

А.О. Харламова *

МАЛЮНКИ НА ПОСТАМЕНТАХ ПОЛОВЕЦЬКИХ СТАТУЙ У СВІТЛІ РЕЛІГІЙНИХ УЯВЛЕНЬ ДАВНІХ ТЮРКІВ

У статті розглянуті відомі на цей час зображення на зворотному боці постаментів половецьких кам'яних статуй. Встановлено, що тип зображень залежить від статі та типу кам'яної скульптури. Семантика зображень пов'язана з релігійними уявленнями давніх тюрків

К л ю ч о в і с л о в а: половецькі статуї, семантика, антропоморфні зображення, зооморфні зображення, вершники, шамани, трилисник.

Половці, які протягом XI—XIII ст. контролювали значні простори східноєвропейських степів, залишили доволі нечисленні сліди свого існування. Кам'яні статуї є одним з визначних джерел для дослідження матеріальної і духовної культури половців. Але і в їх вивченні донині залишаються значні прогалини. Малодослідженим залишається феномен нанесення малюнків на постамент деяких статуй з тильного боку. У той же час, вивчення семантики цих зображень може доповнити інформацію про релігійний світогляд половецьких племен.

Загалом увагу дослідників привертала статуї із зоо- та антропоморфними зображеннями. На скульптури із зображенням на постаменті «танцюючих чоловічків» ще у XIX ст. звернув увагу Д.І. Яворницький (Еварницький 1890, с. 188). Про зображення звірів і птахів на статуях, не особливо заглиблюючись у їх семантику, згадують М.І. Веселовський (Веселовський 1915, с. 32) і Г.О. Федоров-Давидов (Федоров-Давыдов 1966, с. 179). С.О. Плетньова, характеризуючи антропоморфні малюнки на статуях, вважала, що вони мають воєнне значення і зображують ритуальні танці, тоді як зооморфні малюнки дослідниця віднесла до зображень реальних супутників мисливця (Плетнева 1974, с. 37).

Найбільш повно зоо- та антропоморфні зображення на постаментах статуй були охарак-

теризовані Л.М. Чуриловою. До таких зображень Л.М. Чурилова зарахувала не тільки малюнки на постаментах, але також зображення собаки і птаха на статуї із Краснодарського державного історико-археологічного музею-заповідника імені Є.Д. Феліцина і зображення людської фігури на статуї з Одеського археологічного музею НАН України, нанесені на поли каптана на лицьовій частині фігури (Чурилова 1990, с. 125). На думку автора, сам факт розташування цих малюнків на полах каптана, на поясі, де зазвичай зображувалися побутові предмети і зброя, може говорити про їх побутове значення. Це могли бути зображення онгонів, амулетів або ж супутників воїна у вигляді собак чи ловчих птахів. У той же час, геометричні та рослинні малюнки на постаментах ніким із дослідників охарактеризовані не були, хоча статуї з такими зображеннями старанно замальовані і опубліковані С.О. Плетньовою у своєму каталозі (Плетнева 1974).

Мета цієї статті — охарактеризувати зображення, нанесені на постаменти середньовічних кам'яних статуй та розглянути їх семантику у зв'язку з релігійними уявленнями давніх тюрків.

Усі малюнки, зображені на об'ємних, деталізованих статуях, які надійно пов'язуються з половцями і датуються відповідно серединою XI — першою половиною XIII ст. Малюнки на чоловічих статуях можна умовно розділити на чотири групи: зображення шаманів, вершників, тварин і геометричні малюнки у вигляді хреста, вписаного у квадрат.

На сьогодні відомі два майже ідентичних зображення шаманів на зворотному боці постаментів статуй. Одна статуя з таким зображенням була виявлена на території колишньої Катеринославської губернії, в с. Котове Новомосковського повіту (нині с. Котівка Магдалинського р-ну Дніпропетровської обл.) (Еварницький 1890, с. 188) і до нашого часу, на жаль, не збереглася. У статті Д.І. Яворницького розміщений малюнок цієї статуї, зроблений зі спини (Еварницький 1890, с. 187). Статуя зображує чоловіка у головному уборі сферокопичної фор-

* ХАРЛАМОВА Аліна Олександрівна — аспірантка кафедри історіографії, джерелознавства і археології Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, науковий співробітник Музею археології ХНУ імені В.Н. Каразіна, lastivka.19@ukr.net

ми, ззаду на спину спадають три роздільні коси, що заходять під округлий розподільник нагрудної системи ременів. Руки нижче плечей відбиті. Ніг статуї не видно, тому складно сказати, до якого типу — сидячого чи стоячого — вона належить. Д.І. Яворницький вказує, що ця статуя знаходилася у приватній колекції кам'яних баб Г.П. Алексєєва (Еварницький 1890, с. 188), тому говорити щось про її походження важко.

На постаменті статуї розміщене зображення антропоморфної фігури в гостроконечному головному уборі чи масці, з піднятими догори руками, розведеними ногами і великим фалосом поміж ніг (рис. 1, 3).

Д.І. Яворницький тут же говорить і про другу статую, яка у XIX ст. перебувала в реальному училищі міста Єлисаветград (нині місто Кропивницький, адміністративний центр Кіровоградської обл.). Про зовнішній вигляд цієї статуї інформації немає, окрім того, що вона була «фалічною» і повністю аналогічною попередній статуї (Еварницький 1890, с. 188). У статті В.М. Ястребова, на яку посилається Д.І. Яворницький, замальовки і детального опису статуї немає, однак вказано, що вона була знайдена на кургані поблизу с. Станишине Олександрійського повіту (Ястребов 1886, с. 87). Не виключено, що, незважаючи на свідчення Д.І. Яворницького, ця статуя була не половецькою, а скіфською.

Малюнок шамана, аналогічний попередньому, розміщений на зворотньому боці постаменту раніше не публікованої статуї з Костянтинівського краєзнавчого музею. Статуя зображує сидячого чоловіка. На грудях у нього окреслена ремінна система, на стегнах позначені оторочені поли каптана, на ногах зображене взуття у вигляді чобітків з облямованим краєм. Голова статуї відбита. На зворотньому боці постаменту статуї збереглося зображення нижньої частини фігури з розведеними ногами у «танцюючій» позі і великим фалосом поміж ніг (рис. 1, 1). Можливо, збереженню цієї частини зображення сприяло те, що статуя була вкопана в землю і нижня частина постаменту менше за верхню постраждала від процесів вивітрювання. За інформацією, наданою співробітниками музею, ця статуя була привезена із с. Олексієво-Дружківка Донецької обл.

Подібне зображення чоловічої фігури з фалосом — шамана — міститься на стелі з рельєфом, знайдений у 1939 р. у кургані поблизу хут. Пікузи (нині село Волноваського р-ну Донецької обл.) (рис. 1, 2). Автор публікації, М.Л. Швецов, датував стелу V—VII ст. (Швецов 1980, с. 268—269). М.В. Квітницький, ви-

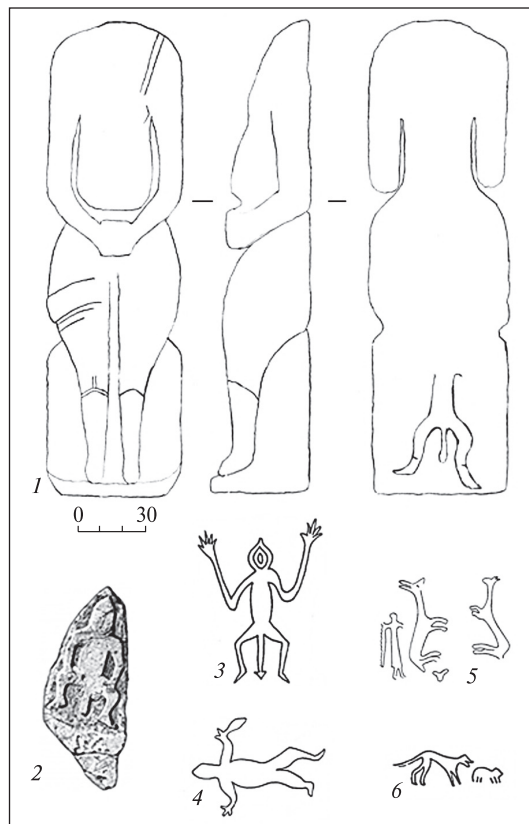


Рис. 1. Зображення шаманів і мисливські сцени: 1 — статуя з Костянтинівки; 2 — стела з Пікузів (за М.Л. Швецовим); 3 — малюнок на статуї з Катеринославської губернії (за С.О. Плетньовою); 4 — малюнок на статуї з Дніпропетровщини (за С.О. Плетньовою); 5 — малюнок на статуї з Асканії-Нова (за Л.М. Чуриловою); 6 — малюнок на статуї із Сімферополя (за С.О. Плетньовою)

ходячи з пози, а також зображення рук і пальців шамана з Пікузів, які є ідентичними зображенням на половецькій скульптурі, відніс цю стелу до половецьких старожитностей (Квітницький 2016, с. 47). Погоджуючись із цією думкою, слід додати, що про приналежність стели половцям свідчить також головний убір конусоподібної форми, відтворений на стелі, який є аналогічний головним уборам на кам'яній скульптурі половецького часу, а також характерні прийоми зображення рис обличчя, зокрема, прямий ніс, з'єднаний з надбрівними дугами.

Зображення шамана з фалосом відомі і серед середньоазійських старожитностей. Зокрема, в подібній позі виконаний шаман на петрогліфі з Акджилга в Таджикистані (Релігії... 2016, с. 195).

Л.М. Чурилова пов'язує такі зображення з культом родючості коча-кан, який практикувався у деяких тюркомовних народів (Чурилова 1990, с. 24). Відомі подібні зображення шаманів на шаманських бубнах. Так, за свідченням дослідників, на одному з бубнів темно-червоною

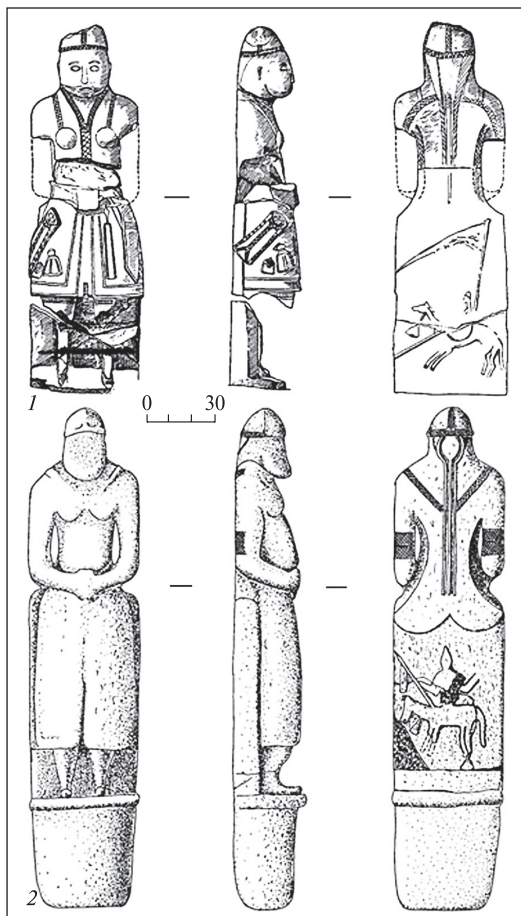


Рис. 2. Зображення вершників на постаментах: 1 — статуя з Херсона (за С.О. Плетневою); 2 — статуя з Дніпропетровщини (за С.Ж. Пустоваловим, М.В. Квітницьким)

фарбою була намальована постать людини з великим фалосом, яка зображала Коча-кана на шляху до світлого Ульгєня (Кубарєв 1979, с. 36). У тісному зв'язку з культом цього божества перебували деякі обряди і танці еротичного характеру у тюркомовних народів (Сатлаєв 1971, с. 130—141). Наприклад, у кумандинців (північних алтайців) при здійсненні шаманських громадських молінь один із учасників зображував Коча-кана і при цьому тримав у руках дерев'яний фалос (Потапов 1969, с. 64). Цікаво, що шаман під час здійснення обряду надягав берестяну маску і гостроконечний головний убір, виготовлений із бересті. Це цілком узгоджується із зображенням на статуї з Катеринославської губернії.

С.А. Плетневова припускала, що функцію шамана-жерця у половців виконували глави племен (Плетневова 1990, с. 102, с. 137). Дж. Бойл зауважив, що для середньовічних спостерігачів кам (тобто шаман) був, передусім, провидцем, який міг передбачати майбутнє (Бойл 2008, с. 341). Підтвердженням цього може служити епізод про чаклунство хана Боняка перед боєм з уграми, по-

мішений в Повісті минулих літ під 1097 р.: «Иду-щема же Рима, сташа начльгу и яко бысть полунощи, и вставъ Бонякъ отъбха от вой, и поча выти волчьскы, и волкъ отвыся ему, и начаша волки выти мнози» (Повесть временных лет 1950, с. 179). Таким чином, завдяки вовчому виттю Боняк зумів передбачити перемогу половців у битві, виступивши у цьому випадку провидцем. У той же час, видається сумнівним участь глави племен у різних шаманських обрядах, зокрема пов'язаних із культом родючості. Такі функції, поряд із цілительством та знахарством, найімовірніше, виконували люди, які, як вважалося, володіли певними здібностями у цій сфері.

Кілька слів окремо слід сказати про статую, привезену із сучасного с. Михайлівка Синельниківського р-ну Дніпропетровської обл. (Плетневова 1974, с. 37). Статуя чоловіка, стоячого типу, зображена у сфероконічному головному уборі та із зачіскою у вигляді трьох кіс. Зліва на поясі розміщене, можливо, зображення лука (Плетневова 1974, с. 81). На зворотному боці постамента цієї статуї зображена людина з предметом у руці, який, зазвичай, трактується як зображення ножа або меча (Чурилова 1990, с. 133) (рис. 1, 4). Однак, округла форма предмета нашоує на думку, що тут могла бути зображена сцена рибальства, а предмет у руці зображує рибу. Від попередніх зображень шамана цей малюнок відрізняється також горизонтальним положенням фігури і трьохпалістю, яка була ознакою сакральної істоти.

Деякі малюнки містять зображення різних тварин. Так, на зворотному боці статуї із Сімферопольського краєзнавчого музею розміщено сцену переслідування собакою невеликої тварини, зайця або бабака (Плетневова 1974, с. 37) (рис. 1, 6). На статуї із заповідника «Асканія-Нова», опублікованій у 1982 р. Я.Р. Дашкевичем, зображено сцену за участю двох косуль — судячи з різних розмірів тварин, самця і самки (Дашкевич, Трыярски 1982, с. 154). У нижній частині малюнка зображено скинуті роги, а збоку від тварин поміщено зображення людини з зубчастим предметом у руці (рис. 1, 5). На думку Л.М. Чурилової, цей предмет може позначати лічильну дошку, а саму сцену слід трактувати як зображення магічного обряду, покликано-го збільшити поголів'я тварин (Чурилова 1990, с. 130). Обидві статуї чоловічі, належать до стоячого типу з «фоном¹», на поясі зображена зброя.

¹ Термін введений Л.С. Гераськовою (Гераськова 1991, с. 38) і позначає прямокутну плиту, на яку ніби «опирається» фігура. При цьому каптан фігури чітко відділений від цієї плити.

Статуя з Асканії-Нова зображена у півсферичному головному уборі та із зачіскою у вигляді трьох кіс, до пояса підвішені гребінь, два гаманці, шабля і сагайдак (Дашкевич, Трыярски 1982, с. 154). На голові сімферопольської статуї зображений сфероконічний головний убір та зачіска у вигляді трьох кіс, на грудях окреслена ремінна система, на рукавах поперечні нашивки, ззаду на спині фігурна бляха, поли каптана орнаментовані. На поясі статуї зображений сагайдак та лук, а також гаманець, дві нагайки та ромбічна підвіска, а спереду на постаменті — довгий веслоподібний предмет (Плетнева 1974, с. 105).

На двох статуях, одна з яких зберігається у Херсонському краєзнавчому музеї (Плетнева 1974, с. 137), а інша знайдена під час розкопок в Томаківському р-ні Дніпропетровської обл. у 1975 р. (Пустовалов 2012, с. 90), містяться зображення кінних воїнів (рис. 2). Обидві статуї чоловічі, стоячі, зображені в головних уборах сфероконічної форми з орнаментованим околицем і хрестоподібною облямівкою зверху. Ззаду на спину спадає волосся, заплетене в три роздільні коси. На грудях статуй зображена ремінна система з двома округлими розподільниками ременів. На статуї з Херсона на поясі зображена зброя: налуччя, шабля, сагайдак зі стрілами, а також дві поясні сумочки.

Ззаду на постаментах обох статуй зображений вершник у сфероконічному головному уборі, з трикутним штандартом, а з ший коня звисає трикутна підвіска.

Образ вершника — один із найпоширеніших образів кульгової іконографії в мистецтві евразійських кочівників від епохи раннього залізного віку до середньовіччя. У вигляді вершника зображували Тенгі-хана — верховне божество неба у тюркомовних народів (Чурилова 1990, с. 131). Крім того, саме кінь перевозив душу померлого в потойбічний світ (Войтов 1996, с. 118). Одним із найближчих аналогій зображень на половецьких статуях є образ вершника з Маяцького городища, виконаний на вапнякових стінах (Плетнева 1984, с. 66, рис. 7). На Середньому Дінці відоме схоже зображення вершника зі списом чи штандартом, видряпане на скляній вставці зі Святогірського музею-заповідника, яка датована XII ст. (Мельникова 2013, с. 103—104). Аналогії зображенням вершників, характерною рисою яких було позначення штандарта на верхній частині списа або жердини, трапляються серед давньотюркських петрогліфів Східного Казахстану і Семиріччя (Религии... 2016, с. 75, рис. 30).

До поля зору дослідників практично не потрапляли геометричні та рослинні зображен-

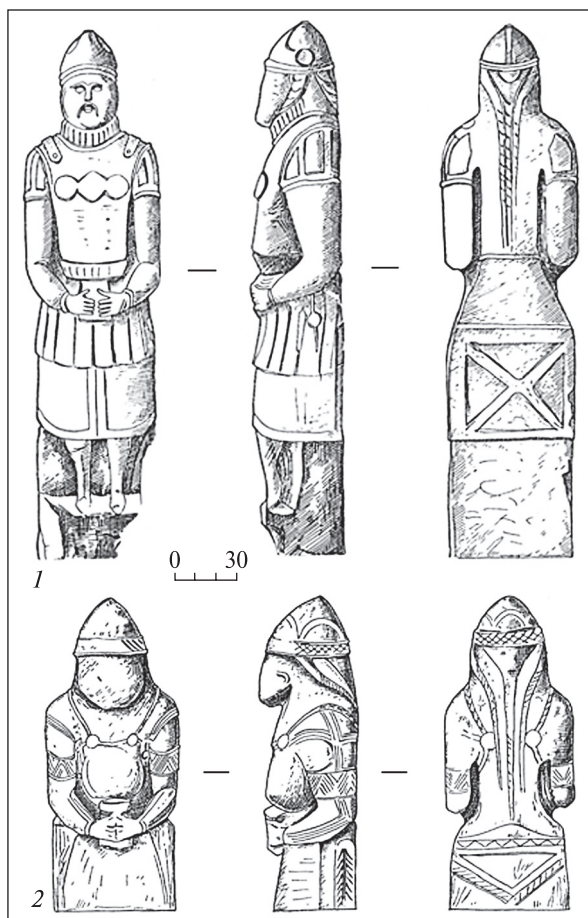


Рис. 3. Геометричні малюнки на постаментах: 1 — статуя з Державного історичного музею (Москва, РФ) (за С.О. Плетньовою); 2 — статуя з Донецька (за С.О. Плетньовою)

ня, нанесені на зворотну поверхню статуй. Тим часом, вони, очевидно, також мають сакральне значення. На зворотному боці постаментів чоловічих статуй, вище рівня ніг, відомі зображення навскісного хреста, вписаного в квадрат. Такі зображення містять дві статуї з Державного історичного музею в Москві. Відомо, що одна з них привезена зі станції Ступки (нині — м. Бахмут Донецької обл.) (Плетнева 1974, с. 194) (рис. 3, 1). Очевидно, таке ж зображення було нанесене і на статую з Донецького краєзнавчого музею, яка була привезена до музею з території Покровського р-ну Донецької обл. (рис. 3, 2). На жаль, статуя до колін вкопана в землю, тому С.О. Плетньовій вдалося простежити лише частину малюнка у вигляді трикутника, спрямованого вершиною донизу (Плетнева 1974, с. 143). Навскісний хрест — найбільш поширений солярний символ, він трапляється на стелах, а також у петрогліфах Туви і Монголії (Кубарев 1979, с. 33).

Усі три статуї — чоловічі, відносяться до стоячого типу з «фоном», зображені у голов-

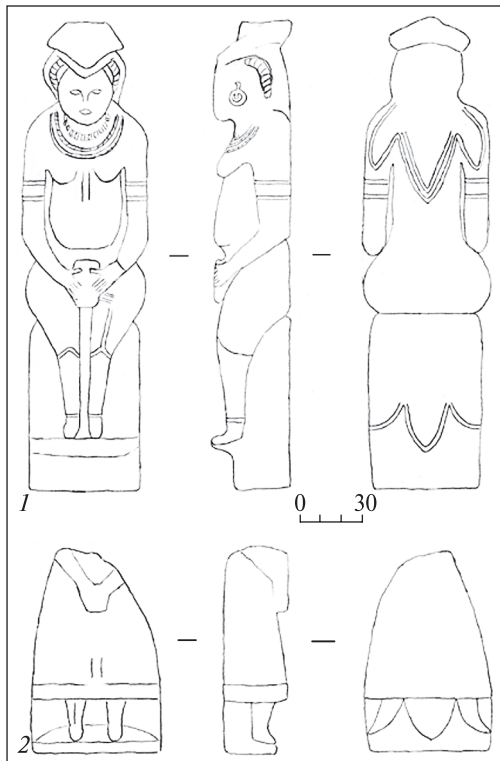


Рис. 4. Зображення трилистника на постаментах: 1 — статуя з Ізюма; 2 — статуя з Куп'янська

них уборах сфероконічної форми, ззаду на спину спадають три роздільні коси. На грудях зображена ремінна система. На статуях з Москви трохи вище колін окреслений поділ каптана. Унікальною є статуя, вивезена зі Ступок: тут зображений воїн у повному спорядженні, включаючи панцир з короткими рукавами, що прикриває груди і живіт. По плечах зображені реміні — застібки панцира, на грудях міститься фігурна бляха. Рукави укріплені вузькими пластинами. З подібних пластин складається поділ панцира, довжина якого досягає середини стегон. З-під панцира визирають рукави каптана з манжетами і розрізні поли каптана, облямовані нашивними смугами. Зверху з-під панцира видно високий комір, покритий вертикальними насічками. Цікаво, що зброї на цій статуї немає: на поясі зображений лише ніж і нагайка. Ззаду по спині проходить пояс. На іншій статуї з Москви на поясі зображено сагайдак зі стрілами, шабля, лук та невизначений предмет (Плетнева 1974, с. 108, 112).

Складно пояснити лише випадковістю той факт, що, принаймні, частина статуй з подібними малюнками на постаментах належать до одного і того ж типу і були виявлені в одному регіоні. Статуї із зображеннями вершників, нанесеними на постамент, — це стоячі статуї з

«фоном», тобто фігури з окресленим подолом каптана, які неначе притулилися до постамента. Походять ці статуї із Нижнього Подніпров'я. Навскісний хрест, вписаний у квадрат, також нанесений на постамент стоячих статуй з «фоном». Встановлено, що дві такі статуї походять з Донбасу. Стела і статуї з фалічними малюнками були знайдені у Середньому Подніпров'ї. Не виключено, що групи зображень на чоловічих статуях різняться територіально і відображають якісь локальні релігійні уявлення, принаймні різним половецьким угрупованням.

Усі вищеописані зображення характерні тільки для чоловічих статуй. На жіночих статуях трапляються зображення трилистої фігури. Каталог статуй С.О. Плетнєвої включає більше десятка таких малюнків: це статуї 14, 21, 27, 50, 53, 133, 303, 1233, 1284, 1287, 1318 (Плетнева 1974). До цього переліку можна додати також два раніше не публіковані малюнки на статуях із Середнього Подніпров'я. Одна з цих статуй (збереглася лише нижня частина фігури) зберігається у Куп'янському краєзнавчому музеї (рис. 4, 2). Інша статуя знаходиться на горі Крем'янець в м. Ізюм на Харківщині (рис. 4, 1). Ця статуя була замальована і опублікована С.О. Плетнєвою, однак дослідниця не помітила зображення трилистника, бо нижня частина постамента статуї була вкопана в землю.

Стосовно Середнього Подніпров'я, цікавим є свідчення В.О. Городцова про виявлення на кургані біля сучасного с. Ямпіль Лиманського р-ну Донецької обл. жіночої статуї половецького часу, на задній грані якої був висічений знак, схожий на лук із накладеною стрілою (Городцов 1905, с. 246—247).

Трилистник у тюркській міфології був одним із символів богині Умай. Він символізував родючість, багатодітність, благополуччя і оберегав від злих духів. Символами Умай були також трикутник і стріла. Безсумнівно, нанесення цього зображення на постамент пов'язане із загальнотюркськими релігійними уявленнями, оскільки трапляється на значній території і на скульптурах різних типів.

Подібні зображення на зворотному боці статуй, на думку Л.М. Чурилової, мали магичне значення (Чурилова 1990, с. 124). До статуй предків можна було звертатися за допомогою у різних ситуаціях: заради перемоги в битві, для успішної здобичі на полюванні, для допомоги при народженні дітей. У Хакасії зафіксований обряд поклоніння окуневській статуї Хуртуях Тас, який здійснювався безплідними жінками. Під час цього обряду жінки виконували різні

культові дії: обходили статую, притискалися до неї, мазали їй рот сметаною, щоб «випросити» дитину (Полидович, Усачук 2012, с. 231—232). В.О. Казакевич, описуючи обряди поклоніння статуям в уроч. Дари-Ганга в Монголії, наводить свідчення культової «спеціалізації» статуй: одній чоловічій статуї з виділеними стегнами і дігородними органами поклонялися бездітні люди, інша вважалася втіленням хошунного духа, ще одна шанувалася мисливцями на бабака (Казакевич 1930, с. 8, 14). На думку Д. Баяра, статуї Дари-Ганги були створені монголами у період з XIII до XVII ст. (Баяр 1999, с. 127). Можна припустити, що люди, на честь яких ставилися статуї з подібними зображеннями, при житті досягли успіху у тій сфері, яку позначав малюнок: чоловіки були шаманами, які забезпечували урожай, видатними воїнами або успішними мисливцями, жінки могли бути шаманками, повитухами, цілительками. Про існування у половецькому середовищі жінок, які, як вважалося, мали неординарні здібності, може свідчити назва для жінок-шаманок — *qam*, зафіксована у *Codex Cumanicus* — писемній пам'ятці половецької (куманської) мови (Дашкевич, Трыярски 1982, с. 342).

Однак не виключено, що «спеціалізація» статуй відповідно до зображень на постаментах і поклоніння їм носить вторинний характер і не пов'язана з первісним задумом майстра, який створював ці зображення. Такі ж поклоніння статуям, їх сакралізацію ми бачимо і в більш пізній період, навіть у наш час, коли люди здійснюють перед статуями різноманітні культові дії в надії на допомогу у складній ситуації (Полидович, Усачук 2012).

Статуї, перш за все, були тимчасовими вмістилищами душ померлих, тому й семантику малюнків на постаментах варто розглядати саме в цьому контексті. Малюнки на постаментах цілком могли виконувати функцію оберегів і провідників душі померлого до потойбічного світу. Відповідно до цієї гіпотези, зображення вершника на статуях можна тлумачити як відтворення образу Йол-Тенгі — бога шляхів, який пов'язував земний світ з верхнім світом богів (Кляшторный 1999, с. 273). Таким чином, Йол-Тенгі міг супроводжувати душу померлого до верхнього світу. Подібне трактування можна застосувати і до зображень шаманів на статуях. Сибірські шамани, завдяки своїй здатності впадати в екстаз, відокремлюючи душу від тіла і подорожуючи на великі відстані, іноді виконують функцію провідника душі померлого до потойбічного світу (Элиаде 2000, с. 103). Таку ж

функцію могла виконувати і Умай, символіка якої зображена на жіночих статуях. В.В. Радлов наводить два значення слова «Умай» у шорців: дух-покровитель дітей і дух, який супроводжував душу померлого. Подібне значення цього слова існувало і у черневих татар (Потапов 1973, с. 267—268). Зображення тварин можна тлумачити як пережитки тотемістичних уявлень. Відомо, що вовки і собаки відігравали важливу роль у традиційних віруваннях половців (Голден 2008, с. 312—314). Олень шанувався як тотемна тварина серед тюркомовних народів Північного Кавказу (Текеєва 2008, с. 189—192). Таким чином, зображення цих тварин на статуях могли захищати і допомагати душі померлої людини.

Як бачимо, проблема семантики малюнків на постаментах половецьких статуй досить складна і вимагає подальших досліджень, які допоможуть підтвердити або спростувати вищевикладені гіпотези.

Загалом, можна зробити висновок, що типи малюнків, нанесених на зворотний бік постаментів деяких половецьких статуй, залежать як від статі, так і від типу статуї. Не виключено, що малюнки на чоловічих статуях відображають певні локальні вірування, поширені на тій чи іншій території, тоді як малюнки на жіночих статуях мають більш загальний характер і можуть відображати загальнотюркські релігійні уявлення.

Баяр Д. Изучение одежды средневековых монголов по данным каменных изваяний. *Археологийн судлал. Studia archeologica instituti historiae academiae scientiarum Mongoli*. Улаанбаатар, 1999, с. 121—134.

Бойл Дж.Э. Тюркский и монгольский шаманизм в средневековье. *Степи Европы в эпоху Средневековья*. 2008, т. 6, с. 341—350.

Веселовский Н.И. Современное состояние вопроса о «Каменных бабах» или «Балбабах». *Записки Одесского общества истории и древностей*. Одесса, 1915, т. 32.

Войтов В.Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI—VIII вв. Москва, 1996.

Гераськова Л.С. Скульптура середньовічних кочовиків степів Східної Європи: монографія. Київ, 1991.

Голден П.Б. Религия кыпчаков средневековой Евразии. *Степи Европы в эпоху Средневековья*. Золотоордынское время. Донецк, 2008, т. 6, с. 309—340.

Городцов В.А. Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии. *Труды XII Археологического съезда*. Москва, 1905, т. 1, с. 174—225.

Дашкевич Я.Р., Трыярски Э. Каменные бабы Причерноморских степей: коллекция из Аскании-Нова. Вроцлав, 1982.

Казакевич В.А. Надмогильные статуи в Дари-Ганге. *Материалы по исследованию Монгольской и Тангутско-Тувинской Народных республик и Бурят-Монгольской АССР*. Ленинград, 1930.

Квитницкий М.В. Потрясения в духовной культуре половцев Восточной Европы XIII—XIV вв. (по данным археологии). *Stratum plus*. 2016, № 6, с. 45—68.

- Кляшторный С.Г. Моисей Каланкатуйский о верованиях тюркских племен. *Историко-филологический журнал*. Ереван, 1999, т. 1, с. 290—300.
- Кубарев В.Д. Древние изваяния Алтая. (Оленные камни). Новосибирск, 1979.
- Мельникова А.О. До питання про інтерпретацію зображення на скляній вставці з Маяцького городища. *Середньовічні старожитності Центрально-Східної Європи. Мат-ли XII Міжнар. студентської наук. археол. конф. Чернігів, 12—14 квітня 2013 р.* Чернігів, 2013, с. 103—104.
- Плетнева С.А. Половецкие каменные изваяния. *Свод археологических источников*. Москва, 1974, вып. Е4-2.
- Плетнева С.А. Половцы. Москва, 1990.
- Плетнева С.А. Рисунки на стенах Маяцкого городища. *Маяцкое городище*. Москва, 1984, с. 60—67.
- Повесть временных лет. Москва; Ленинград, 1950, т. 1.
- Полидович Ю.Б., Усачук А.Н. Вторая жизнь средневековых каменных изваяний. *Степи Европы в эпоху Средневековья*. Половецкое время. Донецк, 2012, т. 10, с. 199—260.
- Потапов Л.П. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных. *Тюркологический сборник*. Москва, 1973, с. 265—285.
- Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. *Историко-этнографический очерк*. Ленинград, 1969.
- Пустовалов С.Ж. Половецкое святилище у села Выводово *Степи Европы в эпоху Средневековья*. Половецкое время. Донецк, 2012, т. 10, с. 85—94.
- Религии Центральной Азии и Азербайджана. Традиционные верования и шаманизм. Самарканд, 2016, т. 1.
- Сатлаев С.А. Коча-Кан — старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинцев. *Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX в. — нач. XX в.* Ленинград, 1971, с. 130—141.
- Текеева Л.К. Олень в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. Тамбов, 2008, № 8, ч. 1, с. 189—192.
- Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. Москва, 1966.
- Чурилова Л.Н. О семантике рисунков на половецких изваяниях. *Исследования по археологии Поднепровья*. Днепропетровск, 1990, с. 124—137.
- Швецов М.Л. Стела V—VII вв. из Приазовья. *Советская археология*. 1980, № 4, с. 268—269.
- Эварницкий Д.И. Каменные бабы. *Исторический вестник*. Июль. Санкт-Петербург, 1890, т. X, с. 184—194.
- Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев, 2000.
- Ястребов В.Н. Каменная баба. *Труды Московского археологического общества*. Москва, 1886, т. XI, вып. 2, с. 87.

Надійшла 01.11.2018

А.А. Харламова

Аспирантка кафедри історіографії, історикознавства і археології Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, науковий співробітник Музею археології ХНУ імені В.Н. Каразіна, lastivka.19@ukr.net

РИСУНКИ НА ПОСТАМЕНТАХ ПОЛОВЕЦКИХ ИЗВАЯНИЙ В СВЕТЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ

В статье проанализированы как известные на данный момент рисунки, нанесенные на обратную сторону поста-мента половецких изваяний, так и несколько неопубликованных рисунков, вырезанных на постаментах статуй из Среднего Подонцовья. Наряду с антропоморфными и зооморфными фигурами впервые рассмотрены также геометрические и растительные изображения. Для мужских изваяний выделены четыре типа изображений: изображение шаманов, изображения всадников, охотничьи сцены и геометрические фигуры. Последние три типа встречаются на стоящих статуях, а рисунки шаманов известны на сидящих статуях.

Изображения шаманов связывают с культом плодородия коча-кан, который практиковался некоторыми тюркоязычными народами. Изображения животных, возможно, отражают тотемистические представления половец. Рисунки всадников могут обозначать Тенгри — верховное божество у древних тюрков, а крест является древним солярным символом.

Для женских изваяний различных типов характерны изображения трилистника, который является символом женского божества — Умай.

Изучение семантики изображений как на мужских, так и на женских изваяниях позволяет предположить, что они были связаны с магическими представлениями кочевников, или же выполняли роль «проводника» души в мир мертвых.

Ключевые слова: половецкие статуи, семантика, антропоморфные изображения, зооморфные изображения, всадники, шаманы, трилистник.

Alina O. Kharlamova

Post-graduate student of the Department of Historiography, Source Studies and Archaeology of Kharkiv Karazin National University, Research Officer of the Museum of Archaeology of Kharkiv Karazin National University, lastivka.19@ukr.net

FIGURES ON THE PEDESTAL OF CUMAN SCULPTURES IN THE LIGHT OF THE RELIGIOUS IDEAS OF ANCIENT TURKS

In the paper author analyzes currently known drawings on the back side of the pedestal of Cuman sculptures as well as several unpublished drawings carved on the pedestals of statues from the basin of the middle flow of the Siverskyi Donets. Along with anthropomorphic and zoomorphic figures, geometric and plant images are also considered for the first time. For male

sculptures, four types of images are distinguished: images of shamans, images of horsemen, hunting scenes and geometric figures. The last three types are found on standing statues, and drawings of shamans are known for sitting statues.

Images of shamans are associated with the fertility cult Kocha-khan, which was practiced by some Turk peoples. Images of animals probably reflect the totem views of the Cumans. Horsemen's drawings may signify Tengri, the supreme deity of the ancient Turks, and the cross as an ancient solar symbol.

For female sculptures of various types the images of a trefoil are typical, which is a symbol of a female deity — Umai.

The study of the images semantics on both male and female sculptures suggests that they were associated with the magical representations of the nomads or performed the role of the soul "guide" to the world of the deceased.

Key words: Cuman statues, semantics, anthropomorphic images, zoomorphic images, horsemen, shamans, trefoil.

References

- Bayar D. Izucheniye odezhdny srednevekovykh mongolov po fer kamennykh izvayaniy. *Arkheologiy n sudlal. Studia archeologica instituti historiae academiae scientiarum Mongoli*. Ulaanbaatar, 1999, pp. 121-134.
- Boyl D.E. Tyurkskiy i mongolskiy shamanizm v srednevekovye. *Stepi Yevropy v epokhu Srednevekovya*. 2008, vol. 6, pp. 341-350.
- Churilova L.N. O semantike risunkov na polovetskikh izvayaniyakh. *Issledovaniya po arkheologii Podneprovya*. Dnepropetrovsk, 1990, pp. 124-137.
- Dashkevich Y.R., Tryyarski E. Kamennyye baby Prichernomorskikh stepey: kolleksiya iz Askaniy-Nova. Vrotslav, 1982.
- Eliade M. Shamanizm: arkhaischeskiye tekhniki ekstaza. Kyiv, 2000.
- Evarnitskiy D.I. Kamennyye baby. *Istoricheskiy vestnik*. Iul. Sankt-Peterburg, 1890, vol. 10, pp. 184-194.
- Fedorov-Davydov G.A. Kochevniki Vostochnoy Yevropy pod vlastyu zolotoordynskikh khanov. Moskva, 1966.
- Golden P.B. Religiya kypchakov srednevekovoy Yevrazii. *Stepi Yevropy v epokhu Srednevekovia*. Zolotoordynskoye vremya. Donetsk, 2008, vol. 6, pp. 309-340.
- Gorodtsov V.A. Rezultaty arkheologicheskikh issledovaniy v Izyumskom uyezde Kharkovskoy gubernii. *Trudy XII Arkheologicheskogo syezda*. Moskva, 1905, vol. 1, pp. 174-225.
- Heraskova L.S. Skulptura serednovichnykh kochovykyv stepiv Skhidnoi Yevropy: monohrafiya. Kyiv, 1991.
- Kazakevich V.A. Nadmogilnyye statui v Dari-Gange. *Materialy po issledovaniyu Mongolskoy i Tanguto-Tuvinskoy Narodnykh respublik i Buryat-Mongolskoy ASSR*. Leningrad, 1930.
- Klyashtornyy S.G. Moisey Kalankatuyskiy o verovaniyakh tyurkskikh plemen. *Istoriko-filologicheskiy zhurnal*. Yerevan, 1999, vol. 1, pp. 290-300.
- Kubarev V.D. Drevniye izvayaniya Altaya (Oleniyye kamni). Novosibirsk, 1979.
- Kvitnitskiy M.V. Potryaseniya v dukhovnoy kulture polovtsev Vostochnoy Yevropy XIII-XIV vv. (po dannym arkheologii). *Stratum plus*. 2016, no. 6, pp. 45-68.
- Melnikova A.O. Do pytannya pro interpretatsiiu zobrazhennia na sklyanii vstavtsi z Mayatskoho horodyshcha. Serednovichni starozhytnosti Tsentralno-Skhidnoi Yevropy. *Materialy XII Mizhnarodnoi studentskoi naukovo arkheolohichnoi konferentsii. Chernihiv, 12-14 kvitnya 2013 r.* Chernihiv, 2013, pp. 103-104.
- Pletneva S.A. Polovetskiye kamennyye izvayaniya. *Svod arkheologicheskikh istochnikov*. Moskva, 1974, vol. E4-2.
- Pletneva S.A. Polovtsy. Moskva, 1990.
- Pletneva S.A. Risunki na stenakh Mayatskogo gorodishcha. *Mayatskoye gorodishche*. Moskva, 1984, pp. 60-67.
- Polidovich Y.B., Usachuk A.N. Vtoraya zhizn srednevekovykh kamennykh izvayaniy. *Stepi Yevropy v epokhu Srednevekovia*. Polovetskoye vremya. Donetsk, 2012, vol. 10, pp. 199-260.
- Potapov L.P. Umay - bozhestvo drevnikh tyurkov v svete etnograficheskikh dannykh. *Tyurkologicheskiy sbornik*. Moskva, 1973, pp. 265-285.
- Potapov L.P. Etnicheskiy sostav i proiskhozhdeniye altaytsev. *Istoriko-etnograficheskiy ocherk*. Leningrad, 1969.
- Povest vremennykh let. Moskva; Leningrad, 1950, vol. 1.
- Pustovalov S.Z. Polovetskoye svyatilishche u sela Vyvodovo. *Stepi Yevropy v epokhu Srednevekovia*. Polovetskoye vremya. Donetsk, 2012, vol. 10, pp. 85-94.
- Religii Tsentralnoy Azii i Azerbaydzhana. Traditsionnyye verovaniya i shamanizm. Samarkand, 2016, vol. 1.
- Satlayev S.A. Kocha-Kan - starinnyy obryad isprashivaniya plodorodiya u kumandintsev. *Religioznyye predstavleniya i obriady narodov Sibiri v XIX v. - nach. XX v.* Leningrad, 1971, pp. 130-141.
- Shvetsov M. L. Stela V-VII vv. iz Priazovya. *Sovetskaya arkheologiya*. 1980, no. 4, pp. 268-269.
- Tekeyeva L.K. Olen v traditsionnom mirovozzrenii tyurkoyazychnykh narodov Severnogo Kavkaza. *Istoricheskiye, filosofskiy, politicheskoye i yuridicheskoye nauki, kulturologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki*. Tambov, 2008, no. 8, ch. 1, pp. 189-192.
- Yastrebov V.N. Kamennaya baba. *Trudy Moskovskogo arkheologicheskogo obshchestva*. Moskva, 1886, vol. 11, no. 2, p. 87.
- Veselovskiy N.I. Sovremennoye sostoyaniye voprosa o "Kamennykh babakh" ili "Balbalakh". *Zapiski Odesskogo obshchestva istorii i drevnostei*. Odesa, 1915, vol. 32.
- Voytov V.Y. Drevnetyurkskiy panteon i model mirozdaniya v kultovo-pominalnykh pamyatnikakh Mongolii VI-VIII vv. Moskva, 1996.