

АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 39, 81, 902, 903

В. В. Напольских

ПРАЕНИСЕЙСКИЙ «МАМОНТ» И ОКУНЕВСКАЯ ИКОНОГРАФИЯ

В статье рассматриваются представления народов Сибири о мамонте, среди которых выделяется образ мамонта-рогатой рыбы, известный кетам, селькупам, обским уграм и эвенкам. Надежно реконструируется праенисейское **čer* ‘мамонт-рыба’, заимствованное из енисейских языков в языки тюрков юга Сибири и в эвенкийский, и его более глубокая этимология на прасино-кавказском уровне в связи с названиями червя, ящерицы, улитки и др. Кроме того, в мифологии отдаленно родственных енисейцам по языку народов сино-кавказского круга (китайцы, бурушаски и их соседи и др.) присутствует мифологема о превращении животного класса рыбы-ящерицы-змеи в драконоподобное существо. На основании этих данных реконструируется возникновение образа мамонта-рыбы в среде носителей енисейского праязыка после их проникновения в Сибирь на базе более древних сино-кавказских мифологических представлений. В иконографии окуневской культуры обнаруживаются изображения ихтиоморфов, которые структурно, композиционно и в деталях сходны с изображениями мамонта-рыбы у народов Сибири и представляют собой параллели к указанной мифологеме и эволюции образа мамонта-рыбы в духовной культуре носителей праенисейского языка. Кроме того, общая композиция окуневских стел обнаруживает разительное структурное сходство с композицией кетской сакральной иконографии, в том числе с образами ящерицы, надгробными сооружениями и шаманской символикой. Указанные параллели не имеют аналогов в культуре других народов Сибири и должны объясняться в контексте эволюции праенисейской и доенисейской мифологии. Имеются некоторые иконографические параллели в кетской традиции и в искусстве других близких к окуневской культур Сибири (прежде всего самусьской). В связи с этим есть основания предполагать, что в генезисе окуневской культуры принимали участие носители раннего енисейского праязыка. Последний тезис находит подтверждение в данных физической антропологии и генетики.

Ключевые слова: этническая история, этимология, сравнительно-историческое языкознание, мифология, иконография, енисейские языки, сино-кавказские языки, кеты, народы Сибири, окуневская культура, мамонт

Для енисейского праязыка реконструируется слово **čer* (по С. А. Старостину) / **tèkár* (по Г. Вернеру) ‘мамонт’ [1, с. 216; 2, с. 136] (далее для краткости я использую реконструкцию С. А. Старостина). Первоначально эта реконструкция основывалась на кетско-югской параллели: кет. *¹tēl* (Pl. *¹tēkŋ / tetn / tēlʌŋ*) ~ юг. *¹čel* (Pl. *¹čekŋ / čélŋ*) ‘мамонт’. Для понимания значения слова следует иметь в виду, что у кетов *тэль* – мифическое существо, гигантская рогатая рыба, которую кеты по-русски называют *мамонтом* и связывают с реальными останками мамонтов, находимыми в размывах речных берегов. *Тэль* упоминается в нескольких мифологических преданиях, где фигурирует наряду с другими монструозными существами (например, гигантская птица *даго*, которая находится с *тэль* в оппозиционных отношениях, это два супергиганта, ни один из которых не может победить другого). Причем роль *тэль* по отношению к герою (resp. к людям) можно определить как нейтральную или амбивалентную, но не враждебную (например, ее врагами выступают крайне злые и опасные для людей духи *литысь* [2, с. 44], у которых отнимает ее рог герой) [3, с. 218–220].

Праенисейская этимология получает поддержку в мертвом пумпокольском языке (или шире – аринско-пумпокольской группе). Надежно восстанавливается пумп. **k^her* ‘чудовище, гигантская рыба’, которое, хотя и не зафиксировано в известных списках пумпокольских слов, было заимствовано в саяно-алтайские тюркские языки, где употребляется в названиях разных монструозных мифологических гигантов: алт. *ker balyq*, хакас. *kir palyx* ‘кер-рыба’, алт. *ker jutpa* ‘кер-глот’, алт. *ker buqa*, хакас. *kir puqa* ‘кер-бык’, алт. *ker jylan*, хакас. *kir čilan* ‘кер-змей’ и т. п. Слово **ker* не имеет параллелей в тюркских языках и однозначно должно рассматриваться как заимствование [4].

Пумп. **k^her* точно соответствует кетско-югскому названию мамонта-рыбы (кет. **t-* ~ юг. **č-* ~ пумп. **k^h-* < ПЕН **č-*; кет., юг. *-l* ~ пумп. *-r* < ПЕН **-r* [5, с. 148–151, 156–157]) и, во-первых, позволяет уточнить облик праенисейского слова (кет.-юг. **-l'* может соответствовать ПЕН **-l* и **-r*, но пумп. **-r* однозначно указывает на ПЕН **-r* [5, с. 148–149]). Во-вторых, хакасские, алтайские и телеутские данные предоставляют дополнительную информацию об облике и функциях енисейского мамонта-рыбы¹: слово *ker* чаще всего используется здесь для обозначения гигантской рыбы (*кер-балык* или *кер-ютпа* ‘кер-глот’), способной проглотить героев и чуть ли не весь мир². *Кер-балык* (в хакасском еще и *кир-сортан* ‘кер-щука’), кроме того, играет важную роль в шаманизме: перед камланием шаман призывает *кер-балык* и трижды опоясывается ею или превращается в нее для путешествия в водном (нижнем) мире [6, с. 111, 120–121; 7; 8, с. 181–182; 9, с. 31–32]. Благодаря включению этого образа в шаманскую традицию у нас есть и изображения *кер-балык* на шаманских бубнах (см. рис. 1: 2).

Помимо саяно-алтайских тюрков, енисейского ‘мамонта-рыбу’ заимствовали эвенки: эвенк. *selī* (диал. *helī*) ‘мамонт’ (часто – особенно в шаманских представлениях – ‘мамонт-рыба’, см. ниже). Данное слово не имеет параллелей в других тунгусо-маньчжурских языках, и даже в эвенкийском его распространение, видимо, ограничено [10 (2), с. 140], что однозначно

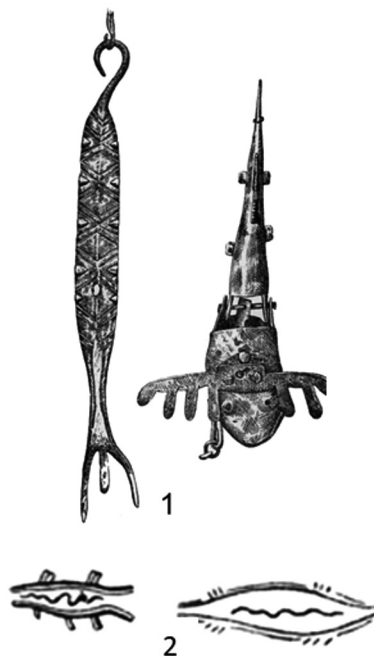


Рис. 1. Изображения, отражающие иконографию енисейского мамонта-рыбы у народов Сибири: 1 – подвески шаманского костюма эвенков, изображающие мамонта *сэли* [12, с. 141, табл. 1]; 2 – изображения *кер-балык* на телеутских шаманских бубнах (персонаж помещался в нижней, подземной части композиции; срединная линия внутри тела рисуется красным и изображает внутренности *кер-балык*, которыми опоясывается шаман) [6, с. 111, рис. 9]

¹ Поскольку ни образ *кер-балык*, ни слово **ker* не имеют внятных параллелей у тюрков за пределами саяно-алтайского региона, где их следует возводить к енисейскому (аринско-пумпокольскому) субстрату, основания для транспонирования характеристик этого образа на енисейскую традицию представляются достаточными.

² Вероятно, *чудо-юдо рыба кит* в «Коньке-Горбунке» – образ, не имеющий прямых параллелей в русском фольклоре, – тоже заимствован уроженцем Западной Сибири П. П. Ершовым из фольклора сибирских народов (библейская история Ионы далека от данного сказочного сюжета, да и роль *рыбы кита* в сюжете «Конька-Горбунка» полностью совпадает с ролью *кер-ютпа/кер-балык* алтайских эпических сказаний [4, с. 69]).

указывает на его заимствованное происхождение³. Конкретный енисейский язык-источник здесь установить сложнее, чем случае с пумп. **k^her*: следует предполагать взаимодействие эвенкийского с неизвестным нам енисейским языком с развитием **čer > *seĭ / *šeĭ* (ПЕН **č-* > *š-/s-*, как в аринском или в раннем коттском, а **-r* > *-ĭ*, как в кетском) [9, с. 35–36]. Поскольку мамонт *сэли* играет важную роль в шаманизме ряда эвенкийских групп как один из духов-помощников шамана, известно довольно много его изображений [12] (см. рис. 1: 1); соответственно, и здесь у нас есть иконографические источники⁴. Для дальнейшего изложения интересно, что, например, у верхнеамурских эвенков-орочонон *сэли* объединяется с лягушкой и змеей в числе благожелательных духов-помощников шамана в нижнем мире (мамонт и змея боролись в эпоху сотворения мира, создали неровности земного рельефа и оказались в конце концов под землей) [14, с. 20–21].

Тот факт, что дериваты ПЕН **čer* были как минимум дважды заимствованы в языки соседей енисейцев, свидетельствует, что именно енисейские народы были по крайней мере одним из источников распространения образа мамонта-рыбы в Сибири. Вообще мамонт известен по всей Сибири: люди находили (и находят) бивни в земле, в речных размывах и т. д. и используют этот ценный материал для изготовления разных изделий. Объяснением появления огромных «рогов» (манс. **māŋ ānt* ‘земляной рог’, откуда происходит и рус. *мамонт* [15, с. 353]) или «зубов» в земле служат представления о гигантском существе, которое живет под землей, а когда оно шевелится, происходят колебания земли. О происхождении этого существа и его облике в Сибири существуют три версии [12]: а) подземный бык; б) невероятно долго живущая огромная рыба (обычно щука), обросшая рогами, в) «мамонт как таковой» – более или менее аутентичное представление о мамонте, сложившееся в Восточной Сибири благодаря находкам целых туш животного в вечной мерзлоте (не исключено и знакомство предков юкагиров и чукчей с реликтовыми мамонтами, популяция которых сохранялась на о. Врангеля, возможно, еще 3–5 тыс. лет назад) [4, с. 67] (см. рис. 2). Как видим, представления о мамонте-рыбе (если элиминировать заимствованного эвенкийского *сэли*) известны народам довольно ограниченного ареала: обским уграм (манс. *wit-kaś*; хант. *wes*), селькупам (*kośar*) и кетам (*tēl'*), причем обским уграм и селькупам известен и мамонт-бык, и только для кетско-югского названия мамонта у нас есть надежная этимология.

Истоки обско-угорских и селькупского мамонта-рыбы пока не ясны (следует, однако, заметить, что селькупская традиция в этом, как и во многих других аспектах, очень близка к кетской), но каких-либо более древних корней (прауральских, например) у них не видно. В противоположность этому ПЕН **čer* ‘мамонт-рыба’ имеет, видимо, достаточно древние, доенисейские истоки. Этимология этого слова, скорее всего, восходит к сино-кавказскому корню **čHirV[ʁ]V* ‘улитка, гусеница, ящерица; линия’ [16]. Развитие значения объясняется тем, что в традициях носителей сино-кавказских языков и их соседей (буриши, соседствующие с ними народы Гиндукуша, китайцы и т. д.), по-видимому, с глубокой древности существовала мифологема о превращении долго живущей рыбы или змеи (значения, которые можно предполагать для сино-кавказского **čHirV[ʁ]V*⁵) в драконоподобное существо (*hargin* у буришей; карп,

³ Впервые предположение о енисейском происхождении эвенкийского названия мамонта с оговорками высказано К. Менгесом [11, с. 176–177] (благодарю Е. Н. Дувакина за указание на эту работу).

⁴ Большую ценность представляет сводка возможных археологических изображений мамонта в разных его ипостасях и этнографических изображений в статье А. Л. Заики [13], в которой, помимо прочего, выдвинуто предположение о связи окуневских ихтиоморфов (см. ниже) с мамонтом-рыбой в кетской и других сибирских традициях. К сожалению, я познакомился с этой интереснейшей работой только в процессе написания данной статьи благодаря указанию Е. Н. Дувакина.

⁵ Совершенно очевидно, что **čHirV[ʁ]V* не следует однозначно соотносить с определенным классом животных в нашей современной классификации. Речь идет об иной классификационной системе, в которой улитка, гусеница, червь, змея, ящерица, рыба объединяются как близкие по форме и образу жизни хтонические существа – необязательно враждебные человеку, но имеющие отношение к водному, нижнему, подземному миру (см. также ниже).

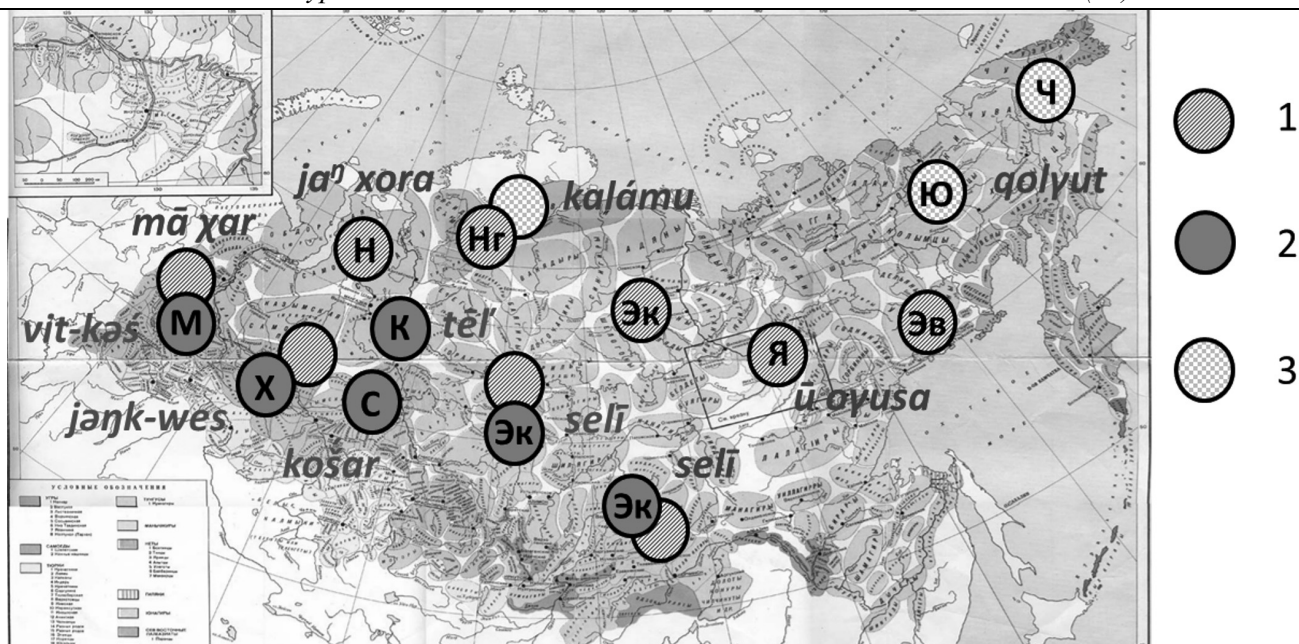


Рис. 2. Варианты образа мамонта у народов Сибири (по [12]): 1 – мамонт-подземный бык; 2 – мамонт-рыба; 3 – «мамонт как таковой». Народы: К – кеты, М – манси, С – селькупы, Н – ненцы, Нг – нганасаны, Х – ханты, Ч – чукчи, ЭК – эвенки, ЭВ – эвены, Ю – юкагиры, Я – якуты

проходящий «Драконьи ворота» на Хуанхэ у китайцев и др.). После проникновения сино-кавказских предков енисейцев в Сибирь и знакомства с останками мамонтов именно в их среде на базе таких старых представлений, очевидно, произошло формирование образа мамонта-рыбы, затем широко распространившегося под их влиянием в Сибири [9].

Таким образом, у нас есть все основания предполагать глубокую древность образа мамонта-рыбы в культуре носителей енисейских языков и связывать его генезис в Сибири именно с енисейцами. Такая привязка специфического и яркого мифологического образа к древнейшим носителям енисейских языков дает возможности для поиска иконографических параллелей в памятниках древних культур и в случае обнаружения таковых – для постановки вопроса о принадлежности языка создателей этих культур к енисейской семье или к близкой к ней другой сино-кавказской группе. Проблема в том, что изображения мамонта-рыбы у кетов неизвестны. Естественно, это не означает, что у других енисейцев или у кетов в древности таких изображений не было: следует иметь в виду, что кетская (и югская) культура представляет собой крайнюю северную периферию енисейского мира и, очевидно, пережила известную трансформацию при продвижении ее носителей на север, к Полярному кругу.

Однако образ мамонта-рыбы, заимствованный на юге у енисейцев эвенками (*сэли*) и алтае-саянскими тюрками Сибири (*кер-балык*), хорошо вписан в систему шаманских представлений этих народов (что естественно, поскольку шаманизм охотно адаптирует заимствования). Благодаря этому имеются и изображения, которые, вероятно, так или иначе отражают представления об облике этого существа, изначально характерные для енисейских народов (см. рис. 1). Имея в виду описанные выше доенисейские истоки образа, можно предполагать, что более древние варианты таких изображений могли быть связаны с мотивом превращения рыбы/змеи в мифическое существо.

Полагаю, что искомые параллели можно найти среди изображений на древних каменных изваяниях окуневской культуры XXVI–XVIII вв. до н.э. (три из них сравнивал с мамонто-рыбой А. Л. Заика [13, с. 97–98, 103]). Сразу необходимо сделать две оговорки. Во-первых, на сегодняшний день проблема культурной принадлежности стел с личинами из Минусинских

котловин может, видимо, считаться снятой. Если несколько десятилетий назад их связь с погребальными/поминальными памятниками окуневской культуры еще можно было ставить под сомнение, хотя никаких позитивных аргументов в пользу отнесения их к иной культуре и раньше не было, то сегодня, после обнаружения в окуневском могильнике Итколь II [17, с. 119–123] предметов мелкой пластики, которые стилистически точно соответствуют каменным стелам с личинами, привязку каменных изваяний Минусинских котловин именно к окуневцам можно считать несомненной. Вторая проблема – источниковедческая: поскольку у нас практически нет или чрезвычайно мало сколько-нибудь сопоставимых с окуневскими памятников искусства, принадлежащих другим древним археологическим культурам Сибири (единственное, наверное, исключение – самусьская культура, о ней будет упомянуто ниже), нельзя быть уверенным, что интересующие нас сюжеты не были известны носителям других традиций и, соответственно, что наши языковые привязки относятся исключительно к окуневскому населению. Однако позитивный результат нижеследующих сопоставлений остается в силе: связь окуневского искусства и отраженных в нем образов с праенисейскими мифологическими представлениями выглядит весьма вероятной⁶.

Первое интересующее нас изображение – странное существо, напоминающее рыбу (типа сома или налима) или червя (далее называем его ихтиоморф) на стеле с правого берега р. Бюра («бюрский баран» [18, с. 54, 142, табл. LI/III], см. рис. 3: 1). Интересно, что Э. Б. Вадецкая в своем обзоре окуневских изваяний об этом изображении, по сути, ничего не говорит, помещая стелу среди изображений баранов и ограничиваясь странным описанием: «на более узкой грани стелы высечены две нереалистические сложные личины» [18, с. 54], видимо, под одной из этих «личин» и кроется наш ихтиоморф. Между тем эта фигура не единична: имеется еще окуневское изваяние из поминальника таштыкской культуры на левом берегу р. Белый Июс [19, с. 222, рис. 288] (рис. 3: 2). И здесь в публикации, специально посвященной анализу окуневских изображений, находим странную аттестацию ихтиоморфа: «в наголовье <личины> – изображение Мирового столпа» [19, с. 102]. Впрочем, данное определение вполне согласуется с предлагаемой авторами интерпретацией всех окуневских изображений в духе «пространственно-временной модели мира», «трехчастного деления Вселенной» и (куда ж без него) «мирового столпа». Обсуждать эти размышления не имеет смысла. Важно, что оба ихтиоморфа помещены в одном месте, над личиной, мордой вниз, явно играют одну и ту же роль в композиции и достаточно близки друг другу в деталях – вплоть до совпадения количества выступов по бокам туловища: три с одной стороны и два с другой. Интересно, что такое же количество плавников имеют изображения *кер-балык* на телеутских бубнах, что соответствует реальной анатомии рыб (спинной и жировой плавники на спине и грудной, брюшной и анальный на брюхе). Не исключено, что и у окуневских ихтиоморфов так показаны плавники.

Видимо, третье изображение ихтиоморфа – на изваянии Хыс-тас с оз. Черного (рис. 3: 3). Здесь ихтиоморф уже не имеет морды и глаз, как на предыдущих, и вообще слабо узнаваем, но обращает на себя внимание сходство нижней его части с усами или щупальцами второго ихтиоморфа. Эти «щупальца» дают основания видеть в ихтиоморфах не обязательно рыбу, а, возможно, более сложное фантастическое существо, соединяющее в себе рыбу и червя или

⁶ Сразу следует сделать еще одну методологическую оговорку. Я предполагаю сравнивать (или, по крайней мере, исходить из сравнения) материал однотипных источников – иконографию в ее конкретно-образном и функционально-структурном аспектах. К сожалению, обычно в интерпретации окуневских изображений (да и не только их) применяется некорректный, на мой взгляд, подход, когда для объяснения иконографии используются вербальные источники, что предполагает претензию на первоначальное «прочтение» древних изображений. Такое прочтение, как правило, сводится к приписыванию этим изображениям однообразных «космических кодов», а круг привлекаемых текстов бывает максимально широк, причем включает в себя никак не связанные с изучаемой территорией и анахронистичные источники (особенно почему-то популярны Ригведа, формировавшаяся у предков индо-ариев на северо-западных пределах Южной Азии в середине – второй половине II тыс. до н. э., Махабхарата, созданная в Индии ближе к рубежу эр, и даже Калевала, написанная Элиасом Леннрутом в начале XIX в.).

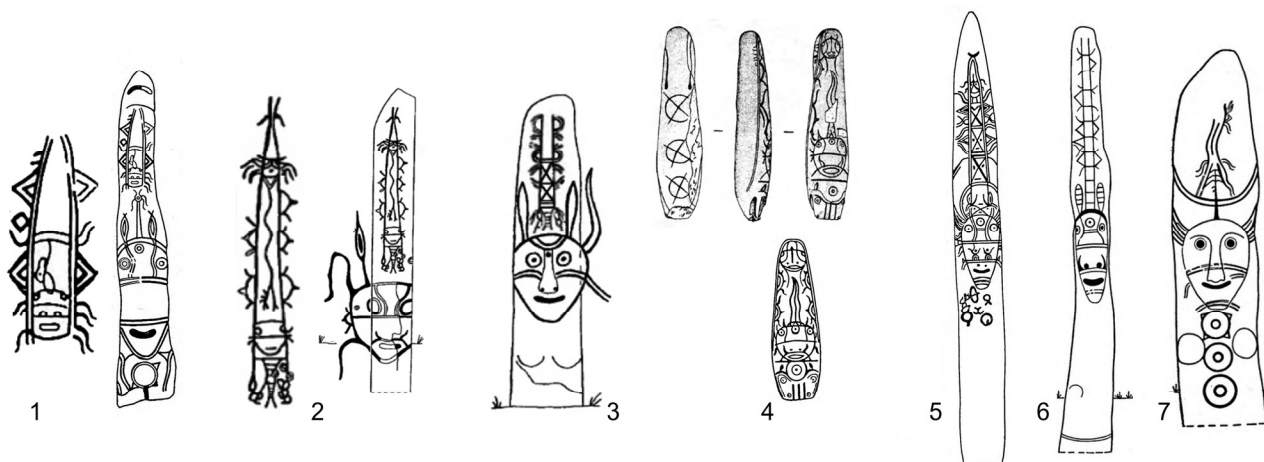


Рис. 3. Ихтиоморф и его эволюция на окуневских стелах: 1 – изваяние с правого берега р. Бюря («личина барана и две личины человека») [18, с. 142, табл. LI/III], слева – увеличенное изображение ихтиоморфа; 2 – изваяние из поминальника таштыкской к-ры на левом берегу р. Белый Июс [19, с. 222, рис. 288], слева – увеличенное изображение ихтиоморфа; 3 – «изваяние Хыс-тас» с оз. Черного (Ширинский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 119, рис. 36], изображение ихтиоморфа над личиной более схематично, но близко к номеру 2; 4 – «личина на небольшом камне» (случайная находка у оз. Ши́ра) [18, с. 142, табл. LV/143; 19, с. 158, рис. 143]; 5 – стела «Кеме-тас» с левого берега р. Белый Июс [18, с. 142, табл. LI/110]; 6 – изваяние с чаатаса на левом берегу р. Ташеба [18, с. 137, табл. XLVI/86]; 7 – изваяние с левого берега р. Бюря близ ст. Ербинской [18, с. 129, табл. XXXVIII/47]

членистоногое, и это наблюдение согласуется с сино-кавказской этимологией енисейского **šer*, которая указывает на происхождение этого слова от обозначения хтонического существа класса «гусеница-змея-ящерица-рыба» (см. выше и ниже). Следующее изображение на случайной находке у оз. Ши́ра (рис. 3: 4) интересно тем, что в нем можно видеть уже соединенного с личиной ихтиоморфа, а форма артефакта напоминает рыбу.

Обращает на себя внимание и еще одно сходство рассмотренных изображений с телеутскими бубнами: заканчивающаяся пастью продольная линия внутри второго ихтиоморфа, напоминающая змею (рис. 3: 2), и срединная линия на изображениях *кер-балык* (рис. 1: 2). Эту линию, обозначавшую внутренности рыбы, на бубнах рисовали красным, и она имела особое значение, символизируя роль *кер-балык* как пояса, который надевает на себя шаман [6, с. 120–121] (об этом мотиве см. еще [9, с. 31–33]). Линия-змея на окуневских стелах встречается в сочетании с личинами примерно в той же композиции, что и ихтиоморфы, или самостоятельно, нередко завершаясь хорошо проработанной головой змеи или дракона с открытой пастью (иногда трудно установить подробности в силу плохой сохранности памятника) – см. [19, с. 125, 135, 164, 188, рис. 54, 77, 165, 208] и др. Причем в ряде композиций она превращается в волнистую линию с развилкой, которая сливается с личиной (см. рис. 4). Аналогичным образом в ряде изображений можно видеть слияние ихтиоморфа, точнее, условного изображения, повторяющего некоторые его черты, с личиной, в результате чего образуется так называемый высокий головной убор. Например, на стеле с левого берега р. Белый Июс (рис. 3: 5) еще видны плавники и даже точно обозначенные глаза и рот ихтиоморфа, а на изваянии с чаатаса на левом берегу р. Ташеба (рис. 3: 6), как и на многих других, от ихтиоморфа осталась только полоса с орнаментальным рядом треугольников, трактуемая как «головной убор». Интересно, что

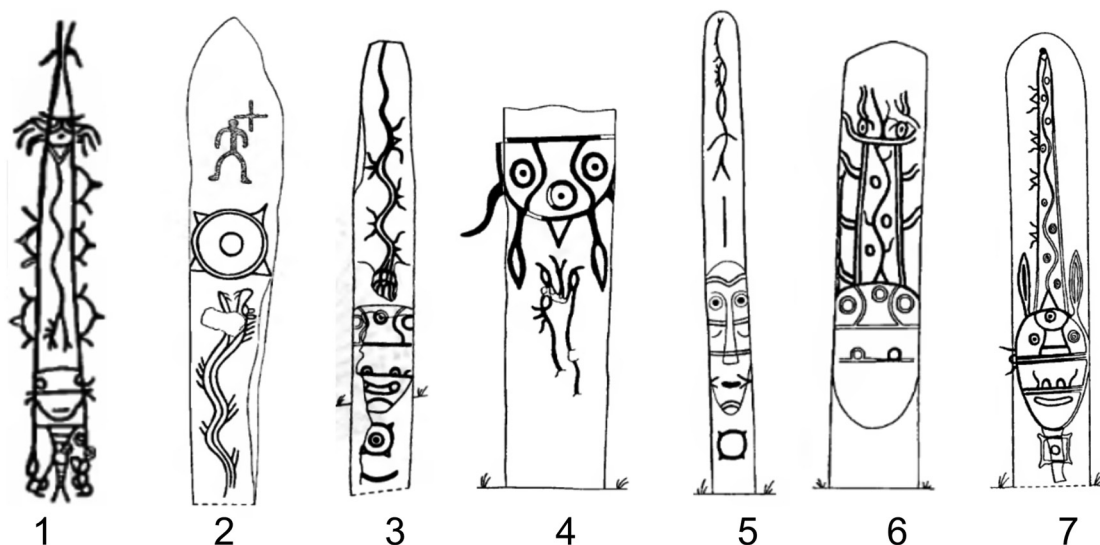


Рис. 4. Срединная линия-змея на окуневских изваяниях: 1 – ихтиоморф со стелы из поминальника таштыкской к-ры на левом берегу р. Белый Июс (рис. 3: 2) [19, с. 222, рис. 288]; 2 – изваяние из улуса Кызлас (Аскизский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 188, рис. 208]; 3 – второе изваяние кызылкульского чаатаса (Абаканский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 167, рис. 172]; 4 – изваяние с кургана на левом берегу р. Уйбат [19, с. 164, рис. 165]; 5 – изваяние у с. Усть-Есь (Аскизский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 145, рис. 108]; 6 – изваяние с кургана в устье ручья Тибик, правого притока р. Уйбат [19, с. 125, рис. 55]; 7 – изваяние с кургана в урочище Кюрген-Тигей (Алтайский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 127, рис. 58]

никаких следов высоких головных уборов в окуневских могилах, кажется, не обнаружено, но имеются изображения антропоморфных фигур в таком головном уборе (рис. 5)⁷. Вероятно, это обстоятельство указывает на то, что либо «высокий головной убор» представлял собой специфическую деталь ритуального⁸ костюма (ср. одежду персонажа на рис. 5: 1), которая не попадала в погребения⁹, либо персонаж в «высоком головном уборе» был сугубо фантастической фигурой, мифологическим персонажем. Второе предположение кажется не менее вероятным, чем первое, поскольку на стелах личина, над которой возвышается головной убор (если ее вообще следует связывать с человеком), как правило, представляет собой совершенно фантастическое изображение, результат художественной деконструкции антропоморфного образа, возможный разве что в модернизме XX в.¹⁰. Для бронзового века здесь следует пред-

⁷ Следует, однако, заметить, что на этих изображениях головные уборы не имеют никаких выступов, соответствующих треугольникам-плавникам, имеющимся на стелах. По-видимому, эти выступы на стелах появились не вследствие попытки изобразить реальный головной убор, а имели символическое значение, отражая тот мифологический образ, который стоит за данным изображением.

⁸ Здесь можно было бы написать, как это часто делают, слово «шаманского». Я, однако, предпочитаю воздерживаться от такой формулировки, поскольку, во-первых, полагаю, что шаманизм представляет собой вполне определенное и специфическое явление, и не хочу употреблять этот термин расширительно, а во-вторых, не считаю обоснованным распространенное представление об исключительной древности сибирского шаманизма.

⁹ В этом случае, по-видимому, сильно уменьшаются шансы того, чтобы считать стелы изображениями «вождей» или «старейшин», как это иногда предполагалось.

¹⁰ Большинство личин имеют третий глаз, странные выросты на голове, множественные обозначения носа и рта (см. рис. 3: 1, 2, 4-6; 6: 1, 2). Это особенно показательно, поскольку есть случаи, когда изображение носит явно антропоморфный характер, и все эти элементы на нем выражены гораздо слабее или отсутствуют (см. рис. 3: 7). Аналогичные наблюдения можно сделать и в отношении ихтиоморфов: здесь перед нами тоже мифологическое существо, поскольку реальные животные на окуневских стелах (быки, бараны, хищники) изображаются вполне

полагать скорее мифическое существо (или, что, собственно говоря, то же самое, человека в маске мифического существа). В пользу того, что персонаж в «высоком головном уборе» – персонаж мифологии, свидетельствует и помещение его рядом с «солнцеголовым» персонажем (рис. 5: 1), которого уже гораздо сложнее рассматривать как обычного человека¹¹.



Рис. 5. Длинноголовый персонаж в окуневской иконографии: 1 – изображения, нанесенные охрой в устье р. Кантегир [19, с. 18, рис. 5]; 2 – фрагменты стелы из кургана Тас-хазаа (Бейский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 195, рис. 220]

Пытаться дать какую-либо развернутую интерпретацию всей стандартной композиции на окуневских стелах с ихтиоморфами или их реликтами не имеет смысла: вряд ли мы когда-либо сможем раскрыть ее. Гораздо интереснее попытаться рассмотреть эту композицию как целое и сопоставить с примерами этнографической иконографии. Такое обобщение представлено на рис. 6: 4: фантастическая личина, как правило, оформляется «высоким головным убором» в виде прямого, обычно орнаментированного элемента, поднимающегося над головой (структурно на некоторых изображениях ему соответствует наш ихтиоморф), изогнутыми «рогами» или «ушами» по бокам от него и линией с опускающимися концами, пересекающей личину посередине. Сбоку от личины могут присутствовать солярные знаки (иногда такой знак есть и внизу – рис. 6: 1) и фигуры животных (быков или лошадей). Не пытаюсь интерпретировать эту схему в духе спекулятивных конструкций вроде «картины мира», «мирового древа» или «шаманского ритуала», нельзя не заметить, что вся композиция поразительно близка известным нам образцам кетской сакральной иконографии. На рис. 7: 2, 3, 5 показаны типичные изображения на спинках нарт и на «наддверных досочках» над входом в каюты

реалистически и узнаваемо (ср. хотя бы голову барана на стеле с первым ихтиоморфом – рис. 3:1, даже саму эту стелу Э. Ю. Вадецкая аттестует как «личину барана» или «бюрьского барана» [18, с. 54, 82, 142].

¹¹ Солнцеголовый персонаж (для него имеются еще хорошие параллели в самусьской культуре) очень похож на изображения шаманов на кетских бубнах [20, с. 157–159]. Если и в окуневской иконографии это изображение какого-то исполнителя магического или религиозного действия, то антропоморф в высоком головном уборе тем более должен интерпретироваться как подобный персонаж, но выполняющий другую функцию, или опять-таки как мифологическое существо.

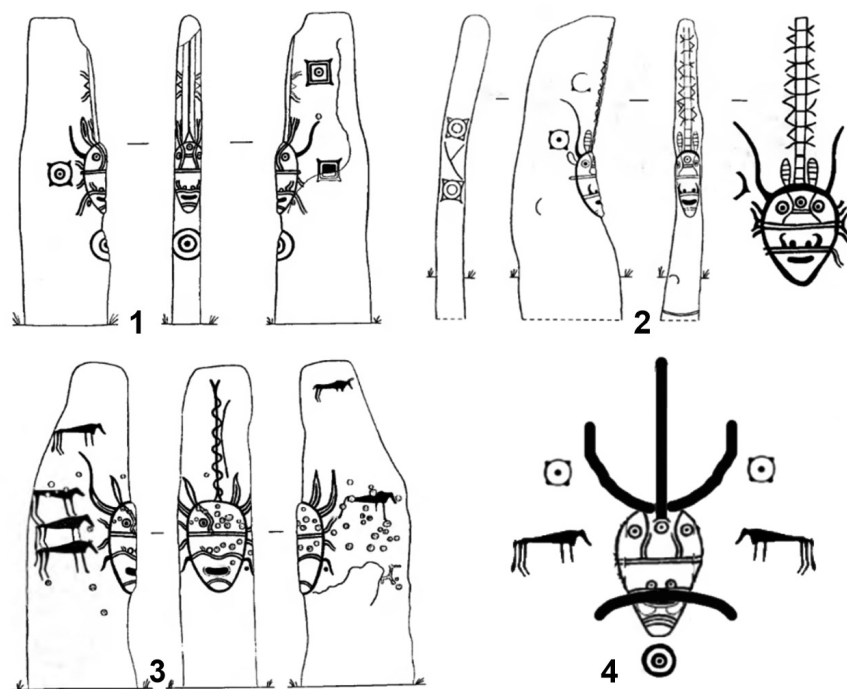


Рис. 6. Общая схема окуневской композиции с личиной: 1 – первое изваяние Ташебинского чаатаса (г. Абакан) [19, с. 132, рис. 69]; 2 – изваяние с оз. Черного (Ширинский р-н, Республика Хакасия) [19, с. 137, рис. 84]; 3 – третье изваяние Ташебинского чаатаса (г. Абакан) [19, с. 138, рис. 86]; 4 – общая структура окуневской стелы с личиной

в жилых лодках кетов. В центре располагается символическая фигура, структурно абсолютно схожая с окуневской композицией. В ряде случаев эта фигура аттестуется самими кетами как шаман или специально первый шаман *Doh*. Подобное изображение летящего шамана имеется и на шаманских плащах (рис. 7: 7), а вся схема повторяется в шаманских жезлах, служивших также знаменами-флюгерами на жилых лодках (рис. 7: 6) [21, с. 61–64]. Однако как минимум в одном из нескольких известных мне случаев этот образ назван «ящерицей» (рис. 7: 3), и эта аттестация подтверждается наличием у кетов орнамента с устоявшимся названием «ящерица», который в точности повторяет рисунок нашей схемы (рис. 7: 4); кроме того, металлическое изображение ящерицы помещается на всех шаманских колотушках на границе черной (земля) и красной (небо) ее половин: ящерица является полезным, благожелательным по отношению к людям существом [21, с. 17, 34, 64]¹². Как было показано выше, сино-кавказский прообраз енисейского мамонта мог представлять собой не обязательно рыбу, но существо класса «гусеница-змея-ящерица-рыба»¹³, и соотнесение рассматриваемой схемы с ящерицей укладывается в рамки нашей гипотезы о связи окуневских ихтиоморфов с кетским мамонтом.

¹² Такая трактовка образа ящерицы не очень типична для народов Сибири: чаще она наряду с другими хладнокровными животными рассматривается как опасное существо. К сожалению, на рисунке в статье Анучина [21, с. 34, рис. 1] фигурка ящерицы дана очень мелко, и реальный ее облик трудно себе представить. Возможно, в музейных коллекциях удастся обнаружить эти изображения, и они смогут дополнить наши наблюдения.

¹³ Кет. *tu/n*⁵ (Pl. *tu/nəŋ*⁵) ~ юг. *tu/ŋ*⁵ (Pl. *tu/ŋlɪŋ*⁵) 'ящерица' С. А. Старостин возводит к ПЕН **cVrV* / **ʒVrV*, включая в это этимологическое гнездо и котт. *d'era* (Pl. *d'etn*, *d'erān*), *d'ira* (pl. *d'itn*) 'ящерица' с комментарием: «сближение возможно, только если допустить нерегулярное колебание **c-/ʒ-* в анлауте ПЕН» [1, с. 215]. Г. Вернер реконструирует на основе кетского и югского слов ПЕН **tu/ŋəl* / **tu/ŋələn* 'ящерица', а котт. *d'era* 'ящерица' скорее склонен сравнивать с кет. ²*лʔl* (Pl. *лtn*); юг. ²*лʔl* (Pl. *лtn* / *лlɪŋ*); арин. *kere* 'лягушка' < ПЕН **əʔl* *(*k*)*ələ* / *(*d*)*ələ* [2, с. 142] (у Старостина [1, с. 295] кет. ²*лʔl*, юг. ²*лʔl*, арин. *kere* 'лягушка' не сравнивается с котт. *d'era* и возводится к ПЕН

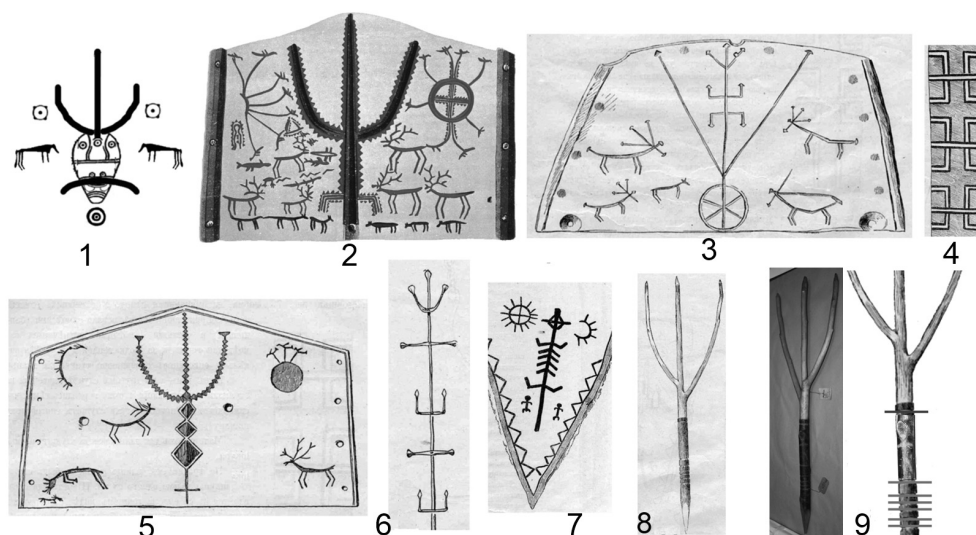


Рис. 7. Кетские изобразительные артефакты с параллелями в окуневской иконографии: 1 – общая структура окуневской стелы с личиной (см. рис. 6); 2 – спинка кетской нарты «с изображением Вселенной» из Красноярского краевого краеведческого музея [28], хорошо известна, поскольку неоднократно использовалась в оформлении обложек книг (например [3]); 3 – наддверная дощечка каюты на илимке кетов с изображением «ящерицы» [21, с. 69, рис. 70]; 4 – кетский орнамент «ящерица» [21, с. 70, рис. 71]; 5 – наддверная дощечка каюты на илимке кетов [21, с. 69, рис. 69]; 6 – кетский шаманский жезл [21, с. 61, рис. 59]; 7 – рисунок на спине кетского шаманского «плаща», трактуемый как изображение шамана [21, с. 73, рис. 74]; 8 – традиционное кетское надгробие, деревянная развилка-трезубец, устанавливаемая над могилой умершего от эпидемической болезни [21, с. 71, рис. 72]; 9 – современное фото того же кетского надгробия из Кунсткамеры (МАЭ 1048-16; предоставлено Е. Н. Дувакиным) и его увеличенная средняя часть с антропоморфным изображением, линии подчеркивают кольцевые надрезы коры, символизирующие семь миров; очевидно структурное сходство со схемой 1 (рис. 6: 4)

Особый интерес представляет собой описанный В. И. Анучиным кетский надгробный знак в виде деревянного трезубца, который втыкали над могилами умерших от эпидемий. Приведенный им рисунок (рис. 7: 8) дает неполное представление об этом знаке. Согласно описанию В. И. Анучина [21, с. 67], на основном стволе ниже развилки оставляли кору, на которой вырезали шесть колец, символизирующих подземные и земной миры, выше их – седьмое, символизирующее небо, а между шестым (земным) и седьмым (небесным) вырезали «человекоподобное изображение». Е. Н. Дувакин любезно предоставил мне фотографию описанного В. И. Анучиным трезубца, сохранившегося в коллекциях Кунсткамеры (МАЭ 1048-16), на которой видна эта антропоморфная фигура (см. рис. 7: 9). Если на месте этой фигуры представить личину, то сходство кетского надгробного трезубца с композицией окуневских стел станет разительным. Это сходство важно для нас, во-первых, потому что сами окуневские стелы могут интерпретироваться как надмогильные сооружения и, во-вторых, потому что подобных надгробных знаков, кажется, не знали никакие другие народы Сибири, кроме кетов.

*xəʔr 'лягушка', трактуемому как оноματοпозитическая основа с параллелями в ПСК *q̄wVr̄qV 'лягушка' (авар. q̄:werq̄: и др.), др.-лит. *kwr̄ēk 'лягушка'). Как видим, фонетические соответствия этих корней нетривиальны, и здесь, безусловно, имеет место какая-то путаница. Судя по формам множественного числа, можно предположить, что 'ящерица' (кет. *tułn̄s*, Pl. *tułn̄əŋ̄s*) и 'мамонт' (кет. *ʔtēl̄*, Pl. *ʔtēk̄ŋ / tētn̄ / tēl̄əŋ̄*) могут представлять собой суффиксированные образования от одной основы, которой обозначалось существо класса «гусеница-змея-ящерица-рыба». В этом плане особенно интересно арин. *kere* 'лягушка', которое может прямо соответствовать пумп. *kʰer 'мамонт-рыба' и включаться, таким образом, в этимологическое гнездо 'мамонт', отражая изначальную семантику корня.

В целом приведенный материал свидетельствует, на мой взгляд, о достаточно показательном сходстве изображений мамонта-рыбы у сибирских народов и образов окуневской иконографии, а также о специфических параллелях в композиции окуневских стел и в кетской иконографии (как в отдельных образах, так и в общей структуре и функциях). Конечно, предлагаемые здесь трактовки, как и любые интерпретации такого рода, остаются достаточно гипотетическими, но во всяком случае они выглядят предпочтительнее выдвигавшихся прежде туманных предположений об изображениях на окуневских изваяниях «шаманов» или «вождей» в фантастических «головных уборах» или с «мировым столпом» на макушке.

Образ мамонта-рыбы и термины, его обозначающие, имеют в интересующих нас случаях енисейское происхождение, и именно с носителями енисейского праязыка можно связывать сложение этого образа и распространение его в Сибири. Только в кетской традиции (несмотря на сильную трансформацию, которую она пережила при переселении вниз по Енисею предков кетов, представляющих собой северную периферию древнего енисейского культурного мира) обнаруживаются системные параллели с окуневской иконографией. Эти выводы дают серьезные основания предполагать, что создатели окуневской культуры (или, по крайней мере, одна из групп, внесших вклад в формирование феномена окуневского искусства, см. [17, с. 119–127]) имели отношение к носителям енисейского праязыка на ранней стадии его существования (отделение праенисейского от бурушаски по глоттохрологии – VII тыс. до н. э., а распад праенисейского – 2-я четверть I тыс. до н. э. [22]). Думаю, что эти выводы согласуются и с другими параллелями в кетской и окуневской иконографии, на которые указывали коллеги. В частности, уже упомянутые выше антропоморфные изображения с лучами на голове на кетских шаманских бубнах [20, с. 157–159] имеют яркие аналоги среди окуневских личин (см. [18, с. 123, 126, табл. XXXII, XXXV]), а также, что особенно интересно в свете сделанной в начале статьи оговорки об ограниченности иконографических источников по другим древним культурам Сибири, – в искусстве самусьской и каракольской культур [17, с. 130].

Особую остроту в свете этих параллелей представляет дискуссия о происхождении окуневского населения и об оставленных им ярких памятников. С одной стороны, нельзя не прислушаться к выводам археологов о том, что «не было никаких неолитических племен, долгое время осваивающих скотоводство и металлургию, а был приход в Минусинские котловины новых коллективов, несущих во многом отличную культуру. Причем по характеру своего хозяйства они были такими же скотоводами, как и афанасьевцы, и не могли занимать иную экологическую нишу», а памятники окуневского искусства (личины, солнцеголовые персонажи, сложные стелы) «никаким образом не могут быть развитием неолитического искусства. Все эти признаки доказывают сложение окуневской культуры в результате очередного миграционного импульса» [17, с. 83]. С точки зрения изложенной выше гипотезы доенисейских сино-кавказских истоков образа рыбы-мамонта **čer* эти выводы можно было бы интерпретировать как свидетельство прихода в Сибирь носителей предкового по отношению к праенисейскому сино-кавказского языкового элемента (истоки этой миграции можно связывать с регионами Центральной Азии, где сохранился ближайший к енисейским язык бурушаски), носителей скотоводческой культуры бронзового века, принесших новую своеобразную мифологию и иконографическую традицию. Этот импульс должен был дать начало не только окуневской, но и близким к ней другим культурным традициям этого же времени (самусьской, каракольской, чемурчекской) [17, с. 128–130, 314–316], памятники которых, пусть не столь яркие, тоже демонстрируют определенные параллели с кетскими материалами. Дальнейшую историю языковых предков енисейцев можно было бы связывать с участием постокуневского населения в сложении карасукской культурной традиции (см. историографический обзор и современный анализ проблемы в [17, с. 244 pass.]), в которой давно было предложено видеть позднюю праенисейскую общность [23] (об этой гипотезе с точки зрения лингвистики и дискуссии по этому поводу см. [24, с. 72 pass.]).

С другой стороны, поскольку второе направление связей енисейских языков уводит нас далеко на северо-восток – к языкам семьи на-дене (оценку новейших попыток сблизить эти семьи внутри дене-кавказской общности см. в [25]), нельзя оставить без внимания очевидные факты интереснейших схождений между окуневцами и североамериканскими индейцами по данным физической антропологии и генетики (Y-хромосомная гаплогруппа Q и «древнесеверноевразийский» (ANE) аутосомный компонент), причем, по крайней мере по генетическим показателям, с этими популяциями сближаются также кеты («америндская» гаплогруппа Q в Евразии представлена прежде всего у кетов и селькупов) и карасукцы, а древнейшим известным носителем ANE являются субъекты со стоянок Мальта (на р. Белой, левом притоке Ангара, около 24 тыс. лет назад) и Афонтова гора (на верхнем Енисее, около 17 тыс. лет назад, – на Афонтовой горе зафиксирована и гаплогруппа Q) [26, 27]. Суть возражений против наблюдений и выводов А. Г. Козинцева [17, с. 132–135] сводится к указанию на ограниченность палеоантропологических материалов по неолиту верхнего Енисея, и вызваны они прежде всего тем, что археологические данные достаточно решительно указывают на сложение окуневской культуры в результате миграционного импульса. Однако и оппоненты А. Г. Козинцева признают, что гаплогруппа Q присутствует даже у части (позднего) афанасьевского населения, а у окуневцев становится господствующей [17, с. 51–52, 135]. Таким образом, генетика и палеоантропология противоречат однозначному решению о миграционном генезисе окуневского феномена, и не менее вероятной следует считать возможность происхождения рассмотренных в этой статье образов из культуры древнего аборигенного населения енисейского региона. Отсутствие иконографических свидетельств более раннего (неолитического) времени в этом случае следует объяснять культурным взрывом, произошедшим в начале окуневской эпохи в связи с миграцией с запада, в ходе которого местные мифологические образы актуализировались и впервые получили материальное воплощение.

Возможно, обе эти точки зрения имеют право на существование, и генезис образов окуневской иконографии и, соответственно, енисейского праязыка может объясняться процессами взаимодействия как пришедших с запада, так и местных групп, принадлежавших к единому сино-кавказскому (дене-кавказскому) культурно-языковому ареалу, сохранявшему свое единство на юге Сибири, в Центральной Азии и, возможно, в восточной части евразийских степей до эпохи активных индоевропейских (прежде всего арийских) миграций II тыс. до н. э. Вероятно, дальнейшие поиски помогут сформулировать более конкретную и содержательную версию этих событий, но уже сегодня, опираясь на данные языка, генетики, палеоантропологии, археологии и приведенный здесь анализ иконографии, можно говорить о связи создателей окуневской (а также и близких к ней, прежде всего самусьской) культуры с носителями енисейского праязыка на ранней стадии его развития с последующим соотношением праенисейцев с одним из компонентов в сложении карасукской общности.

Список сокращений:

авар. – аварский, алт. – алтайский, арин. – аринский, др.-кит. – древнекитайский, кет. – кетский, котт. – коттский, манс. – мансийский, ПЕн – праенисейский, ПСК – прасевернокавказский, пумп. – пумпоколький, хакас. – хакасский, эвенк. – эвенкийский, юг. – югский.

Список источников:

1. Старостин С. А. Сравнительный словарь енисейских языков // Кетский сборник. Лингвистика / ред. Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров, Б. А. Успенский. М.: Наука, 1995. С. 176–315.
2. Werner H. Die Welt der Jenissejer im Lichte des Wortschatzes. Zur Rekonstruktion der jensejischen Protokultur / Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 69. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006. 200 S.

3. Мифы, предания, сказки кетов / сост., предисл. и примеч. Е. А. Алексеенко. М.: Восточная литература, 2001. 343 с.
4. Напольских В. В. Хакасско-алтайский мифоним *ker* и праенисейское название мамонта. I // Вопросы ономастики. 2022. Т. 19, № 3. С. 65–82.
5. Старостин С. А. Праенисейская реконструкция и внешние связи енисейских языков // Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика / отв. ред. Е. А. Алексеенко. Л.: Наука, 1982. С. 144–237.
6. Дыренкова Н. П. Материалы по шаманству у телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 10 / отв. ред. С. П. Толстов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 108–190.
7. Новиков А. И. Некоторые аналогии к мамонту из области алтайской этнографии // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11 / отв. ред. С. П. Толстов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 160–161.
8. Бурнаков В. А. Шука в верованиях и фольклоре хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология». 2019. Т. 18, № 7: Археология и этнография. С. 177–186.
9. Напольских В. В. Хакасско-алтайский мифоним *ker* и праенисейское название мамонта. II // Вопросы ономастики. 2023. Т. 20, № 1. С. 29–42.
10. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: в 2 т. / сост. В. И. Цинциус и др. Л.: Наука, 1975.
11. Menges K. H. Drei Schannanengesänge der Ewenki-Tungusen Nord-Sibiriens / Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 89. Opladen, 1993. 340 S.
12. Иванов С. В. Мамонт в искусстве народов Сибири // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11 / отв. ред. С. П. Толстов. М.; Л., 1949. С. 133–154.
13. Заика А. Л. Образ мамонта в искусстве древних и традиционных культур Северной Азии // Вестник Омского университета. Серия: Исторические науки. № 2 (2). 2014. С. 95–103.
14. Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
15. Хелимский Е. А. Компаративистика, уралистика: лекции и статьи. М.: Языки русской культуры, 2000.
16. Старостин С. А. Сино-кавказская этимология = Starostin S. A. Sino-Caucasian etymology // Старостин С. А., Старостин Г. С. Вавилонская башня: проект этимологической базы данных = The Tower of Babel. Etymological database project. URL: <https://starlingdb.org/cgi-bin/query.cgi?basename=\data\sinocauc\scet&root=config&morpho=0> (дата обращения: 16.01.2023).
17. Поляков А. В. Хронология и культурогенез памятников эпохи палеометалла Минусинских котловин. СПб.: ИИМК РАН, 2022. 364 с.
18. Вадецкая Э. Б. Изваяния окуневской культуры // Вадецкая Э. Б., Леонтьев Н. В., Максименков Г. А. Памятники окуневской культуры. Л.: Наука, 1980. С. 37–87.
19. Леонтьев Н. В., Капелько В. Ф., Есин Ю. Н. Изваяния и стелы окуневской культуры. Абакан: Хакасское книжное изд-во, 2006. 236 с.
20. Дувакин Е. Н. Кетские шаманские бубны из собраний Кунсткамеры и Этнографического музея Казанского университета // Сибирские исторические исследования. 2019. № 1. С. 144–173.
21. Анучин В. И. Очерк шаманства у енисейских остяков / Сборник Музея антропологии и этнографии при Императорской Академии наук. Т. II, 2. СПб., 1914. 90 с.
22. Касьян А. С., Старостин Г. С. Автоматическое сравнение енисейско-буришской базисной лексики и вероятностная оценка сходжений // XII традиционные чтения памяти С. А. Старостина. Москва, 2017. URL: <https://starlingdb.org/confer/Kassian-2017.pdf> (дата обращения: 24.02.2024).
23. Членова Н. Л. Соотношение культур карасукского типа и кетских топонимов на территории Сибири // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. Томск, 1969. С. 143–146.
24. Напольских В. В. Названия соли в уральских языках. СПб.: Маматов, 1922. 143 с.
25. Starostin G. S. Dene-Yeniseian: a critical assessment // Journal of Language Relationship. 2012. № 8. P. 117–138.
26. Козинцев А. Г. Происхождение окуневского населения Южной Сибири по данным физической антропологии и генетики // Археология, этнография и антропология Евразии. 2020. Т. 48, № 4. С. 135–145.
27. Козинцев А. Г. Дене-кавказская макросемья: лексикостатистическая классификация и прародина // Этнография. 2023. № 3 (21). С. 45–67.
28. Красноярский краевой краеведческий музей. Коллекции музея: этнография коренных народов Сибири. URL: <https://www.kkkm.ru/o-muzee/kollekcii/kollekcii-muzeia/etnografiya-bytovye-predmety/etnografiya-severnyh-narodov> (дата обращения: 12.06.2024).

Напольских Владимир Владимирович.

Доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, научный сотрудник.

Институт истории и археологии УрО РАН.

Ул. Софьи Ковалевской, 16, Екатеринбург, 620108.

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

Пр. Вернадского, 82, Москва, 119606.

E-mail: vovia.nap@ya.ru

Материал поступил в редакцию 18 августа 2024 г.

V. V. Napol'skikh

THE PROTO-YENISSEIAN «MAMMOTH» AND THE ICONOGRAPHY OF OKUNEVO

The article examines the ideas of the mammoth in the traditions of the Siberian peoples, with special attention to the image of the mammoth-horned fish known to the Kets, Selkups, Ob-Ugrians, and Evenkis. The word for 'mammoth fish' has been reliably reconstructed for the Yeniseian proto-language (*čer), and the Yeniseian name of this mythological being has been borrowed into the Turkic languages of Southern Siberia and the Evenks. This root has a deeper Proto-Sino-Caucasian etymology with parallels in the meaning 'worm,' 'lizard,' 'snail,' etc. In the mythology of the Sino-Caucasian peoples who are linguistically distantly related to Yeniseian (Chinese, Burish, and their neighbors, etc.), a mythologeme is known about the transformation of an animal from the fish-lizard-snake class into a dragon-like creature. These data are used to reconstruct the appearance of the mammoth-fish image among the speakers of the Proto-Yeniseian language after their advance into Siberia on the basis of older Sino-Caucasian mythological traditions. In the iconography of the Okunev archeological culture, there are images of ichthyomorphs that are structurally, compositionally, and in detail similar to the images of the mammoth fish among the peoples of Siberia, which shows parallels with the above-mentioned mythologemes and the development of the image of the mammoth fish in the spiritual culture of the speakers of the Proto-Yeniseian language. In addition, the overall composition of Okunev's stelae shows striking structural similarities with the composition of the sacred iconography of Ket, including images of lizards, grave signs, and shamanistic symbols. These parallels have no equivalent in the culture of other peoples of Siberia and should be explained in the context of the development of the Proto-Yeniseian language and mythology. Some iconographic parallels exist in the Ket tradition and in the art of other Siberian cultures in the Okunevo region (especially the Samuś culture). In this respect, there is reason to believe that speakers of the early Proto-Yeniseian language were involved in the formation of the Okunevo culture. The data from physical anthropology and genetics confirm the latter thesis.

Keywords: *ethnic history, etymology, comparative linguistics, mythology, iconography, Yeniseian languages, Sino-Caucasian languages, Kets, Siberian peoples, archeological culture of Okunevo, mammoth*

References:

1. Starostin S. A. *Sravnitel'nyi slovar' eniseyskikh yazykov* [A comparative dictionary of the Yeniseian languages]. In: Ivanov V.V., Toporov V. N., Uspenskiy B. A. (eds) *Ketskiy sbornik. Lingvistika* [Ket collection. Linguistics]. Moscow: Nauka Publ., 1995.
2. Werner H. *Die Welt der Jenissejer im Lichte des Wortschatzes. Zur Rekonstruktion der jenseijschen Protokultur / Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica*, 69. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006. 200 p.
3. Alekseenko E. A. (ed.) *Mify, predaniya, skazki ketov* [Myths, legends, fairy-tales of the Kets]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2001.
4. Napol'skikh V. V. *Hakassko-altayskiy mifonim ker i praeniseyskoe nazvanie mamonta. I* [The Khakas-Altai mythonym ker and the Proto-Yeniseian name for mammoth. I]. *Voprosy onomastiki – Onomastic questions*, 2022, vol. 19, no. 3.
5. Starostin S. A. *Praeniseyskaya rekonstrukciya i vneshnie svyazi eniseyskikh yazykov* [Proto-Yeniseian reconstruction and the external connections of the Yeniseian languages]. In: Alekseenko E. A. (ed.) *Ketskiy sbornik. Antropologiya, yetnografiya, mifologiya, lingvistika* [Ket collection. Anthropology, ethnography, mythology, linguistics]. Leningrad: Nauka Publ., 1982.
6. Dyrenkova N. P. *Materialy po shamanstvu u teleutov* [Materials on the Teleut shamanism]. In: Tolstov S. P. (ed.) *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow–Leningrad: AN SSSR Publ., 1949. Vol. 10, pp. 108–190.

7. Novikov A. I. Nekotorye analogii k mamontu iz oblasti altajskoj etnografii [Some analogies to the mammoth from Altaian ethnography] In: Tolstov S. P. (ed.) *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow–Leningrad: AN SSSR Publ., 1949. Vol. 10, pp. 160–161.
8. Burnakov V. A. Shhuka v verovaniyah i fol'klore khakasov (konets 19 – seredina 20 veka) [Pike in the beliefs and folklore of the Khakas (late 19th – mid 20th century)]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. «Istorija, filologija» – Bulletin of Novosibirsk State University. Series "History, Philology"*, 2019, vol. 18, no. 7. pp. 177–186 (in Russian).
9. Napol'skikh V. V. Hakassko-altayskiy mifonim ker i praeniseyskoe nazvanie mamonta. II [The Khakas-Altai mythonym ker and the Proto-Yenisseian name for mammoth. II]. *Voprosy onomastiki – Onomastic questions*, 2023, vol. 20, no. 1, pp. 29–42 (in Russian).
10. Cincius V. I. (ed.) *Sravnitel'nyy slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov: v 2 t.* [A comparative dictionary of the Tungus-Manchu languages: in 2 vols]. Leningrad: Nauka Publ., 1975 (in Russian).
11. Menges K. H. Drei Schannanengesänge der Ewenki-Tungusen Nord-Sibiriens / *Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. 89. Opladen, 1993. 340 p.
12. Ivanov S. V. Mamont v iskusstve narodov Sibiri [Mammoth in the art of Siberian peoples]. In: Tolstov S. P. (ed.) *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow – Leningrad, 1949. Vol. 11.
13. Zaika A. L. Obraz mamonta v iskusstve drevnih i tradicionnykh kul'tur Severnoj Azii [The image of mammoth in the art of ancient and traditional cultures of Northern Asia]. *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya «Istoricheskie nauki» – Bulletin of Omsk University. Series "Historical Sciences"*, 2014, no. 2 (2), pp. 95–103 (in Russian).
14. Mazin A. I. *Tradicionnye verovaniya i obrjady evenkov-orochonov (konets XIX – nachalo XX v.)* [Traditional beliefs and rites of the Orochon-Evenkis (late 19th – early 20th century)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1984. 201 p. (in Russian)
15. Helimskiy E. A. *Komparativistika, uralistika: lektsii i stat'i* [Comparativistics, uralistics: lectures and articles]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury Publ, 2000.
16. Starostin S. A. Sino-kavkazskaya etimologiya [Sino-Caucasian etymology]. In: Starostin S. A., Starostin G. S. (eds) *Vavilonskaya bashnya: proyekt etimologicheskoy bazy dannykh* [The Tower of Babel. Etymological database project]. URL: <https://starlingdb.org/cgi-bin/query.cgi?basename=\data\sinocauc\scet&root=config&morpho=0> (accessed: 16.01.2023).
17. Pol'akov A. V. *Khronologiya i kul'turogenez pamyatnikov epokhi paleometalla Minusinskiikh kotlov* [Chronology and culturogenesis of the monuments of old metal age from the Minusinsk depression]. Saint Petersburg: IIMK RAN Publ., 2022. 364 p. (in Russian)
18. Vadeckaya Ye. B. Izvayaniya okunevskoy kul'tury [Sculptures of the Okunevo culture]. In: Vadeckaya Ye. B., Leont'ev N. V., Maksimenkov G. A. (eds) *Pamyatniki okunevskoy kul'tury* [Monuments of Okunev culture]. Leningrad: Nauka Publ., 1980. pp. 37–87 (in Russian).
19. Leont'ev N. V., Kapel'ko V. F., Esin Ju. N. *Izvayaniya i stely okunevskoy kul'tury* [Sculptures and stelae of the Okunevo culture]. Abakan: Khakasskoye knizhnoye izd-vo, 2006. 236 p. (in Russian)
20. Duvakin E. N. Ketskie shamanskije bubny iz sobraniy Kunstkamery i Etnograficheskogo muzeya Kazanskogo universiteta [The Ket shamanic drums from the collections of Kunstkamera and the Ethnographic museum of the Kazan university]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya – Siberian Historical Research*, 2019, no. 1, pp. 144–173 (in Russian).
21. Anuchin V. I. Ocherk shamanstva u eniseyskikh ostyakov [An essay on the Yenissei Ostyaks' shamanism]. In: Bogoraz V. G. (ed.) *Sbornik Muzeya antropologii i yetnografii pri Imp. Akademii nauk* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography at the Imperial Academy of Sciences]. Saint Petersburg: Imp. Acad. nauk Publ., 1914. Vol. 2(2).
22. Kas'yan A. S., Starostin G. S. *Avtomaticheskoe sravnenie eniseysko-burishskoy bazisnoy leksiki i veroyatnostnaya otsenka shozhdeniy* [Automatic comparison of the Yenisseian-Burushaski lexicon and the probabilistic estimation of parsallels]. URL: <https://starlingdb.org/confer/Kassian-2017.pdf> (accessed: 24.02.2024)
23. Chlenova N. L. Sootnoshenie kul'tur karasukskogo tipa i ketskikh toponimov na territorii Sibiri [The correlation of the cultures of Karasuk type and the Ket toponyms in Siberia]. *Proishozhdenie aborigenov Sibiri i ikh yazykov* [The origin of the aborigines of Siberia and their languages]. Tomsk, 1969.
24. Napol'skikh V. V. *Nazvaniya soli v ural'skikh yazykakh* [Names for salt in the Uralic languages]. Saint Petersburg: Mamatov Publ., 1922.
25. Starostin G. S. Dene-Yeniseian: a critical assessment. *Journal of Language Relationship*, 2012, no. 8.
26. Kozincev A. G. Proishozhdenie okunevskogo naseleniya Yuzhnoj Sibiri po dannym fizicheskoy antropologii i genetiki [The origin of the Okunevo population of Southern Siberia by the data of anthropology and genetics]. *Arheologiya, etnografija i antropologiya Evrazii – Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia*, 2020, vol. 48, no. 4, pp. 135–145 (in Russian).

27. Kozincev A. G. Dene-kavkazskaya makrosem'ya: leksikostatisticheskaya klassifikaciya i prarodina [Dene-Caucasian macrofamily: lexicostatistical classification and the original home]. *Etnografija – Ethnography*, 2023, no. 3 (21), pp. 45–67 (in Russian).
28. Krasnoyarskiy kraevoy kraevedcheskiy muzey. Kollekcii muzeya: etnografiya korennykh narodov Sibiri [Krasnoyarsk State Museum. Collections: ethnography of the Siberian aborigenes]. URL: <https://www.kkkm.ru/o-muzee/kollekcii/kollekcii-muzeia/etnografiya-bytovye-predmety/etnografiya-severnyh-narodov> (accessed: 12.06.2024)

Vladimir V. Naposkikh.

Doctor of history, Correspondent member of the Russian Academy of Sciences, Head researcher.

Institute for History and Archaeology, Uralic Branch of the Russian Academy of Sciences.

Sof'i Kovalevskoy str., 16, Yekatrinnburg, Russia, 620108.

Leading Research Fellow, School of Contemporary Humanities Studies,

Russian Academy of National Economy and Public Administration

under the President of the Russian Federation.

Vernadsky Ave., 82, Moscow, Russia, 119606.

E-mail: vovia.nap@ya.ru