которое как бы держит птицу рукой за грудь. У этой антропоморфной фигуры грушевидная большая голова, широкое туловище с раздутым животом, напоминающим живот беременной женщины. Ноги широко расставлены и согнуты в коленях. Эта поза напоминает позу женщины, рожавшей сидя. Как это было принято у некоторых народов Сибири. Туловище заканчивается внизу треугольным выступом, возможно показывающим, что младенец появляется на свет из чрева матери... Ближайшей аналогией её [фигуре роженицы] служит фигура выбитая на скале в Большой Каде... В такой же сидячей позе изображены две женские фигуры на рисунках с Енисея [Улуг-Хем]. Опубликованных Э. Б. Вадецкой. Один из них находится на скале Тепсей. Другой – более тщательно и детально выполненный – обнаружен на одной из орнаментированных плит могильника окуневской культуры на р. Сыде». Далее, в связи с этим петроглифом и другими изображениями лебедей в бухтах Саган-Заба и Ая, А. П. Окладниковым приводится генеалогический миф о происхождении хоринских бурят от небесной птицы-лебедя, имя которой в разных вариантах звучит как: «Хун Шубуун хатан» или «Хобоши-Хатун, дочь неба Шара-Хасар», или «Харабшихан». «...Вполне возможно, что сама по себе легенда о [герое-прародителе] Хоридое и лебеде-прародительнице хоринских бурят была связана с наличием на скалах Байкальского побережья издавна почитаемых изображений ле-

бедей. Они и послужили готовой основой для «прикрепления» к ним популярного мифологического сюжета. Возможно, также, что предки бурят-хоринцев воспользовались существовавшей из поколения в поколение у каких-то аборигенных племен древней фольклорной традицией». Существует и другая легенда – о белом камне Барлаке – одном из предков хоринцев, у него была жена-лебедь Дошхин-Сомон [40, с. 29-30, 85-91].

Лебедь – амбивалентный символ тюрко-монгольской мифологии. С одной стороны, он – божество небесного порядка, как лебедь-прародитель, с другой – хтоническое, связан с Эрликом//Ямой и загробным миром («ку-курьяк» и «хуу-хаты»). Подобное байкальскому (Саган-Заба) изображение роженицы встречается в окуневско-каракольском искусстве на северной стенке ящика погребения в могильнике Озёрное в Горном Алтае. В. Д. Кубарев упоминает это изображение в связи с найденным на предгорьях Северного Кавказа рисунком антропоморфного существа в характерной позе (с раскинутыми в обе стороны слегка согнутыми ногами) на передней «входной» плите новосвободенской гробницы (новосвободенская культура) и интерпретированного А. Д. Резепкиным как бог подземного мира Яма [26; 46, с. 27-32]. В. Д. Кубарев отрицает такое толкование на том основании, что изображена не мужская, а женская фигура. Это в корне неверно, так как бог Яма согласно Ригведе – божество-андрогин. Как показал исследователь древнеиндийской культуры Р. Н. Дандекара в статье «Ведийский Яма» [15, с. 94-96], согласно ведической традиции - бог Яма является андрогинным перво-существом, являющимся основным звеном в процессе творения (проявления) Вселенной и человечества (Ригв. X.13.4). В этом смысле Он – Роженица, которого сопровождает птица лебедь, но он же, подарил людям смерть (Ригв. X.14.2). В тюрко-монгольской мифологии Яма//Эрлик первым открыл для людей путь смерти [19, с. 55-56]. Изображение символа «роженицы» именно на погребальной плите («двери») говорит о том, что это или фигура загробного царя Эрлика//Ямы, или образ с ним связанный. Лебедь, обозначенный на петроглифе в Саган-Забе – это указание на тотема-первопредка и на бога Эрлика//Яму. Именно тюрко-монгольская мифология раскрывает тайны образа «роженицы» на многочисленных петроглифах Европы, Кавказа, Алтая, Монголии, Байкала. В связи с изображением фигуры «роженицы» на евразийских петроглифах мы встречаем её спутника: лебедя, оленя, быка, собак – все эти животные в тюрко-монгольских преданиях и сказках связаны с богом Эрлик-ханом [44, с. 964].

Рассмотрим подробнее фигуру «роженицы» в свете представлений тюрко-монголов об Эрлик-хане на примере Чулуутских петроглифов племен Северо-Западной Монголии энеолитического времени описанных Э. А. Новгородовой в монографии «Мир петроглифов Монголии».

Чулуутский петроглиф: Роженица с рогами оленя, роженица-олень [39, с. 91.] – это Яма//Эрлик. Олень, как и лебедь, и козел, и собаки – есть формы проявления в мире людей бога Эрлик-хана. У долгано-якутских камов для камлания во время болезни использовались фигурки: олень с седоком (Kicilāx таба) и бык с седоком (Kicilāx ojus). Во время камлания кам предлагает духу вместо человека выпачканные кровью, углем или краской изображения оленя//быка и седока-человека взамен на оставление духом мучаемого им больного. Вселившись в предложенный предмет, дух болезни отправляется в свой Нижний мир. В данных представлениях якутских камов о седоке на олене//быке путешествующем в Нижний мир видны отголоски архаического тюркско-ведического мифа о подземном боге Яме//Эрлик-хане [12, с. 271-272]. В тибетской мистерии Цам (религиозное служение, совершаемое ежегодно на открытом воздухе в буддийских монастырях (дацанах) Забайкалья, Монголии и

Тибета) олень (тиб. *yi-dwag*) считается спутником Бога Смерти Ямы//Эрлик-хана. Образ Оленя, как и Эрлик-хан, является древним, перешедшим из добуддийских мистерий религии бон-по в Цам. Также олень сравнивается этнографом Г. Н. Потаниным с алтайским и монгольским подземным демоном пернатым змеем Мангысом. Форму слова «Мангыс» (демон Мангус) он сравнивает со словами «мангяк», «муйгак», «мыйгак», которые на алт. означают «олень», «самка оленя» [35, с. 8-15, 40]. На территории Саяно-Алтая изображения оленей и козлов на петроглифах, относящихся к скифскому времени Я. А. Шер возводил к энеолитическим культурам Северной Азии. Некоторые фигуры оленей Бага-Ойгура (Монгольский Алтай) очень близки по размерам и технике исполнения, неолитическим изображениям оленей на скалах Куяусского грота и Калбакташа (Горный Алтай) [27]. Возможно, что схематическое изображение рогов оленей и козлов вылилось в знак тюркской руны ER, которая стоит в начале теонима – *Erklig*. В связи с этим, случайно ли созвучие имени Эрлик-хана – *Erklig* с тюркскими словами: *erklig*, *erklik* – «могущество, власть»; *erlik* – «мужская сила, потенция» (Эрлик-хан дарит на поле битвы воинам, мужам славу – *Eg*, делая Героя своим посланцем//вестником – см. «*İrq bitig*»), а также с праалтайским, древнетюркским словом «олень» - *\*elV*, *\*elik*, или бурятским – *eli*? Если же взять единство корней из группы AP//ЭР//ОР//УР [1], то сюда можно отнести и слово из праалтайского – *\*ogV*, что также значит – «олень»; на пратюркск. – *\*ogga*; хакасск. *ogʷa*, *ogʷaʷa*; шорск. – *ogʷa*; бурятск. – *ogonjo*.

Чулуутский петроглиф с изображением рогатой фигуры «роженицы-оленя» справа, вокруг собаки. Собака – обязательный атрибут у Эрлика («*ерліктын тайгандары*» и «предверник») и у Джельбегеня (чудовище у челканцев, Ихи-Мангыса), и у Джельбеге (старуха чудовище у алт. тувинцев), и алмасты превращаются в собаку, кровожадная собака Кумай в тюркских мифах. Г. В. Ксенофонов в работе «Шаманизм» пишет: «У каждого шамана бывают два беса, имеющие вид собаки. Иногда, когда он хочет не допустить злых духов, то, будто бы, оставляет их у больного в виде своих караульных. ... У ... нижних духов имеются собаки, которых они кличут Юнюгэс, Хардас, Бэкир ... Сами шаманы рассказывают, что у них бывают две собаки (невидимые их слуги). При камлании именуют их — «Хардас» и «Бётёс». У кровожадного шамана (т. е. вдохновляемого злыми духами) эти собаки, будто бы, убивают скот и людей. Взрослых людей не убивают». На тазминских стелах, на скалах Калбак-таша встречается изображение оскалившегося хищника собаки//волка, известного как «калбакташский Сатана», тазминское же изображение антропоморфного чудовища с головой собаки//волка Л. Р. Кызласов сравнивает с хтоническим Месопотамским женским божеством – Ламасту [29, с. 210-213; 30, с. 88]. Одной из иконографических особенностей объединяющей месопотамскую Ламасту, собаку-сатану на скалах Калбак-Таша и хищников собак//волков в тазминской культуре является – тонкие птичьи когти хищника-чудовища (Д. Г. Савинов, В. Д. Кубарев, Л. Р. Кызласов). По мнению Е. А. Окладниковой трехпалая птичья конечность также выступает отличительной чертой на изображениях женщин-прародительниц в петроглифах Калбак-Таша, Монголии (гора Тэбш, Чулуут), на р. Хемчик (скала Бежиктиг-Хая), в бассейне среднего Енисея (второй лог выше дер. Байкаловой на правом берегу Енисея). Она также говорит, что одной из базовых идей формирующих представления о женственности энеолитического населения Алтая и Монголии является представление о «синкретическом характере женских образов, сочетавших женскую сущность с образами хищников сложной природы (полуживотных, полуптиц), возможно, олицетворявших хтонические силы, преисподнюю, мир мертвых» [41, с. 346-349].

На стр. 94. Э. А. Новгородовой приведён чулуутский петроглиф изображающий пирамиду из «рожениц», которую венчает на голове козёл. Козёл – также животное Эрлика, а женщины могут означать алмысок, они и сами могут оборачиваться в коз. В образе черной козы в мифологии тюрков появляется таежный демон Алмыс (Алмын, Албын). Этим же словом – Алмыс или Алмус обозначается Дьявол. На стр. 107 Э. А. Новгородова сравнивает изображение «ёлкообразных» фигур «рожениц» с камским плащом и прочими камскими атрибутами [39, с. 107]. Отец камов – это также Ада-Эрлик.

Самым близким к энеолитическим петроглифам «роженицы» из Чулуута – окуневские [39, с. 91-92]. Подробное рассмотрение изображений окуневских «рожениц» в Минусинской котловине дано в статье Ю. Н. Есина «Изображения «богини-матери» в окуневском искусстве Минусинской котловины» [18, с. 111-122]. О том, что окуневское искусство (каракольско-окуневское) входит в тазминскую культуру и находит прямые параллели с тюркской говорит Л. Р. Кызласов в книге «Древнейшая Хакасия». Окуневская и тепсейская «роженицы» перекрыты изображением прото-мы быка – это указание на быкоголового бога Эрлик-хана. Л. Р. Кызласов видит в «роженицах» перекрытых протомой быка - Мать-корову находящуюся «во тьме земных глубин». В связи с этим он приводит сказание улуг-хемских (енисейских) аборигенов о женском божестве, которое «состоит из глины и находится постоянно в лежачем положении, с раскинутыми ногами. Случается, говорит шаман, что человеческая душа входит в этого дьявола через половые части и тогда не всякий решается выхватить оттуда беглянку». «Поэтому, - пишет Л. Р. Кызласов далее, - тазминцы такие рисунки делали не только на каменных плитках, но и на скалах в основаниях гор, ибо в связи с культом гор души умерших через расщелины и пещеры (которые понимались как половые органы гор) должны уходить внутрь мировой горы в верхнее хранилище душ рода. С этим связано восприятие детородных органов и женского чрева не только как символов рождения, но и как смерти-перерождения». Комментируя серию тазминских рисунков «рожениц» Л. Р. Кызласов также сравнивает их с изображениями фигуры женского божества с расставленными горизонтально руками и ногами на стене, над могилами женщин в святилище Чатал-Хююка: «Вероятно, и здесь скульптурно воссоздана космическая богиня, мать всего сущего, также воспринимающая в свое лоно души умерших. Правы, очевидно, авторы, предполагающие, что в этом «наглядно отражено первобытное представление о смерти как о логическом продолжении жизни. Человек возвращается в женское чрево, откуда он пришел и откуда придет вновь». В этом исследователи, не без основания, видят «вторую ипостась женского божества — олицетворение со смертью» [29, с. 215-217]. Э. А. Новгородова также в связи с рассматриваемым образом «роженицы» говорит о связи рождения и смерти [39, с. 109]. Таким образом, мы видим, что есть основания считать, что на Чулуутских петроглифах Северо-Западной Монголии, на петроглифах северо-западного скалистого берега оз. Байкал, в бухте Саган-Заба, на окуневских и тепсейских изображениях изображён Эрлик//Роженица.

Теперь остановимся на описании артефактов из Чатал-Хююка. В Чатал-Хююке «главное божество — это богиня, представленная в трех видах: молодая женщина, мать, рожаящая ребенка (или быка), и старуха (иногда в сопровождении хищной птицы). Божество мужского пола появляется в виде мальчика или юноши — отпрыска или возлюбленного богини — и в виде бородатого мужчины, иногда верхом на своем священном животном, быке. ... На стенах укреплены рельефы богини, иногда двухметровой высоты, изготовленные из гипса, дерева или глины, и головы быка — эпифании бога. ... В одном из святилищ (ок. 6200 г. до н.э.) были найдены четыре че-

ловеческих черепа под головами быков, укрепленных на стенах. Одна из стен украшена изображением грифов с человеческими ногами, нападающих на обезглавленных людей» [56, с. 63]. Хищная птица, сопровождающая богиню-старуху – возможно гриф. «Более примитивными и устрашающими являются ее полуизобразительные фигурки из сталактитов или конкреций с человеческой головой, что, возможно, подчеркивает хтонический характер богини, связанный с пещерами и подземным миром». ...«Сцены жизни на одной стене контрастируют со сценами смерти на другой. Крупная бычья голова часто дается как возникающая из стены над окрашенной в красный цвет нишей, возможно символизирующей тот свет. Голова нередко сопровождается другими головами и изображениями груди, помещенными рядом. В иных случаях женские груди тщательно вылепливались, но внутри их находилась нижняя челюсть дикого кабана, черепа лисиц, ласок или грифов — несомненные символы смерти» [38, с. 89-92].

Авторы сборника «Religion in the emergence of civilization: Catalhoyuk as a case study», где были отражены результаты археологических и междисциплинарных исследований неолитического поселения Чатал-Хююк, проводимых с 1993 г. под руководством известного английского археолога, профессора Стэнфордского университета Яна Ходдера при поддержке фонда Темплтона «обращают внимание на то, что большую часть изображений в Чатал-Хююке составляют образы диких животных – быков, оленей, кабанов, медведей – причем, как правило, это изображения самцов с подчеркнутым фаллосом. Женские же образы маргинальны и относятся преимущественно к поздним слоям. ...Прослеживается также взаимосвязь фаллической символики с темой смерти» (Я. Ходдер и Л. Мескелл (Стэнфордский университет) в статье «Символизм Чатал-Хююка в региональном контексте») [7, с. 24]. «Л. Шульц разделяет точку зрения других авторов сборника, согласно которой переживания страданий и смерти стояли в центре религиозной жизни обитателей Чатал-Хююка» (Л. Шульц в статье «Духовные сцепления: трансформация религиозных терминов в Чатал-Хююке») [7, с. 26]. «Размышляя о причинах, побудивших людей покинуть мелкие поселения, которые, как теперь известно, были рассеяны по этому региону в предшествующее тысячелетие, и собраться, чтобы жить вместе в большом поселении, и притом довольно скученно, П. Васон отмечает, что, возможно, немалую роль здесь сыграло особое космологическое значение, придававшееся данному месту. Чатал-Хююк расположен на краю аллювиального конуса выноса, вода же является широко распространенным символом нижнего космологического уровня. Таким образом, нельзя исключать, что люди расположили свое поселение в месте, символически связанном с нижним миром, что коррелирует со значительным вниманием, уделявшимся погребению и умершим» (П. Васон (фонд Дж. Темплтона, Уэст-Коншококен) «Неолитический космос Чатал-Хююка») [7, с. 32-33]. Чатал-хююкская «Мифологическая женщина (напоминаем, может быть, женщины) предстает как существо двойственное, амбивалентное. С одной стороны, она - подательница жизни, с другой - ассоциируется с хтоническим миром и смертью. Погребения в домах ориентируются на ее рельефные изображения. Только в женских погребениях обнаруживаются поразительные вещи - полированные зеркала из обсидиана, происхождение которого из глубин земли наверняка было известно обитателям Чатал-Хююка, так как они добывали его, делали из него различные орудия и оружие, обмениваясь им с соседями. Некоторые статуэтки представляют собой почти необработанные камни своеобразных форм, а камень - тоже порождение земли. Таким образом, почти очевидно, что женщина была связана с грозными силами земли. Леопард – хищное животное, что подчеркивается окраской его когтей в красный цвет. Вряд ли случайно, что рельеф-

ные груди иногда моделировали на основе черепов хищных существ: ласки, челюстей кабана, грифа - птицы смерти» [6, с. 125].

Из приведенных описаний чатал-хююкских артефактов обращает на себя внимание, что женский образ богини сопровождает фигура грифа. В ранее опубликованной автором исследовании «Алтай – Европа: тропами древних мифов» грифу, как темной птице «падших ангелов» посвящена целая глава. Существует устойчивая связь между обрядами экскарнации проводившимися в доисторические времена на высоких открытых местах с образом падших ангелов – птице-людьми, тотемными символами которых выступал гриф. Грифы могли путешествовать между небом, землей и преисподней, летать в иные миры в поисках знания. Как в суфийских персидских поэтических текстах, так и в зороастрийской литературе встречается сюжет о перьях грифов//ангелов. С помощью этого пера избранным людям мог передаваться т.н. «фарр» (харизма, истина, божественная сущность, свет потустороннего мира, божественный огонь). В исламском религиозном фольклоре одно из таких перьев принадлежало ангелу Саадийяилу (Sa'adiya'il), в иудаистских легендах - Садаэль, который, согласно арабо-персидскому ученому Закария Мухаммед аль-Казвини возглавлял группу ангелов в облике грифов, которые населяют четвертое небо//сферу. В зороастризме ангел Sa'adiya'il это – «полководец//вождь» Садвес или Сатавес, предводитель светил Запада, ассоциируется с планетой Анахид (Anahid, Венера-Люцифер). У манихеев он отождествляется с насыщающим дождь богом под тем же именем. Образ грифов на памятниках наскального искусства Алтая встречается уже среди орнитоморфных изображений, начиная с периода энеолита (IV-III тыс. до н.э.). Это может быть обусловлено также тем, что территория юго-восточного Алтая входит в ареал обитания черного грифа. Грифы как мифический персонаж и художественный образ были у многих древних народов (ассирийцев, египтян, хеттов, греков, персов, бактрийцев, парфян) и имели в каждом регионе свою специфику. Только на Алтае найдены грифоны почти всех видов. Нет ни одной археологической культуры, в которой с такой последовательностью и в таком количестве, как в пазырыкской культуре, разрабатывался бы образ фантастического существа, называемого греками грифоном. На Алтае у местного населения существовал образ собственной мифической птицы-грифа. Его создателями могли быть предшественники пазырыкцев, проживавшие в Горном Алтае в VIII-VI вв. до н.э. Исследователи отмечают, что настойчивое повторение грифо-орлиного варианта тотемизма на Саяно-Алтае, по крайней мере с VI в. до н.э. до XIII в. и значительно позже, убеждает в мысли, что в данном случае мы встречаемся не с тотемом одного рода, а с божеством. На Алтае символика грифа использовалась не только в религиозной практике пазырыкских скифов, но и в одежде скифских воинов, как навершие войлочного головного убора [42]. Именно Алтае-Саянский камский костюм, по мнению историков, олицетворяет птицу, а у камов также была своеобразная шапка-птица. В общем же для скифо-сибирского алтайского изобразительного искусства характерен архетипический образ колдовского демона-«шамана» в костюме имитирующем птицу. Время таких петроглифических памятников датируется эпохой энеолита [37]. В саяно-алтайском камском мировоззрении образ лебедя тесно связан с владыкой подземного мира Эрлик-ханом. В мифологии же некоторых тюркских этносов, например, башкир - птица-лебедь связана с богиней-птицей лучезарной Хумай. С другой стороны эта камская сказочная птица соотносится с миром мертвых и птицей-падальщицей – грифом [23, с. 112]. В иранских языках слово «Хомай» определяет птицу-некрофага – грифа. В мифологии тюркоязычных народов этот образ выразился в представлениях о фантастической кровожадной собаке Кумай//Хубай рожденной от птицы гриф. На основе этих данных мы



можем соотнести изобразительный мотив чатал-хююкской пары: «роженица-гриф» с байкальской парой из бухты Саган-Заба: «роженица-лебедь», которые, в свою очередь, коррелируют с парами: «роженица-олень», «роженица-бык», «роженица-козёл» и др. подобными мотивами, содержащими в себе схему: «роженица – тотемное животное//птица (первопредок)».

Как уже было показано чатал-хююкскую «богиню-роженицу» Л. Р. Кызласов сопоставлял с образами тазминской (окуневской) «роженицы» перекрытых изображением протома быка. Такое сравнение эротизированного образа женщины и быка в Южно-Сибирских петроглифах с рельефами Чатал-Хююка проводит и Я. А. Шер. Семантическую аналогию между чатал-хююкской прародительницей и изображениями «рожениц» из Сибири строит в своем исследовании Э. Б. Вадецкая. Но перед нами не Мать-корова, а быкоголовый андрогинный прародитель человечества Яма-Ями//Эрлик-хан. Этот бык, как в Чатал-Хююке, так и в Центральной Азии явно связан с богом смерти Ямой//Эрликом. На это указывает возлюбленный чатал-хююкской богини — бородатый мужчина верхом на быке, известный образ царя загробного мира – Эрлик-хана из тюрко-монгольского эпоса или Ямы из индоевропейских религиозных текстов. Существуют ипостаси бога Ямы на быке: сандуб и чидуб. В камских призываниях говорится об Эрлике: «Ты едешь верхом на огромном быке» [45, с. 362]. На синем быке едет и людоед Дельбеген [17]. В кыргызском эпосе «Манас» - одноглазый китайский великан Мадыкан-доо («див Мады-хан») верхом на однорогом быке. В алтайском эпосе «Маадай-Кара» дочь Эрлик-хана Кара-Таади верхом на черном быке. Говоря о быкоголовом боге Эрлике//Яме при рассмотрении мотива «роженица-бык» надо учитывать, что как в индо-иранской, так и в тюрко-монгольской мифологии присутствует две противоборствующие между собой фигуры быка. Быкоголовый Эрлик//Яма является одновременно и богом быкоборцем, как и Ариман, и Митра. Первобык – это материя, в зороастризме он - символ животного и растительного мира, сущностная часть в миротворении Ормазда. Этот первобык – одна из основ материального творения Ормазда. Один из эпитетов Ахура Мазды - Геуш Ташан (авест. - «Творец Быка»). Митра, как и Эрлик-хан ритуально убивают первобыка. Мистерия победы Митры над быком интерпретировалась адептами как символ торжества духовности над материальным [32, с. 119-124]. Здесь мы видим противостояние Небесного (духовного) быка и Земного (материального) быка. В тюрко-монгольской мифологии и в изображениях на саяно-алтайских петроглифах это противоборство отразилось в образах двух бодающихся быков. В Туве, в местности Оваа-Даш на вершине горы Хайрыкан, бассейн р. Улатай, была найдена плоская каменная плита, на обеих сторонах которой находились тщательно выполненные изображения быков. На одной стороне плиты представлена фигура комолого быка. На другой изображен бык меньших размеров, но увенчанный парой рогов. Как пишет доктор исторических наук Е. Г. и М. А. Дэвлет в своей статье: «представляется, что основной внутренней смысл изображений на двусторонней плите с горы Хайрыкан заключается в противопоставлении образов комолого и рогатого быков. На вопрос, какое отражение в древних обрядах находила подобная оппозиция, ответить в настоящее время затруднительно. Однако, основываясь на данных этнографии и эпоса, можно высказать предположение, что древнейшие обряды включали в себя ритуальное единоборство быков, олицетворяющих в конкретных образах какие-то противостоящие друг другу высшие силы. Единоборство в эпосе описывается гиперболически: от шума и грохота рушатся горы, реки выходят из берегов, на месте холмов образуются болота, на месте равнин – горы, закрываются лики солнца и месяца, ноги борющихся уходят в землю до колен» [17, с. 16-17]. Возможно, этими противоборст-

вующими силами был быкоголовый Эрлик-хан (духовный мир) и первобык (материальный мир). Подтверждением этого предположения о быкоголовом Эрлик-хане может служить и то, что в древнетюркском камско-манихейском мировоззрении зафиксированном в руническом памятнике Ырк-битиг (İrq bitig, VIII-IX вв н.э.) Эрлик выступает в роли бога проводящего камско-воинскую инициацию даруя герою-воину «славу мужа», «мужественность» - «Ег», делая его своим посланцем, вестником. В этой своей роли он сопоставим с индо-иранским Митрой – «Податель [духовного] Света» (Митра – Утренняя Заря, Венера, Свет Несущий – Lucifer, см. Авеста, Яшты, 10:13) и воинских побед. Профессор Н. В. Абаев говорит о связях теонима Митра, воинского титула «багатур» с корнесловом «тур», которое означает дикого быка, тотемного предка скифо-ариев и гуннов, божество покровителя воинской касты и военнизированных тайных религиозных обществ [4, с. 45]. Этим быком-первопредком может являться быкоголовый Эрлик-хан, фигура которого идентична первопредку Яма-Ями в индоарийском ведизме. Человеческие черепа под головами быков, укрепленных на стенах Чатал-Хююка, также могут говорить нам об образе быкоголового царя Эрлик-хане известного по центрально-азиатским сказаниям. Столбы с рогами быков в Чатал-Хююке и в целом чатал-хююкский ритуальный комплекс с букраниями сравнивается Вяч. Ивановым с ритуальной композицией из бычьих черепов в могильнике Синташта [21, с. 163, 180-181]. В. Ф. Генинг, в свою очередь, приводит в качестве аналогии синташтинскому погребальному обряду похоронные гимны из Ригvedы, где говорится о «столбах Ямы» [14, с. 64-70].

В одном из древнейших храмовых захоронений Чатал-Хююка (в слое VIII) женщина-жрица была погребена вместе с мышью и землеройкой. Вяч. Иванов, говорит об этой находке, что «есть основания считать, что связь именно ритуала, совершаемого жрицей, с мышью как воплощением злого начала может отражать значительно более древний слой малоазиатских народных представлений, сказавшихся в подобных ритуалах» [21, с. 169-170]. У тюрко-монголов в тэнгри-камской мифологии - мелкие подземные и ночные животные: крыса, крот, хорек, барсук, сурок обитают по алтайским представлениям в Алыс-дере (Алыс-дьер - досл. «заслон земля» - тёмная область) и относятся к Кара-неме (чёрные вещи). Правитель в Алыс-дере – Эрлик-хан и его духи. Сам же Эрлик-хан выступает в мифологии как крыса-крот – «Ерлен-Номон-хан» (сойоты) и как Ерхе-мерген (стрелок), у монголов заменён на медведя (сын Неба). Медведь – один из образов воплощенный в изображениях Чатал-Хююка. Сурок//медведь//Эрлик – сын Неба, наказанный Небом и изгнанный с Неба. Медведь//Эрлик – представитель небесной справедливости обладающий вещим знанием (якуты). Он же хромой пастух Чолмон//Эрлик//Венера [43, с. 8-9, 12, 82].

В рельефах святилищ Чатал-Хююка встречаются изображения пар (близнечных пар) зооантропоморфных божеств «в характерной Ш-образной позе, которых Мелларт называет просто «богинями» (goddess). Часто их сближают с леопардами, которые также изображены парой (св. VI.B.44, северная стена). Они действительно схожи с леопардами, но, во-первых, не имеют пятнистой окраски, во-вторых, не имеют хвоста, зато нередко обладают рядом антропоморфных черт (например, в св. VII.31, восточная стена, где этот персонаж имеет человеческую голову с длинными развевающимися волосами). Кроме того, в новых раскопках есть 2 печати, где в этой же характерной позе изображена медведица, причем во втором случае она беременная» ... «близнечную пару часто сопровождает голова быка, причем она всегда находится непосредственно ниже ... голова быка располагается под близнечной парой всегда асимметрично, находясь под одним из близнецов (это подметил еще Мелларт)» ... [13, с. 24-25]. Здесь совершенно нет никакого противопоставления «близнечной па-

ры» быку, как считает Е. Г. Выршиков, но явное соответствие мифологической близнецной паре (первопредку-андрогину) известной в ряде традиций, и, самое главное для нашего исследования, что в Ригведе такой близнецной парой-первопредком является Яма и его сестра Ями [57, с. 314; 51, с. 10-11].

Вернемся к рассмотрению Я. А. Шером единого семантического ряда элементов из широкого круга изобразительных и языковых текстов описывающих мифологему сочетания образов «роженицы» и быка. Он говорит о том, что данная мифологема имеет, по всей вероятности, доиндоевропейскую основу и, видимо, восходит к своего рода «ностратическим» изобразительным сюжетам Чатал-Хююка VII тысячелетия до н. э., затем в IV—III тысячелетиях до н. э., вместе с волной перемещавшихся по степи европеоидов ямно-афанасьевского облика она проникла далеко на восток, где наложилась на близкие по содержанию мифологические универсалии палеосибирских племен [55, с. 276-277]. О влиянии афанасьевской культуры на сибирский (окуневский) сюжет «роженица-бык» говорит в своем исследовании М. Д. Хлобыстина [53, с. 170-172]. В работе «Первобытное искусство» Я. А. Шер пишет, что ареал распространения устойчивого семантического блока «роженица-бык» - это территория Евразии, а самые ранние из них датируются временем верхнего палеолита [54, с. 197]. О времени возникновения данного сюжета в палеолите сообщает и В. Д. Кубарев. Сравнивая кавказские и алтайские изображения «рожениц», датированных им эпохой ранней бронзы, он пишет о проникновении индоевропейских мифологических образов на Кавказ и в Сибирь из Передней Азии, где уже в неолите были известны барельефы «рождающих богинь». [25, с. 77; 26]. З. А. Абрамова в статье «Древнейшие формы изобразительного творчества (Археологический анализ палеолитического искусства)» приводит изображение на плитке слоистого песчаника из пещеры Труа Фрер (юго-запад Франции), где в сложном переплетении линий различаются пять женских фигур. В одном случае женская фигура представлена в фас, присевшей, с согнутыми ногами, ступни которых направлены наружу. Туловище очень неопределенно. Автор отмечает, что «прочтение» подобных запутанных линий представляет определенные трудности [5, с. 24, 26]. В. Д. Кубарев видит в этих линиях рождающих женщин, аналогии Сибирскому и Центрально-Азиатскому образу «роженицы» [25, с. 77]. Говоря о женственности и конкретно, об образе «роженицы» в петроглифах Е. А. Окладникова постулирует: что в мировоззрении коренного населения Южной Сибири, Алтая и Монголии наблюдается историческая преемственность, «начиная с каменного века, энеолита, эпохи бронзы и раннего железного века до гуннской эпохи, тюркского периода и этнографической современности» [41, с. 349-340]. Профессор, палеогеограф А. М. Малолетко в статье «Географическая предопределенность путей миграции раннего человека в Сибирь» рассматривает историю миграционных волн в Сибирь (Саяно-Алтайский регион, Якутия) из Передней Азии (первая волна – L-XXX тыс. лет назад) и Европы (вторая волна – XXV тыс. лет назад) начиная с раннего палеолита. Сибирские потомки палеоевропейцев имели монголоидные расовые черты. Третья волна миграции в Сибирь из Передней Азии и Европы была вызвана неолитической революцией. В энеолите V тыс. лет назад в предгорные и горные районы Саяно-Алтая (Минусинская котловина, Тува) приходит древнейшая культура афанасьевцев. Территорию исхода «протоафанасьевцев» в Южную Сибирь А. М. Малолетко определяет как Западная Европа, а время – верхний палеолит [36, с. 43-44]. Историк, филолог, профессор К. Т. Лайпанов и археолог, этнограф, к.и.н. И. М. Мизиев в книге «О происхождении тюркских народов» пишут о том, что в течение всего периода: с III тыс. до н. э. по V в. н. э., погребальный обряд у афанасьевцев и их потомков усовершенствовался, но не менялся кардинально.

Это дает веское основание считать весь названный ряд древних племен одной историко-этнической общностью, генетическое родство в которой прослеживается от ямно-афанасьевцев до скифов, сарматов и гуннов. С опорой на утверждения археолога, д.и.н. Э. Б. Вадецкой о схожести в элементах таштыкской и хуннской забайкальской культуры К. Т. Лайпанов и И. М. Мизиев выдвигают гипотезу о том, что ямная культура, постепенно перешедшая в афанасьевскую, андроновскую и срубную, очень сходна в основных чертах с гуннской и таштыкской. А поскольку таштыкцы — потомки афанасьевцев, стало быть, таковыми являются и гунны. При этом авторы указывают и на антропологическое родство [31, с. 28-31]. Таким образом, мы видим, что словесно-образительный мотив: «роженица-бык» известный со времен палеолита мог быть распространен на территории Евразии от Европы и Передней Азии до Саяно-Алтая в результате миграционных волн с сохранением исторической, мировоззренческой, культурной, генетической и антропологической преемственности от «протоафанасьевцев» до гуннов и тюрко-монголов.

Совпадение образительно-мифологических сюжетов несущих в себе мотив сочетания «роженицы» и тотемного животного//птицы на Евразийском пространстве в разные исторические эпохи может быть объяснено также наличием общего мифологического «предка». Я. А. Шер указывает на то, что территория Западной Сибири в древности была местом исторического взаимодействия трех или четырех этнических массивов, носителей урало-алтайских, угро-финских, палеоазиатских и индоевропейских языков, и что, «теоретически можно допустить, что рассматриваемая сцена может относиться к одной из этих мифологий. Тем более что в каждой из них есть персонаж типа Мать-Прародительница». Но, далее он, исключая все неиндоевропейские мифы: «верховное мужское небесное начало в них олицетворяют другие существа, ничего общего не имеющие с быком (Ворон, Гусь, Тенгри, Небесный Змей и др.)», говорит о заимствовании тюрками образа быка-тотема у индоевропейцев. Данное утверждение на наш взгляд не совсем согласуется с данными тюрко-монгольской этнографии и мифологии. В тюрко-монгольских космогонических концепциях мужское небесное начало представлено помимо демиурга Тэнгри//Ульгения//Кудая его братом — демиургом Эрлик-ханом. Исходя из мифологических представлений древних тюрко-монголов Эрлик — это бог и брат небесного бога Тэнгри. В космологии и теогонии алтайских камов Эрлик не создан Ульгением, а был уже в этом мире, но как бы во сне. Ульгень его нашел в виде «как лёд земля, а на ней приросший слой глины, похожий на состав человека». Ульгень вдул ему в ухо [душу] и оживил Эрлика (С. В. Ландышев). В монгольских сказаниях приводимых Г. Н. Потаниным: Эрлик — царствовал прежде в горнем мире. В мифологии везде Эрлик — бог или божество, один из трех сыновей Тэнгри (алтайцы, сойоты, телеуты, кумандинцы) или брат Ульгения (по сообщениям А. В. Адрианова у кумандинцев, тубаларов, челканцев). Челканцы//лебединцы//куу-кижи — аборигены Северного Алтая, в фольклоре которых «более всего сохранились архаичные сюжеты» (С. С. Суразаков). У урянхайцев два Кайракана: один небесный другой — медведь, т.е. Эрлик («караджиме» - медведь по-урянхайски. По-алтайски «кара-джиме» - темные духи. Эрлик у челканцев — «медвежья лапа») [32, с. 29-30]. То же самое отмечает и В. А. Бурнаков: «Взаимосвязь Эрлик-хана с землей и ее глубинными слоями отнюдь не исключала изначальную принадлежность этого персонажа к Верхнему миру, небесной сфере, что было отмечено Л. П. Потаповым. В мифологии южно-сибирских тюрков первым местообитанием Эрлик-хана считались Небеса. ... В архаических мифах о сотворении мира он выступает в качестве одного из активных демиургов» [11, с. 111-113]. Здесь следует уточнить, что Эрлик//Яма-Ями является первопредком и сотворцом

Вселенной и человека наравне с Тэнгри // Ульгеном // Кудаем // Хормуст – Тэнгэри // Корбустаном // Курбусту // Ормазда, но если Тэнгри//Ормазда – творец материально-го мира, то Эрлик//Яма-Ями – творец духовного и душевного начал человека и Вселенной (см., например, алтайскую легенду «Чаик» в «Аносском сборнике. Собрание сказок алтайцев с примечаниями Г. Н. Потанина» записанную Н. Я. Никифоровым у кайчи Чолтыша из деревни Аскат, изд. – Омск, 1915).

Итак, перед нами устная мифологическая традиция архаического аборигенного общества, зафиксированная этнографами у тюрко-монгольских племён Саяно-Алтая и несущая в себе элементы изначального космогонического мифа одну из главных ролей в котором играет небесное духовное начало – демиург Эрлик-хан. Эрлик-хан в тэнгри-камских сказаниях неразрывно связан с образом быка. Ездовым животным Эрлик-хана является бык, о чем выше уже говорилось подробно, как и упоминалось о быкоголовости Ямы//Эрлика. Образ быкоголового Эрлика-демиурга комплиментарен образу ведийского двуполого первосущества Яма-Ями сотворившего духовную часть Вселенной и человека. Обе фигуры тюрко-монгольской тэнгри-камской (включая и буддийско-тибетскую) и индоевропейской ведийской мифологий: быкоголовый демиург Эрлик-хан и близнечная пара-первопредок Яма-Ями – являются общим исходным мифологическим мотивом, мифологическим «предком» для единого евразийского изобразительного блока – «роженица-бык» («роженица – тотемное животное // птица // первопредок»).

На появление общевразийской, присущей как прото-индоевропейцам, так и прото-тюрко-монголам, мифологемы первопредка – «Эрлик//Яма-Ями//Роженица» могли оказать и анимистические представления древнего населения Передней и Северной Азии сформировавшиеся в результате вулканической деятельности происходившей на данных территориях в период VII тыс. до н.э. (чатал-хююкская фреска двуглавой вершины извергающегося вулкана Хасандаг – последнее извержение 6200 лет до н.э. и вулкан Эрджиес – последнее извержение 6880 г. до н.э.; Анатолия, Чатал-Хююкский период) – V тыс. до н.э. (Восточно-Тувинский вулканический ареал в Тоджинском кожууне). Исследователь истории и культуры при ТувГУ А.-Б. А. Соскал высказал мнение, что «именно активная деятельность вулканов в горах Восточного Саяна послужила основой для возникновения мифологических представлений о синергетической связи между стихиями подземного огня, который порождает Эрлик-Хаан, правитель подземного мира, и который вместе с расплавленной лавой вырывается через жерло вулкана, вступая в творческое взаимодействие с Небесным (Космическим) огнем и тем самым соединяя Землю-Мать с Небом-Отцом, священный союз между которыми и порождает Человека, как третий элемент тэнгрианской триады». Профессор Н. В. Абаев говорит, что гипотеза А. А. Соскала согласуясь с точкой зрения современных вулканологов о том, что последние извержения вулканов на территории Тувы датируются временным периодом ок. VII тыс. лет назад, «соответствует взглядам ученых-тэнгриведов относительно времени возникновения тэнгрианства, которое примерно определяется эпохой перехода от палеолита к неолиту (в конце мезолита X-VII тыс. лет назад происходит потепление, появляется скотоводство и земледелие, затем наступает неолит VI-V тыс. лет назад, ввремя которого в Тоджинской котловине на берегу озер Азас и Ходжир-хол существовала древняя Танмакская стоянка, датируемая эпохой неолита)» [4, с. 50-51]. В связи с вулканической гипотезой зарождения тэнгри-камства – мифологема «Эрлик//Яма-Ями//Роженица» и семантический блок «роженица – тотемное животное//птица//первопредок» (имеющий массовое распространение на петроглифах южно-сибирского, байкальского и монгольского регионов) могли появиться на данной территории не в результате за-

имствования от европейских и переднеазиатских мигрантов, а, учитывая данные А.-Б. А. Соскала и С. Н. Астахова о наличии в Туве следов древнего человека, свидетеля вулканической деятельности со времён древнего палеолита (Торгалык, CCCLXXX тыс. лет назад) [8; 50], сформировались именно на территории Саяно-Алтайской горной системы в среде саянидской цивилизации и распространились в дальнейшем из этого центра. Доказательством этого тезиса является то, что географически и исторически Саяно-Алтай теснейшим образом связан с мифологемой первопродка Яма-Ями. Саяно-Алтай – это горы Ямы//Йамы//Имая//Яньмо - земля Эрлик-хана. О царстве Ямы – Йама-кагана (*Za-ma-kha-gan*) VII-XI вв. н.э. и его народе – йимеках, имеках, кимеках, племён яньмо, ими (уйгурское племя - *ejabor*) на территории Саяно-Алтая и Монгольского Алтая говорят историки С. М. Ахинжанов, Ю. А. Зуев, Д. Г. Савинов [9, с. 50; 20, с. 41; 47, с. 103-118]. Птолемей, египетский историк II в. н.э. связывает Скифию и горы Алтая, которые называет горами Имая (Карамзин Н.М. История государства Российского. Том 1). В «*Lexicon Geographicum*» (изд. в 1670 г. под ред. Michel Antoine Baudrand в Париже) итальянского географа (математик, богослов, агнограф) Filippo Ferrari (1551-1626) Алтай назван скифскими горами Ямы: «*Altai, Imaus, mons Scythiæ*» и в издании 1696 г.: «*Altai, Imaus mons Scythiæ*». На картах XVII в. н.э. европейских картографов Саяно-Алтай – это скифские горы Ямы//Эрлик-хана: Mercator G., Hondius I. (1607) – «*Scythia Extra Imaum*»; Mercator G., Clorpenburg J. (1636) – «*Imaus mons*»; Blaeu J. (1665) – «*Imaus mons*». В статье шведского профессора истории и греческого языка, риторики и права, магистра искусств - Jacob Wilde (1679 - 1755) «*Jacobi Wilde, Suec. historiogr. Præparatio hodegetica ad Introductionem Puffendorffii in Suetici status historiam, ex regni tabulariis accurandan & continuandam. Per Epochas revolutionum generalium atque successionum omnes ad hunc usque diem, & migrationum temporis ...*» изданной в первом немецком научном журнале «*Acta eruditorum*» в 1743 г. («*Деяния ученых*» 1743, раздел V) на стр. 492 сказано, что *Imaus mons* / горы Ямы – это и есть «Дом Ямы».

1. Итак, рассмотрев образ «роженицы» и семантический блок «роженица-тотем» на петроглифах Евразии: Передней (Малой) Азии, Европы, Кавказа, Монголии, Саяно-Алтая времён палеолита – бронзового века через призму религиозно-мифологических космогонических, космологических представлений индоевропейцев и тюрко-монголов о близнечной паре Яме-Ями//Эрлик-хане, творце-первопродке Вселенной и человека; определив изначальную мифологему (характерную для прото-индоевропейцев и прото-тюрко-монголов) для обще-евразийского изобразительно-мифологического сюжета «роженица-тотем» теснейшим образом связанной с фигурой Ямы//Эрлик-хана; с опорой на вулканическую гипотезу возникновения тэнгри-камства, с учётом данных археологии о присутствии древнего человека в период древнего палеолита на территории Тувы, а также в связи с локализацией географами и историками «царства Ямы», «дома Ямы» на территории Саяно-Алтайской горной системы можно сделать вывод о том, что: во-первых, мифологема «Эрлик//Яма-Ями//Роженица» и семантический блок «роженица – тотем» (имеющий массовое распространение на петроглифах южно-сибирского, байкальского и монгольского регионов) могли появиться на данной территории не в результате заимствования от европейских и переднеазиатских мигрантов, а сформировались именно на территории Саяно-Алтайской горной системы уже в эпоху каменного века в среде саянидской цивилизации и распространились в дальнейшем из этого центра; во-вторых, исходя из того, что фигура Ямы//Эрлик-хана органически входит в систему космогонических, мифологических и ритуальных представлений тэнгри-камского мировоззрения архаического аборигенного общества саянидов можно говорить о времени воз-

никновения тэнгрианства в период палеолита-неолита, и распространённости этого учения от гор Ямы – Саяно-Алтая на территории всей Евразии включая Европу и Переднюю Азию. Определяя указанные выше единые цивилизационные фундаментальные древнейшие начала тэнгрианского миропонимания и выявляя в дальнейшем аналогичные общие для Европы, Передней Азии, Саяно-Алтая религиозные, мифологические и культурные основы, возможно с опорой на духовное наследие Сибирской Мегацивилизации не только противостоять современным негативным геополитическим и социально-политическим процессам дестабилизации, но и строить взаимоотношения на просторах Евразии с учетом межэтнического, межрелигиозного, межкультурного единства.

#### **Литература**

1. Абаев Н. В. О прародине всех тюрков и монголов: «Эрнекон», «Эргунэ-Хун» или Танну-Урянхая? // Новые исследования Тувы. Вып. № 1 (9), 2011. URL: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_9/3042-abaev.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_9/3042-abaev.html) (дата обращения 22.10.2017).
2. Абаев Н. В. О приоритетах сакральной географии Внутренней Азии и тэнгрианской «Небо-политике» в свете интерпретации гексаграмм Ицзина А. Н. Назаревским // Ковчег – Ark, 21 сен. 2016. URL: <https://www.facebook.com/notes/ковчег-ark/o-приоритетах-сакральной-географии-внутренней-азии-и-тэнгрианской-небо-политике-/1111954728880364/> (дата обращения 22.10.2017).
3. Абаев Н. В. «Саяниды» и сакральная символика мифологемы «Три Солнца» в тэнгрианской религии: опыт реконструкции и интерпретации // Вестник БГУ. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. - Улан-Удэ. Вып. 1, 2016. – С. 4-19.
4. Абаев Н. В. Тэнгрианство, митраизм и общие этнокультурные истоки туранско-арийской цивилизации Центральной и Внутренней Азии // Вестник БГУ. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. - Улан-Удэ. Вып. 3, 2015. – С. 42-59.
5. Абрамова З. А. Древнейшие формы изобразительного творчества (Археологический анализ палеолитического искусства) // Ранние формы искусства. – Москва: Искусство. 1972. – С. 9-30.
6. Антонова Е. В. Люди и природа в неолитической Анатолии // Восток (Oriens). № 1, 2003. – С. 120-126.
7. Астапова О. Р. Роль религии в возникновении цивилизации: (по материалам Чатал-Хююка) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 5: история. Реферативный журнал. Вып. № 4, 2013. – Реф. кн.: Religion in the emergence of civilization: Catalhoyuk as a case study // Ed. by Hodder I. – Cambridge; N.Y.: Cambridge univ. press, 2010.–XII, 360 p.
8. Астахов С. Н. Древний каменный век Республики Тыва (итоги изучения и перспективы исследования) // Новые исследования Тувы. Вып. № 3, 2009. URL: [https://www.tuva.asia/journal/issue\\_3/468-astahov.html](https://www.tuva.asia/journal/issue_3/468-astahov.html) (дата обращения 22.10.2017).
9. Ахинжанов С. М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. / Под ред. К.М. Байпаков.- Алматы: Гылым, 1995. – 296 с.
10. Аюшеев Н., Абаев Н. В. Стратегия духовно-культурного развития коренных и малочисленных народов Саяно-Алтая и Евразийская Хартия // Вестник БГУ. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. - Улан-Удэ. Вып. 4, 2016. – С. 13-19.
11. Бурнаков В. А. Эрлик-хан в традиционном мировоззрении хакасов // Археология, этнография и антропология Евразии №1 (45), 2011. – С. 107-114.
12. Васильев В. Н. Изображения долгано-якутских духов как атрибуты шаманства // Живая Старина, № 4, 1910. – С. 269-288.
13. Выршиков Е. Г. Близнечный культ в культуре Чатал-Хююк // Проблемы истории и культуры Древнего Востока. Материалы международной научной конференции, посвященной памяти Г. М. Бонгард-Левина. – Москва: ИВ РАН, 2010. – С. 24-25.
14. Генинг В. Ф. Могильник Синташта и проблема ранних индоиранских племен // Советская археология, № 4, 1977. – С. 53-73.
15. Дандекар Р. Н. От вед к индуизму Эволюционирующая мифология / пер. с англ. К. П. Лукьяненко. – Москва: Восточная литература, 2002. – 286 с.
16. Дугаров Д. С. Лебедь в орнаменте женского костюма тюркомонгольских народов // Советская этнография, № 5, 1983. – С. 104-113.

17. Дзвлет Е. Г., Дзвлет М. А. Мифологические сюжеты в наскальном искусстве Северной Евразии // Вестник ТувГУ. Социальные и гуманитарные науки, № 1, 2014. – С. 7-19.
18. Есин Ю. Н. Изображения «богини-матери» в окуневском искусстве Минусинской котловины // Вестник НГУ. Серия: История, филология. Вып. 3 Археология и этнография. Т. 9. – Новосибирск, 2010. – С. 111-122.
19. Журакузиев Н.И. Древнетюркская космогоническая мифология на примере Ырк-битиг (İrq bitig) // Академик Э. Р. Тенишев и тюркский мир. – Казань: КФУ, 2012. – С. 54-57.
20. Зуев Ю. А. Самое сильное племя // Историко-культурные взаимосвязи Ирана и Дашт-и Кипчака в 13–18 вв. – Алматы, 2004. – С. 31-68.
21. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 5: Мифология и фольклор / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. Ин-т теории и истории мировой культуры. – М.: Знак, 2009. – 376 с.
22. Козинцев А. Г. Так называемые средиземноморцы Южной Сибири и Казахстана, индоевропейские миграции и происхождение скифов // Археология, этнография и антропологии Евразии, № 4 (32), 2007. – С. 140-144.
23. Котов В. Г. Женское божество Умай/Хумай: сравнительная характеристика // Известия АлтГУ. № 4-2 (68), 2010. – С. 111-114.
24. Кубарев В. Д., Забелин В. И. Авифауна Центральной Азии по древним рисункам и археолого-этнографическим источникам // Археология, этнография и антропологии Евразии, № 2 (26), 2006. – С. 87-103.
25. Кубарев В. Д., Цэвэндорж Д., Якобсон Э. Петроглифы Цагаан-Салаа и Бага-Ойгура (Монгольский Алтай). – Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 640 с.
26. Кубарев В. Д. Каракольские сюжеты в наскальных изображениях Алтая и Монголии // Доклад на VII Международных Рериховских чтениях, 4 и 5 ноября. – Новосибирск, 2005. URL: <http://sibgo.ru/reading/doc/390/2097> (дата обращения 22.10.2017)
27. Кубарев В. Д. Пазырыкские сюжеты в петроглифах Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, – 1999. URL: <http://new.hist.asu.ru/skif/pub/skep/kuba.html> (дата обращения 22.10.2017).
28. Кушнарева К. Х., Рысин М. Б. К проблеме неолитизации Кавказа и Передней Азии // Проблемы хронологии и этнокультурных взаимодействий в неолите Евразии (хронология неолита, особенности культур и неолитизация регионов, взаимодействия неолитических культур в Восточной и Средней Европе). – Санкт-Петербург: ИИМК РАН, 2004. – С. 14-38.
29. Кызласов Л. Р. Древнейшая Хакасия: Монография. – Москва: Издательство Московского университета, 1986. – 296 с.
30. Кызласов Л. Р. Сибирское манихейство // Этнографическое обозрение, № 5, 2001. – С. 83-90.
31. Лайпанов К. Т., Мизиев И. М. О происхождении тюркских народов. – Черкесск, 1993. – 138 с.
32. Лебедев Р. В. Алтай – Европа: тропами древних мифов. – Новоалтайск, 2015. – 228 с.
33. Лебедев Р. В. Саяно-Алтайские истоки библейских представлений // Вестник БГУ. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. – Улан-Удэ. Вып. 2, 2017. – С. 78-96.
34. Лебедев Р. В. Интерпретация некоторых сакральных топонимов Саяно-Алтая в свете этногонических тюрко-монгольских мифов // Вестник БГУ. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. – Улан-Удэ. Вып. 1, 2017. – С. 16-28.
35. Лебедев Р. В. Тэнгри-камство и сакральная география Саяно-Алтая. – Новоалтайск, 2016. – 108 с.
36. Малолетко А. М. Географическая предопределенность путей миграции раннего человека в Сибирь // Известия АлтГУ. № 3 (41), 2006. – С. 43-46.
37. Маточкин Е. П. Архетипические образы в скифском искусстве Горного Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий: сб. науч. тр. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1998. URL: <http://new.hist.asu.ru/skif/pub/skep/MATOSCHKIN.HTML> (дата обращения 22.10.2017).
38. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока / пер. с англ. и комментарий Е. В. Антоновой. Предисл. Н. Я. Мерперта. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1982. – 149 с.
39. Новгородова Э. А. Мир петроглифов Монголии. – Москва: Наука, 1984. – 168 с.
40. Окладников А. П. Петроглифы Байкала — памятники древней культуры народов Сибири. – Новосибирск, 1974. – 168 с.



41. Окладникова Е. А. Представления о женственности в мировоззрении древнего населения Горного Алтая (по материалам петроглифов) // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. – Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2008. – С. 343-350.
42. Полосмак Н. В. Воинские шлемы пазырыкцев // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий: Материалы междунар. науч. конф. – Барнаул, 1999. URL: <http://new.hist.asu.ru/skif/pub/skep/pol.html> (дата обращения 22.10.2017).
43. Потанин Г. Н. Ерке. Культ сына неба в Северной Азии. – Томск, 1916. – 131 с.
44. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. – 1026 с.
45. Радлов В. В. Из Сибири: Страницы дневника. (Aus Sibirien, 1893). – Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. – 752 с.
46. Резепкин А. Д. К интерпретации росписи из гробницы майкопской культуры близ станицы Новосободная // КСИА. Вып. 192, 1987. – С. 26-33.
47. Савинов Д. Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. – Ленинград: ЛГУ, 1984. – 174 с.
48. Сафронов В. А., Николаева Н. А. История Древнего Востока в Ветхом Завете: Учеб. пособие. – Москва: Русская панорама, 2003. – 425 с.
49. Селиванова Л. Л. Аполлоновы лебеди (К семантике образа в религиозных представлениях античности) // Человек и общество в античном мире. – Москва: Наука, 1998. – С. 363-397.
50. Соскал А.-Б. А. Деятельность вулканов Восточных Саян - основа зарождение легенды об Одуген-тайга, зарождение тэнгрианского мировоззрения и горного дела // Tour de Lucifer, 22 авг. 2016. URL: [https://vk.com/wall-89459061\\_323](https://vk.com/wall-89459061_323) (дата обращения 22.10.2017).
51. Степанов Ю. С. Баба-Яга, Яма, Янус, Ясон и другие. К вопросу о «нестрогом» сравнительно-историческом методе // Вопросы языкознания, № 5, 1995. – С. 3-16.
52. Тур С.С., Солодовников К. Н. Новые краниологические материалы из погребений каракольской культуры эпохи бронзы Горного Алтая // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Сборник научных трудов / под ред. В. И. Соёнова, В. П. Ойношева. – Горно-Алтайск: АКИН, 2005. – С. 35-47.
53. Хлобыстина М. Д. Древнейшие южносибирские мифы в памятниках окуневского искусства // Первобытное искусство. – Новосибирск, 1971. – С. 165-180.
54. Шер Я. А. Первобытное искусство: учебное пособие. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2006. – 351 с.
55. Шер Я. А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. – Москва: Наука, 1980. – 328 с.
56. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / пер. с фр. Н. Н. Кулаковой, В. Р. Рокитянского, Ю. Н. Стефанова. – Москва: Академический проект, 2009. – 622 с.
57. Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе / пер. с. рум., фр., англ. - Москва: Янус-К, 1998. – 604 с.

#### *References*

1. Abaev N. V. O prarodine vsekh tyurkov i mongolov: «Ernenekon», «Ergune-Khun» ili Tannu-Uryankhaya? // Novye issledovaniya Tuvy. Vyp. № 1 (9), 2011. URL: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_9/3042-abaev.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_9/3042-abaev.html) (data obrashcheniya 22.10.2017).
2. Abaev N. V. O prioritetakh sakral'noi geografii Vnutrennei Azii i tengrianskoi «Nebo-politike» v svete interpretatsii gekzagamm Itszina A. N. Nazarevskim // Kovcheg – Ark, 21 sen. 2016. URL: <https://www.facebook.com/notes/kovcheg-ark/o-prioritetakh-sakral'noi-geografii-vnutrennei-azii-i-tengrianskoi-nebo-politike-/1111954728880364/> (data obrashcheniya 22.10.2017).
3. Abaev N. V. «Cayanidy» i sakral'naya simbolika mifologemy «Tri Solntsa» v tengrianskoi religii: opyt rekonstruktsii i interpretatsii // Vestnik BGU. Gumanitarnye issledovaniya Vnut-rennei Azii. - Ulan-Ude. Vyp. 1, 2016. – S. 4-19.
4. Abaev N. V. Tengrianstvo, mitraizm i obshchie etnokul'turnye istoki turansko-ariiskoi tsivilizatsii Tsentral'noi i Vnutrennei Azii // Vestnik BGU. Gumanitarnye issledovaniya Vnut-rennei Azii. - Ulan-Ude. Vyp. 3, 2015. – S. 42-59.
5. Abramova Z. A. Drevneishie formy izobrazitel'nogo tvorchestva (Arkheologicheskii analiz paleoliticheskogo iskusstva) // Rannie formy iskusstva. – Moskva: Iskusstvo. 1972. – S. 9-30.
6. Antonova E. V. Lyudi i priroda v neoliticheskoi Anatolii // Vostok (Oriens). № 1, 2003. – S. 120-126.

7. Astapova O. R. Rol' religii v vozniknovenii tsivilizatsii: (po materialam Chatal-Khyuyuka) // *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 5: istoriya. Referativnyi zhurnal*. Vyp. № 4, 2013. – Ref. kn.: Religion in the emergence of civilization: Catalhoyuk as a case study // Ed. by Hodder I. – Cambridge; N.Y.: Cambridge univ. press, 2010.–XII, 360 p.
8. Astakhov S. N. Drevnii kamennyi vek Respubliki Tyva (itogi izucheniya i perspektivy issledovaniya) // *Novye issledovaniya Tuvy*. Vyp. № 3, 2009. URL: [https://www.tuva.asia/journal/issue\\_3/468-astahov.html](https://www.tuva.asia/journal/issue_3/468-astahov.html) (data obrashcheniya 22.10.2017).
9. Akhinzhanov S. M. Kypchaki v istorii srednevekovogo Kazakstana. / Pod red. K.M. Baipakov.- Almaty: Gylym, 1995. – 296 s.
10. Ayusheev N., Abaev N. V. Strategiya dukhovno-kul'turnogo razvitiya korennykh i malochislennykh narodov Sayano-Altaya i Evraziiskaya Khartiya // *Vestnik BGU. Gumanitarnye issledovaniya Vnutrennei Azii*. - Ulan-Ude. Vyp. 4, 2016. – С. 13-19.
11. Burnakov V. A. Erlik-khan v traditsionnom mirovozzrenii khakasov // *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* №1 (45), 2011. – S. 107-114.
12. Vasil'ev V. N. Izobrazheniya dolgano-yakutskikh dukhov kak atributy shamanstva // *Zhivaya Starina*, № 4, 1910. – S. 269-288.
13. Vyrshchikov E. G. Bliznechnyi kul't v kul'ture Chatal-Khyuyuk // *Problemy istorii i kul'tury Drevnego Vostoka. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi pamyati G. M. Bongard-Levina*. – Moskva: IV RAN, 2010. – S. 24-25.
14. Gening V. F. Mogil'nik Sintashta i problema rannikh indoiranskikh plemen // *Sovetskaya arkheologiya*, № 4, 1977. – S. 53-73.
15. Dandekar R. N. Ot ved k induizmu Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / per. s angl. K. P. Luk'yanenko. – Moskva: Vostochnaya literatura, 2002. – 286 s.
16. Dugarov D. S. Lebed' v ornamente zhenskogo kostyuma tyurkomongol'skikh narodov // *Sovetskaya etnografiya*, № 5, 1983. – S. 104-113.
17. Devlet E. G., Devlet M. A. Mifologicheskie syuzhety v naskal'nom iskusstve Severnoi Evrazii // *Vestnik TuvGU. Sotsial'nye i gumanitarnye nauki*, № 1, 2014. – S. 7-19.
18. Esin Yu. N. Izobrazheniya «bogini-materi» v okunevskom iskusstve Minusinskoj kotlo-viny // *Vestnik NGU. Seriya: Istoriya, filologiya*. Vyp. 3 *Arkheologiya i etnografiya*. T. 9. – Novo-sibirsk, 2010. – S. 111-122.
19. Zhurakuziev N.I. Drevnetyurkskaya kosmogonicheskaya mifologiya na primere Yrk-bitig (İrk bitig) // *Akademik E. R. Tenishev i tyurkskii mir*. – Kazan': KFU, 2012. – S. 54-57.
20. Zuev Yu. A. Samoe sil'noe plemya // *Istoriko-kul'turnye vzaimosvyazi Irana i Dasht-i Kipchaka v 13–18 vv.* – Almaty, 2004. – S. 31-68.
21. Ivanov Vyach. Vs. Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury. T. 5: Mifologiya i fol'klor / Mosk. gos. un-t im. M. V. Lomonosova. In-t teorii i istorii mirovoi kul'tury. – M.: Znack, 2009. – 376 s.
22. Kozintsev A. G. Tak nazyvaemye sredizemnomortsy Yuzhnoi Sibiri i Kazakhstana, indoevropaiskie migratsii i proiskhozhdenie skifov // *Arkheologiya, etnografiya i antropologii Evrazii*, № 4 (32), 2007. – S. 140-144.
23. Kotov V. G. Zhenskoe bozhestvo Umai/Khumai: sravnitel'naya kharakteristika // *Izvestiya AltGU*. № 4-2 (68), 2010. – S. 111-114.
24. Kubarev V. D., Zabelin V. I. Avifauna Tsentral'noi Azii po drevnim risunkam i arkheo-etnograficheskim istochnikam // *Arkheologiya, etnografiya i antropologii Evrazii*, № 2 (26), 2006. – S. 87-103.
25. Kubarev V. D., Tseveendorzh D., Yakobson E. Petroglify Tsagaan-Salaa i Baga-Oigura (Mongol'skii Altai). – Novosibirsk: Izd-vo Instituta arkheologii i etnografii SO RAN, 2005. – 640 s.
26. Kubarev V. D. Karakol'skie syuzhety v naskal'nykh izobrazheniyakh Altaya i Mongolii // *Doklad na VII Mezhdunarodnykh Rerikhovskikh chteniyakh*, 4 i 5 noyabrya. – Novosibirsk, 2005. URL: <http://sibro.ru/reading/doc/390/2097> (data obrashcheniya 22.10.2017)
27. Kubarev V. D. Pazyrykskie syuzhety v petroglifakh Altaya // *Itogi izucheniya skifskoi epokhi Altaya i sopredel'nykh territorii*. Barnaul, – 1999. URL: <http://new.hist.asu.ru/skif/pub/skep/kuba.html> (data obrashcheniya 22.10.2017).
28. Kushnareva K. Kh., Rysin M. B. K probleme neolitizatsii Kavkaza i Perednei Azii // *Problemy khronologii i etnokul'turnykh vzaimodeistvii v neolite Evrazii (khronologiya neolita, osobennosti kul'tur i neolitizatsiya regionov, vzaimodeistviya neoliticheskikh kul'tur v Vostochnoi i Srednei Evrope)*. – Sankt-Peterburg: IIMK RAN, 2004. – S. 14-38.

29. Kyzlasov L. R. *Drevneishaya Khakasiya: Monografiya.* – Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1986. – 296 s.
30. Kyzlasov L. R. *Sibirskoe manikheistvo // Etnograficheskoe obozrenie, №5, 2001. – S. 83-90.*
31. Laipanov K. T., Miziev I. M. *O proiskhozhdenii tyurkskikh narodov.* – Cherkessk, 1993. – 138 s.
32. Lebedev R. V. *Altai – Evropa: tropami drevnikh mifov.* – Novoaltaisk, 2015. – 228 s.
33. Lebedev R. V. *Sayano-Altayskie istoki bibleiskikh predstavlenii // Vestnik BGU. Guma-nitarnye issledovaniya Vnutrennei Azii. – Ulan-Ude. Vyp. 2, 2017. – С. 78-96.*
34. Lebedev R. V. *Interpretatsiya nekotorykh sakral'nykh toponimov Sayano-Altaya v svete etnogonicheskikh tyurko-mongol'skikh mifov // Vestnik BGU. Gumanitarnye issledovaniya Vnutrennei Azii. – Ulan-Ude. Vyp. 1, 2017. – S. 16-28.*
35. Lebedev R. V. *Tengri-kamstvo i sakral'naya geografiya Sayano-Altaya.* – Novoaltaisk, 2016. – 108 s.
36. Maloletko A. M. *Geograficheskaya predopredelennost' putei migratsii rannego cheloveka v Sibiri // Izvestiya AltGU. № 3 (41), 2006. – S. 43-46.*
37. Matochkii E. P. *Arkhetipicheskie obrazy v skifskom iskusstve Gornogo Altaya // Itogi izucheniya skifskoi epokhi Altaya i sopredel'nykh territorii: sb. nauch. tr. – Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1998. URL: <http://new.hist.asu.ru/skif/pub/skep/MATOCHKIN.HTML> (data obrashcheniya 22.10.2017).*
38. Mellart Dzh. *Drevneishie tsivilizatsii Blizhnego Vostoka / per. s angl. i kommentarii E. V. Antonovoi. Predisl. N. Ya. Merperta. – M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1982. – 149 s.*
39. Novgorodova E. A. *Mir petroglifov Mongolii. – Moskva: Nauka, 1984. – 168 s.*
40. Okladnikov A. P. *Petroglify Baikala — pamyatniki drevnei kul'tury narodov Sibiri. – Novosibirsk, 1974. – 168 s.*
41. Okladnikova E. A. *Predstavleniya o zhenstvennosti v mirovozzrenii drevnego naseleniya Gornogo Altaya (po materialam petroglifov) // Radlovskii sbornik: nauchnye issledovaniya i mu-zeinye proekty MAE RAN v 2007 g. – Sankt-Peterburg: MAE RAN, 2008. – S. 343-350.*
42. Polos'mak N. V. *Voinskie shlemy pazyryktsev // Itogi izucheniya skifskoi epokhi Altaya i sopredel'nykh territorii: Materialy mezhdunar. nauch. konf. – Barnaul, 1999. URL: <http://new.hist.asu.ru/skif/pub/skep/pol.html> (data obrashcheniya 22.10.2017).*
43. Potanin G. N. *Erke. Kul't syna neba v Severnoi Azii. – Tomsk, 1916. – 131 s.*
44. Potanin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. – Gorno-Altaysk: Ak Chechek, 2005. – 1026 s.*
45. Radlov V. V. *Iz Sibiri: Stranitsy dnevnika. (Aus Sibirien, 1893). – Moskva: Nauka. Glav-naya redaktsiya vostochnoi literatury, 1989. – 752 s.*
46. Rezepkin A. D. *K interpretatsii rospisi iz grobnitsy maikopskoi kul'tury bliz stanitsy Novosvobodnaya // KSIA. Vyp. 192, 1987. – S. 26-33.*
47. Savinov D. G. *Narody Yuzhnoi Sibiri v drevnyetyurkskuyu epokhu. – Leningrad: LGU, 1984. – 174 s.*
48. Safronov V. A., Nikolaeva N. A. *Istoriya Drevnego Vostoka v Vetkhom Zavete: Ucheb. posobie. – Moskva: Russkaya panorama, 2003. – 425 c.*
49. Selivanova L. L. *Apollonovy lebedi (K semantike obraza v religioznykh predstavleniyakh antichnosti) // Chelovek i obshchestvo v antichnom mire. – Moskva: Nauka, 1998. – S. 363-397.*
50. Soskal A.-B. A. *Deyatel'nost' vulkanov Vostochnykh Sayan - osnova zarozhdenie legendy ob Odugen-taiga, zarozhdenie tengrianskogo mirovozzreniya i gornogo dela // Tour de Lucifer, 22 avg. 2016. URL: [https://vk.com/wall-89459061\\_323](https://vk.com/wall-89459061_323) (data obrashcheniya 22.10.2017).*
51. Stepanov Yu. S. *Baba-Yaga, Yama, Yanus, Yason i drugie. K voprosu o «nestrogom» sravnitel'no-istoricheskom metode // Voprosy yazykoznanija, № 5, 1995. – S. 3-16.*
52. Tur S.S., Solodovnikov K. N. *Novye kraniologicheskie materialy iz pogrebenii kara-kol'skoi kul'tury epokhi bronzy Gornogo Altaya // Izuchenie istoriko-kul'turnogo naslediya narodov Yuzhnoi Sibiri. Sbornik nauchnykh trudov / pod red. V. I. Soenova, V. P. Oinosheva. – Gorno-Altaysk: AKIN, 2005. – S. 35-47.*
53. Khlobystina M. D. *Drevneishie yuzhno-sibirskie mify v pamyatnikakh okunevskogo iskusstva // Pervobytnoe iskusstvo. – Novosibirsk, 1971. – S. 165-180.*
54. Sher Ya. A. *Pervobytnoe iskusstvo: uchebnoe posobie. – Kemerovo: Kuzbassvuzizdat, 2006. – 351 s.*
55. Sher Ya. A. *Petroglify Srednei i Tsentral'noi Azii. – Moskva: Nauka, 1980. – 328 s.*
56. Eliade M. *Istoriya very i religioznykh idei: Ot kamennogo veka do elevsinskikh misterii / Per. s fr. N. N. Kulakovoi, V. R. Rokityanskogo, Yu. N. Stefanova. – Moskva: Akademicheskii proekt, 2009. – 622 s.*

---

57. Eliade M. Aziatskaya alkhimiya. Sbornik esse / per. s. rum., fr., angl. - Moskva: Yanus-K, 1998. – 604 s.

REFLECTION OF THE OLDEST TENGRIAN NOTIONS  
ABOUT THE PRIMORDIAL CREATOR OF THE UNIVERSE  
AND MAN IN THE COMMON EURASIAN DEPICTION OF THE MOTIF  
“WOMAN GIVING BIRTH BABY–TOTEM”

*Roman V. Lebedev*

Scientific consultant

ANO “Siberian Academy of integral human development “AkademTorum””

E-mail: lrv-lmk@yandex.ru

The article deals with the image of the «woman giving birth baby» and the semantic block «woman giving birth baby – totem» on the petroglyphs of Eurasia during the Paleolithic - Bronze Age. Based on the method of projecting ethnographic data on archaeological sources, comparative religious method, taking into account the historical genetic and cultural ties between the ethnos, the author draws parallels between the Asian, European, Caucasian and Sayan-Altai beliefs about the divine ancestors of the universe and man. Expanding evidence Catalhoyuk and Siberian-Mongolian analogies, to establish a firm mythological and ethnographic Tengri-Kama ground for interpretation of stories Catalhoyuk monuments of the Neolithic, petroglyphs of the bronze age in the south of Western Siberia, Baikal, Altai and Mongolia; With reliance on the volcanic hypothesis of the emergence of Tengri-Kama worldview; taking into account the data of archeology of the presence of ancient people in the period of ancient Paleolithic in Tuva, and in connection with the localization of geographers and historians of «the kingdom of Yama», «the house of Yama» in the Sayano-Altai mountain system, the author comes to the conclusion that the ancient (the Paleolithic and the Neolithic) and prevalence throughout Eurasia Tengri-Kama outlook.

*Keywords:* Catalhoyuk, Tengri-Kama worldview, Yama, Erlik Khan, sayanids, ancient Turks, Mongols, Indo-Europeans, nomadic civilizations of Eurasia, Altai-Sayan.