

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФГБОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ
ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

ВЫПУСК V



Барнаул

Издательство Алтайского
государственного университета
2012

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М64

Ответственный редактор:
доктор исторических наук *П.К. Дашковский*

Редакционная коллегия
доктор исторических наук *Л.Н. Ермоленко*
доктор культурологии *Л.С. Марсадолов*
доктор исторических наук *Т.Д. Скрынникова*
доктор исторических наук *О.М. Хомушко*
доктор исторических наук *Л.И. Шерстова*
доктор исторических наук *С.А. Яценко*

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2012. – Вып. V. – 294 с.: ил.
ISBN 978-5-7904-1200-4

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и в период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»)

ISBN 978-5-7904-1200-4

© Оформление. Изд-во Алтайского
госунiversитета, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДРЕВНИХ И ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВ	
<i>Горюнков С.В.</i> Метаязык мифов и матричный принцип	11
<i>Тимощук А.С.</i> Антиномии индоевропейской традиционной культуры	21
II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ	
<i>Дашковский П.К.</i> Мироззрение кочевых народов Центральной Азии хунно-сяньбийского периода в отечественной историографии: проблемы, направления исследований, дискуссии	35
<i>Дробышев Ю.И.</i> Тэнгрианство и буддизм в средневековой Монголии	71
<i>Жамбалтарова Е.Д.</i> Обряды как иерархически организованные системы (анализ погребальных комплексов раннего неолита Забайкалья)	90
<i>Михайлов Ю.И.</i> Сакральная природа символов власти в синташтинской и семинско-турбинской традициях.....	104
<i>Руденко К.А.</i> Влияние ислама на традиционную культуру народов Волго-Камья в эпоху средневековья	113
<i>Сериков Ю.Б.</i> Краски и цвет в ритуалах древнего населения Урала.....	122
III. САКРАЛЬНАЯ АРХИТЕКТУРА И ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	
<i>Головизнин М.В.</i> Эволюция «вятского архитектурного стиля» как отражение полиэтничности и поликонфессиональности Вятско-Камского междуречья	143
<i>Ларичев В.Е.</i> Святилище Второго Каменного острова Средней Ангары (реконструкция календарных систем эпохи неолита Прибайкалья и семантика зооморфных образов наскального искусства Восточной Сибири)	155
<i>Марсадолов Л.С., Паранина Г.Н.</i> Методика и методология комплексных исследований древних сакральных мегалитических объектов.....	166
<i>Паранина Г.Н.</i> Солярная культура Сибири: географические аспекты формирования и развития	183

**IV. ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ,
ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
В ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ И РОССИИ**

<i>Бурнаков В.А.</i> Традиционные представления хакасов о собаке...	196
<i>Егорочкин М.В.</i> Охотничья артель, сказитель и промысловая магия текста в традиционном мировоззрении тюрков Южной Сибири.....	216
<i>Жанбосинова А.С.</i> Религиозная политика: ислам и советская власть	240
<i>Магомедова М.З.</i> Исламская догматика и обрядность и их роль в становлении мусульманского образа жизни.....	251
<i>Сабиров Р.Т.</i> Глобальное и национальное в современном монгольском буддизме	259
<i>Цаллагова З.Б.</i> Влияние православия на становление и развитие образования в Осетии.....	267
<i>Яданова К.В.</i> Предания о камнях богатыря Сартакпая.....	277
Список сокращений.....	287
Сведения об авторах	289

IV. ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ, ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ И РОССИИ

В.А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ХАКАСОВ О СОБАКЕ*

Введение. В культуре и быту хакасов особое место отводилось собаке (хак. *адай, it*). Она, наряду с другими, входила в круг domesticiрованных животных, называемых по-хакасски «*адай-хус*» (букв. собака-птица) (Бутанаев В.Я., 1999, с. 18; Хакасско-русский словарь, 2006, с. 30). В героической эпике и мифах хакасов лай собак и рев животных, наряду с горящим очагом, были одним из основных маркеров ойкумены и важнейшим показателем стабильности жизни людей (Ах пора..., 2007, с. 97; Алтын Тайчи, 1973, с. 35; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2010, с. 71). Собака, будучи домашним животным, была тесным образом связана с системой жизнеобеспечения человека. Ее использовали для охраны жилища и домашнего хозяйства. Она была незаменимым помощником при выпасе скота. Отдельные пастушеские собаки могли самостоятельно управлять стадом. При необходимости они могли искусно маневрировать – прогонять гурт, производить развороты, разделять животных, находить и возвращать отошедших и др. Собаке отводилась особая роль на охоте (Ярилов А.А., 1890, с. 98–100; 1899, с. 256). Более того, в прошлом это животное, наряду с охотничьим снаряжением и конем, было неотъемлемой составляющей в промысловой деятельности. В этой связи енисейский губернатор А.П. Степанов (1997, с. 77), описывая быт хакасов в XIX в., отмечал: «Татары (хакасы. – В.Б.) поднимаются на охоту дружно, большими обществами и всегда налегке, несмотря на продолжительное отсутствие из сво-

* Работа выполнена в рамках проектов президиума РАН (№25, направление №5 «Традиция и новация в культуре народов России: Сравнительный анализ базовых и духовных ценностей в культурах народов Сибири конца XIX – начала XXI в.»), ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (ГК №14.740.11.0766).

его кочевья. Несколько заводных лошадей или просто своя верховая, котел, кое-какой запас для пищи, винтовка со всем снаряжением и собака – вот все, что они имеют с собой». Среди охотников высоко ценились сагайская и тоджинская охотничьи породы. Они обладали бесстрашным характером, были невысокого роста, с острой лисьей мордочкой и стоячими ушами. Собаки умело загоняли зверя на дерево или в камни и сторожили его до прихода охотника (Яковлев Е.К., 1900, с. 64). С такими собаками предпочитали охотиться и на медведя. По сообщению А.А. Ярилова (1890, с. 98): «На медведя ходят с собаками, артелью в 3–7 человек, с Успенья до Покрова. Хороших собак на медведя очень мало и они ценятся дорого. Один из рассказчиков купил, например, такую за пять рублей». Наличие собаки (и коня) подчеркивало материальную состоятельность человека. Об этом свидетельствует хакасская поговорка, например, характеризующая убогость жизни человека: «*Ат палгачаң сарчыны даа чогуыл, үрп сыхчан адайы даа чогуыл*» – ‘У него нет даже конювизи, куда привязывают коня, у него даже нет лающей собаки’ (Бутанаев В.Я., 1999, с. 109).

Абсолютная включенность собаки в жизнь и быт людей естественным образом отразилась на их мировоззрении и обрядовой практике. Символическое и ритуальное значение собаки у хакасов было велико. Вместе с тем отношение к этому животному было неоднозначным, в сознании народа оно, как правило, наделялось амбивалентными характеристиками.

Собака как положительный персонаж. Собака пользовалась особым уважением благодаря практической пользе, которую она приносила человеку. В этом животном больше всего ценились такие качества, как ум, преданность, сила, выносливость и др. Более того, мифологическим сознанием собаке нередко приписывались черты, присущие самому человеку – сознание, воля, любовь и т.п. Почтительное отношение к этому животному нашло отражение в следующих поговорках: «*Алган хатыңа ізенме, азыраан адайга ізеніс*» – ‘Не надейся на взятую жену, надейся на вскормленную собаку’; «*Чабал кизидең чөргенче чахсы адайнаң чөр*» – ‘Чем дружить с плохим человеком, лучше ходить с хорошей собакой’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 259, 273, 277, 297). В хакасском мифе о происхождении человека не случайно именно собаке было поручено охранять слепленные богом из глины тела первых людей (Бурнаков В.А., 2006, с. 70; Бутанаев В.Я., 2003, с. 110–111). Стоит заметить, что подобные мифы были распространены и среди самодийцев (Пелих Г.И., 1972, с. 341).

Идея взаимозависимости и тесной связи собаки и человека выявляется в мифе о первом хлебе, согласно которому благодаря заступничеству собаки удалось сохранить некоторые злаковые растения, впоследствии именуемые хакасами «*адай үлүзі*» – ‘собачья доля’ (Бутанаев В.Я., 2003, с. 111–112; Бурнаков В.А., 2006, с. 135). Данный миф способствовал распространению убеждений в том, что «собак надо сытно кормить, иначе не будет хорошей жизни» (Бутанаев В.Я., 2003, с. 112). На семантическую связь собаки и хлеба недвусмысленно указывает загадка: «Если выйдет на улицу – сворачивается калачом, если войдет в дом – сворачивается пирогом (*собака*)» (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 325). Схожие воззрения встречались среди чувашей (Салмин А.К., 2011, с. 124–125).

По верованиям хакасов собака могла нести в себе «*талан*» – ‘счастье, удачу’ для человека. В фольклоре весьма распространен сюжет, по которому герой за предоставленную услугу духо-хозяину воды (горы) или другому мифическому персонажу в качестве вознаграждения получает (чаще – выбирает сам) маленького невзрачного щенка (собаку). Выясняется, что это животное воплощает собой «*талан*» для фольклорного персонажа. В дальнейшем щенок (собака) чудесным образом преобразуется в прекрасную деву, становится супругой героя и приносит ему счастье и богатство (Охотник и щенок, 2006, с. 19–22; Бутанаев В.Я., 2003, с. 32). Аналогичные фольклорные сюжеты бытовали среди шорцев и северных алтайцев (Дыренкова Н.П., 1940, с. 239; 1949, с. 131).

Согласно мифологическим представлениям, отдельные собаки могли свободно перемещаться в воздушной и водной среде. Воплощением данной идеи служил известный среди хакасов мифологический персонаж – крылатая собака «*Хубай-хус*» (букв. *птица Хубай*). По мифам, она была рождена из яйца турпана (вид уток). Благодаря своим чудесным способностям она стала непревзойденной охотничьей собакой. *Хубай-хус* могла преследовать добычу как на земле, так в воде и в небе. Она принесла в дом своего хозяина достаток и процветание. После смерти вознеслась на небо и превратилась в созвездие Ориона (*Адай Ылгері*)* (Катанов Н.Ф., 1907, с. 270–271; Аат палазы, 1957, с. 22–31; Бутанаев В.Я., 2003, с. 49, 73–74). Воззрения о крылатой собаке хорошо коррелируют с материалами по самодийской и иранской мифологии (Тревер К.В., 1933, с. 293–328).

* По другому варианту мифа собака превратилась в созвездие Малой Медведицы (хак. *Адай Читігені*) (Бутанаев В.Я., 2003, с. 49; Катанов Н.Ф., 1907, с. 273).

В эпических произведениях хакасов собака, наряду с конем выступает в качестве незаменимого и верного друга и советчика (Трояков П.А., 1991, с. 67). Она помогает герою во всех испытаниях и трудностях, нередко спасает ему жизнь. Так, в богатырском сказании «*Чил Саппа*» собака под названием «*Ах адай*» («Белая собака»), преодолев все препятствия, отыскивает волшебное средство и оживляет доброго богатыря (Майногашева В.Е., 1982, с. 57–58). В эпосе «*Хан поэрах аттыг хан Мирген*» («Хан Мирген на кроваво-рыжем коне») собака, именуемая «*Хара адай*» («Черная собака»), помогает герою добыть шкуру *алабарса* – мифического тигра, которая надежно предохраняет от врагов и болезней (Хан поэрах, 1968, с. 28–29). В героическом сказании «Хан-Тонис на темносивом коне» (2007, с. 49) «собачонка с подпаленным боком» выступает в качестве неутомимого проводника героя:

Трижды затем подняться скакун попытался,
С великим трудом,
Расставляя копыта, поднялся,
За собачонкой немедля заторопился,
У черной войлочной юрты остановился.

Вместе с тем в хакасском фольклоре образ собаки не ограничивается лишь ролью помощника героя. Она и сама нередко выступает в качестве главного лица – воина. Образ собаки-воителя, как правило, олицетворяет собой мужское начало и соотносится с бесстрашным могучим богатырем (*алын, матыр*). Так, в героическом сказании «*Хубан Арыг*» (1995, с. 60–61. Перевод наш. – В.Б.) представлена «*Алтын тўктіг ах адай*» («Белая собака с золотой шкурой»), которая в нужный момент превращается в богатыря и ведет непримиримую борьбу с врагами:

*Алтын тўктіг ах адай,
Алтын хуйахтыг алыпха хубулып,
Ханныг чаанаң чаалазып тудысхан.
Аар парза, алтон алыптың
Пеер айланза, читон алыптың тынын үсче» –*
*‘Белая собака с золотой шкурой,
Обернувшись богатырем в золотых доспехах,
Вступила в кровавую битву,
В одну сторону ринется –
Шестидесяти богатырям обрывает жизнь,
В другую сторону устремится –
Семидесяти богатырей лишает жизни’.*

Стоит отметить, что в эпических произведениях типичными являются выражения, в которых образы собаки и мужчины-воина семантически связываются друг с другом, например, довольно распространенным является сюжет вызова богатыря на поединок:

*Удур үрер адайы пар ба,
Удур сыгар ир пар ба?»*

*‘Есть ли лающая навстречу собака
Есть ли мужчина, выходящий навстречу?’*

(Ах пора, 2007, с. 116. Перевод наш. – В.Б.).

*Удур үрер адай пар ба,
Удур тапсир ир пар ба?*

*‘Есть ли лающая навстречу собака,
Есть ли бранящийся мужчина, выходящий навстречу?’*

(Ікі ах, 1968, с. 126. Перевод наш. – В.Б.).

Отождествление сражающихся богатырей с дерущимися собаками, часто встречаемый в эпике образ, например, «два богатыря, как злые собаки дрались», «как злые собаки друг друга схватывают» (Дыренкова Н.П., 1940, с. 92, 106), «рычит, как голодная собака, бросается, как голодный волк» (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 51). Двухединный образ мужчины-воина и собаки убедительно передан хакасской пословицей: «*Ир кізінің өлімі – адай өлімі*» – ‘Смерть мужчины – что смерть собаки (т.е. в схватках с врагом)’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 261, 280). Сравнение поведения воина с отдельными повадками собаки представлено также в загадке: «*Хыйт итчік, хылызынаң алчых*» – ‘Схватив саблю, и, со словами хыйт, побежал’ (собака с поднятым хвостом) (Катанов Н.Ф., 1907, с. 239; Унгвицкая М.А., Майнагашева В.Е., 1972, с. 270; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 214). Отношение образа собаки к военному делу и оружию, в частности, выявляется в следующей загадке: «Есть голубая собака, никогда не потеющая (ружье)» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 291). На магическую связь этого животного с оружием также указывает поверье хакасов о том, что «испорченное ружье исправляется, если выстрелить из него в собаку» (Архив РГО. Разряд 64. Оп. 1. Д. 29. Л. 24).

Собака фигурирует и в генеалогическом предании о происхождении хакасского сеока (рода) «Том» и фамилии «Мойнагашевы». Согласно повествованию, собака, именуемая «Мойнах» (букв. ‘Белошейка’), обнаружила на берегу реки Томь младенца, от кото-

рого впоследствии произошли представители этого рода и фамилии (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2010, с. 129). Стоит добавить, что имя «Адай» («Собака») было довольно распространенным среди хакасов (Карачаков С.Е., 2004, с. 7–8; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2010, с. 60, 149; Кустова Ю.Г., 2000, с. 66). Не вызывает сомнения, что от этого слова и произошла хакасская фамилия Адаяковы (букв. Собачкины).

Собака играла важную роль в продуцирующей магии и обрядах, направленных на воспроизводство жизни, в том числе и в свадебных ритуалах. В прошлом у хакасов новобрачные молились солнцу и луне, после чего заходили в юрту отца жениха. Здесь на разостланный подол одежды невесты клали семь дощечек (*тах-пай*), обмазанных обрядовой пищей в виде каши – «*поча потхы*». Подводили собаку и принуждали съесть предложенное блюдо со словами: «*пала арыгы*» – «это детский кал». После этого произносили благословение молодоженам: «*Алның идегіңер пала пассын, кизін идегіңер мал пассын!*» – «Пусть ваш передний подол топчут дети, пусть ваш задний подол топчет скот!» (Яковлев Е.К., 1900, с. 84; Бутанаев В.Я., 2003, с. 63). Помимо этого, в свадебных песнях, исполняемых женихом, всегда фигурировал образ собаки (Катанов Н.Ф., 1907, с. 260; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 75).

В традиционной культуре, как уже отмечалось, собака воплощала собой животное, наделенное охранительной функцией. При этом ее роль не ограничивалась лишь охраной человека и его жилища от реальных врагов – чужих людей и вредоносных животных. В мировоззрении хакасов важнейшим назначением собаки было еще и оберегать своих хозяев от негативного воздействия потусторонних сил и изгонять злых духов. У хакасов почетом пользовалась собака с двумя цветовыми пятнами над глазами, создающими эффект четырех глаз. Ее называли «*төрт харах*» – «четыреглазка». Верили, что она приносит своим хозяевам счастье. Считалось, что *төрт харах* может видеть иной мир и надежно охраняет жилище и его обитателей от вредоносных сил. Такую собаку запрещалось держать на цепи. Как сообщает В.Я. Бутанаев: «До сих пор хакасы уверены в особом зрении собаки, которая может видеть народившийся месяц в первый день новолуния или месяц на ущербе в последний день старой луны и другое» (Бутанаев В.Я., 2003, с. 63).

Собака являлась важнейшим участником обрядности, связанной с детским циклом. Существовала примета, если после рожде-

ния ребенка люди, вышедшие из дома на улицу, первыми встретят собаку, то это принесет младенцу большую удачу. Он будет жить долго и счастливо (Кустова Ю.Г., 2000, с. 65). Первые экскременты ребенка (*хара тогы*) отдавали на съедение собаке. При изготовлении колыбели подводили пса и давали ему слизать сметанную кашу (*потхы*), намазанную на желобок для стока мочи. Перед тем, как поместить ребенка в колыбель, сначала туда укладывали щенка, чтобы он ее обжил. Когда надевали первую распашонку на малыша, ее сначала накидывали на щенка. Эта одежда получила название «*адай көгенегі*» – ‘собачья рубашка’. Повитуха, приглашенная на обряд, благословляла: «*Адай көгенегін кизірчегіс. Адай осхас ник соохха ник, күлүк ползын!*» – ‘Мы надеваем на тебя собачью рубашку! Будь таким же крепким и выносливым, как собака!’ (Бутанаев В.Я., 2003, с. 63–64). Обозначенное ритуальное действие символизировало собой очищение и магическую передачу описанных качеств собаки ребенку. Кроме того, верили, что если собаке дать выпавший молочный зуб, помещенный в хлебный мякиш со словами: «*Чабал тізім алып ал, чахсы тізі тир*» – ‘Возьми плохой зуб, а взамен отдай хороший’, то впоследствии у ребенка вырастут красивые и крепкие зубы (ПМА). Когда замечали, что ребенок во сне скрипел зубами, то ему на шею вешали шнурок, сплетенный из собачьей шерсти с нанизанным клыком марала (Бутанаев В.Я., 1996, с. 142).

Младенца, чихнувшего вечером, заклинали: «*Сохыр адай көчшин чалга!*» – ‘Лизни зад пестрой собаке!’. В данном случае собака должна охранять душу ребенка, которая, как считали, вечером выходит из тела. То же самое произносили («*адай көдін чалга!*» – ‘лизни задницу собаке’), когда малыш сильно зевал (Бутанаев В.Я., 2003, с. 64). Когда в семье часто болели и умирали дети, в целях защиты новорожденному шили специальный чехол из выделанной шкуры собаки (Бутанаев В.Я., 1988, с. 62). Стоит заметить, что хакасы нередко практиковали шитье одежды и обуви из собачьих шкур и для взрослых (Патачаков К.М., 1958, с. 75), вероятно, не только из практических потребностей, но и с защитно-магической целью.

Собаке приписывали знание целебных средств и способность избавлять от некоторых недугов. В связи с чем в народе сложили поговорку: «*Адай отчыл поладыр*» – ‘Собака является знатоком лекарственных растений’ (Бутанаев В.Я., 1999, с. 75). Необходимо отметить, что слово «*адай*» присутствует в названиях отдельных лекарственных и пищевых растений, таких, например, как ковыль –

«*адай от*» – букв. ‘собачья трава’ (Архив РГО. Разряд 64. Оп. 1. Д. 29. Л. 18), кандык – «*адай тізі*» – букв. ‘собачий зуб’ (Спасский Г., 1818, с. 182; Потапов Л.П., 1953, с. 62), черемуха – «*адай нымырты*» – ‘собачья черемуха (разновидность этого растения, у которого плоды сухие, без сока)’, дикий чеснок, растущий в степи, – «*адай чамазы*» – ‘собачий чеснок’, (Бутанаев В.Я., 1999, с. 70, 209), шиповник – «*адай тунчугы*» – букв. ‘собачий нос’ (ПМА).

Для избавления от болезни, известной среди хакасов как волчанка (хак. «*ит іскін*»), использовался собачий или волчий хвост, которым натирали тело (Бутанаев В.Я., 2003, с. 66). Несмотря на то, что хакасы не употребляли собачье мясо, на что в свое время обращали внимание некоторые исследователи (Яковлев Е.К., 1900, с. 45), в лечебных целях использовали ее отдельные органы и биологические элементы. Так, при легочных заболеваниях применялся собачий жир (Карачаков С.Е., 2004, с. 41; ПМА), чтобы рана быстро затянулась, посыпали пеплом от собачьей шерсти (Бутанаев В.Я., 1999, с. 72). Некоторые кожные заболевания лечились путем их облизывания собакой. При лечении суставных заболеваний и радикулита использовалась собачья шерсть (ПМА – 2008, Бурнакова Л.А., 1957 г.р., с. Отты Аскизского района РХ). Для лечения стоматита (хак. «*апсыл*») применяли текстулы кастрированного кобелька. Лечение придавалась магическая форма. Взамен полученного «лекарства» псу засовывали в рот сало. При этом читались заклинания, обращенные к духу-хозяину болезни Апсыл-хану (Бутанаев В.Я., 2003, с. 99). Кроме того, для исцеления коровьего вымени молоко выдаивалось через специальный камень с отверстием посередине («*үттіг тас*») и отдавалось собаке (Катанов Н.Ф., 1907, с. 558; Бутанаев В.Я., 2003, с. 57).

Таким образом, утилитарная и обрядовая функции собаки высоко ценились общественным сознанием. У хакасов хорошая собака являлась одним из лучших подарков при сватовстве и в других торжественных случаях (Яковлев Е.К., 1900, с. 64). Высокий сакральный статус собаки подтверждается ритуальной практикой клятвы (присяги), известной в исторической литературе как «шерть». Обычно люди клянутся самым дорогим и возвышенным, что у них есть, искренне боясь это потерять либо получить наказание от этого объекта. Клялись, как правило, своей жизнью, богом, матерью, родителями, детьми, честью, своей землей, здоровьем и др. В прошлом у хакасов в число сакральных объектов клятвы вхо-

дила еще и собака. Так, в исторических документах XVII в. дается краткое описание процесса принятия присяги: «*А шерть шертовали съехався к лутчему кыргызскому князю х Коджебаю в улус перед отпуском Дмитриевым в месяц июне под полы убив собаку и выточа кров и тое свежую собачую кров пили*» (Потапов Л.П., 1957, с. 22; Бутанаев В.Я., Абдыкалыков А., 1995, с. 84). Вместе с тем в культуре хакасов, несмотря на столь возвышенное восприятие собаки, одновременно обнаруживается и несколько иная интерпретация ее образа. В общественном сознании она нередко оценивается как «черное животное» (Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 20. Л. 35).

Собака как нечистое животное. В языке и фольклоре хакасов обращает на себя внимание обилие бранных выражений с ключевым словом собака. При этом существительное «*адай*» («*ит*») и глагол «*адайлан*» (букв. *собачиться*), как правило, уже сами по себе обозначают эмоциональную брань (Алтын Арыг, 1987, с. 10, 11, 59; Алтын Тайчи, 1973, с. 13; Алтын Чүс, 1958, с. 14, 35, 41, 45; Чертыкова М.Д., 2005, с. 16). Из отрицательных качеств собаки, выделяемых народом, можно назвать такие: безобразность, агрессивность, злость, жестокость, неуживчивость, трусость, неблагодарность, подлость, ничтожество, слабоумие и т.д. Приведем данные хакасской лексики и фольклора: «*адай сырай*» – ‘страшный (букв. *собачья морда*)’, «*адай чарымы*» – ‘негодяй, подлец (букв. *собаки половина, часть*)’, «*адай чүрек*» – ‘злой, жестокий человек (букв. *собачье сердце*)’, «*адай чүс*» – ‘негодяй, бессовестный человек (букв. *собаки лицо*)’, «*адайга [даа] санабасха*» – ‘относиться к кому-либо с пренебрежением (букв. *собакой [даже] не считать*)’ (Боргоякова Т.Г., 2000, с. 14), «будучи богатырями, как мы, подобно собакам, выйдем из кочевья и вернемся с дороги» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 299), «и чего народ ты задираешь, как собака злая у дороги» (Сарыг-Чанывар, 1991, с. 86), «глаза худого человека, оказывается, бывают похожи на собачьи глаза» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 396–397), «ты поступаешь, словно безрассудный пес» (Бутанаев В.Я., Бутанова И.И., 2008, с. 56), «*адай чили аахтаба*» – ‘не кричи, словно собака’ (Ах пора..., 2007, с. 117), «*адай табан, ит табан*» – ‘собачье отродье’ (букв. *собачья подошва* – бранные слова, употребляемые в отношении противников), «*адай осхас хапхычыл*» – ‘словно собака кусачая (о сварливых, злых людях)’, «*сүт искен адай чили, чыймыйча*» – ‘притих, словно собака, попившая молоко (о сделавших тайком какое-нибудь дурное дело)’ (Унгвицкая М.А., Майна-

гашева В.Е., 1972, с. 123, 262), «*адай үрче, чил хаапча (перінчек ипчи)*» – ‘собака лает, ветер подхватывает (о ворчливой, сварливой бабе)’, «*итче изі чоғыл, адайча ағылы чоғыл*» – ‘у него нет разума даже, как у собаки, у него нет мыслей даже, как у пса’, «*көк адайча көгіс чох, сарыг адайча сағыс чох*» – ‘безмозглый человек, словно серый пес, не мыслящий человек, словно желтая собака’, «*тосхан адай ээзіне үрчең*» – ‘сытая собака на хозяина лает’, «*чабал адайны азырза – ээзіне үредір, чабал паланы өскерзе, пабазының чуртыңа харазадыр*» – ‘если плохую собаку накормишь, то будет лаять на хозяина, если плохого ребенка вырастишь, то будет стремится отобрать отцовский дом’, «*чабал адайның палазы көп, чаксыни пір-ікі*» – ‘у плохой собаки щенков много, а у хорошей – один-два’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2010, с. 259, 262, 264, 269, 273, 276, 281, 284, 292, 297).

В быту и фольклоре хакасов, как видим, образ собаки часто использовался в негативном, а порой и в уничижительном контексте. Стоит добавить, что в культуре хакасов внебрачный ребенок, а также человек, не имеющий данного родителем имени и не знающий своих предков, соотносился с безродной собакой и был объектом насмешек: «*Ады чох адай, адазы чох сурас*» – ‘собака без имени, сураз без отца’; «*иттен туган ит табан*» – ‘сучий сын, родившийся от собаки’, «*толгай агастың өзені, ады чох адай*» – ‘сердцевина скрученного дерева, безымянная собака’, «*пачазы чох адай*» – ‘не имеющая свояка собака’ (Катанов Н.Ф., 1907, с. 263, 391; Бутанаев В.Я., 1999, с. 39, 77; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 277, 336; Хара тораттыг..., 2007, с. 32; Хара Молат, 1993, 123 с.; Ікі ах..., 1968, с. 147; Хан поэраһ..., 1968, с. 23). Помимо этого, собака сама по себе выступала предметом для шуток, например, в повествованиях, подобных «Почему собака поднимает ногу, когда мочится» (Карачаков С.Е., 2004, с. 71; ПМА-2005, Бурнаков А.А., 1937 г.р., с. Аскиз РХ), или в поговорке «*озырыхчы кізіні адай сүрчең, хатхыраачы хысты ир сүрчең*» – ‘за человеком, выпускающим газы, гоняются собаки, за хохочущей девушкой гоняются мужчины’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 265, 285).

В мировоззрении хакасов выражение «собачья жизнь» (*адай чуртазы*) – часто встречаемая метафора, обозначающая жизнь, полную страданий и лишений. Например, когда говорят о плохой доле, произносят: «*Адай күнінең чуртапча*» – ‘Живет собачьей жизнью’ (Бутанаев В.Я., 1999, с. 18); «*Ит айагынаң ас чідім, іне*

көзінең күн көрдім» – ‘Я ел пищу из собачьей чашки, я видел солнце через угольное ушко (т.е. испытал большие трудности в жизни)’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 262, 281). Уподобление образа жизни и системы питания нищенствующих людей и их отношение с «собачьей долей» наглядно представлено в материалах исследователей XIX в.: «После обеда остатки идут собакам, а часть сидящему у дверей гостю» (Щукин Н.С., 1847, с. 282). «Не успеет мясо свариться, как его распределяют между гостями, и делают это тоже хозяин, почетный гость и хозяйка. Оделив им всех гостей, бросают оставшиеся куски к двери; их жадно ловят ожидающие там голодные бедняки, но часто им приходится драться за них с собравшимися здесь же собаками» (Радлов В.В., 1989, с. 167).

Использование образа собаки в негативном контексте, по всей видимости, основывалось на выявлении в этом животном отдельных, присущих только ему биологических особенностей, образа жизни и повадок. Другой причиной, повлиявшей на восприятие собаки в негативном ключе, на наш взгляд, является воздействие на мировоззрение хакасов мировых религий, в частности – христианства (православия). В народном православии собака чаще рассматривается как подлое, греховное, а нередко и бесовское существо (Успенский Б.А., 1994, с. 95, 120). «Собаку считали символом бесстыдства и низшим пределом пороков, что нашло отражение в пословицах “песьи глаза не знают стыда” и “собачьей свадьбы не надо портить”» (Орел В.Е., 2008, с. 229). Слова и выражения «пес», «пес смердящий», «песья голова», «пес его задери», «собака», «сука», «сукин сын», «ненасытный кобель», «шалава» и т.д. в русской культуре, как правило, употреблялись в качестве бранных. При известии о внезапной гибели презренного человека обычно произносились выражения: «собаке – собачья смерть» или «подох, как собака». В.И. Жельвис, анализируя восприятие собаки в разных этнокультурных традициях, сообщал: «На протяжении многих столетий собака на Руси была символом юродства и отчуждения. Одним из самых унижительных наказаний считалось избиение дохлой собакой. Физический контакт с собакой может вызвать чувство брезгливости» (Жельвис В.И., 1984, с. 137–138).

На негативное восприятие собаки в культуре хакасов в определенной степени повлиял тот факт, что это животное по своей сути является всеядным хищником и нередко – падальщиком. На кровожадность собаки указывает распространенная мифопоэтиче-

ская формула: «*Адай чалгир ханы халбаан*» – ‘Не осталось даже крови, которую бы слизала собака’ (Алтын Чүс..., 1958, с. 46. Перевод наш. – В.Б.). В связи с данными представлениями вызывает большой интерес наблюдения известного немецкого исследователя XVIII в. И. Гмелина, отмечавшего, что кызыльцы* «не имеют ни одной овцы; они говорят, что у них овец истребляют собаки» (цит. по: Ярилов А.А., 1899, с. 11–12). Данные реалии нашли отражение в фольклоре, например, в «Песне служанки принцессы Кобирджинхыс» звучать такие слова:

Если хватит наших сил,
То достигнем нашего отечества – долины Абакана.
Если не хватит наших сил,
То станем кормом для собак.

(Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 256–257).

Пожирающая сущность собаки представлена в распространенном устойчивом выражении: «*алыз пазым адай чизин*» – ‘пусть собака съест мою глупую голову’ (Боргоякова Т.Г., 2000, с. 56; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2010, с. 127). В этой связи весьма символично отождествление образа собаки с отдельными паразитами, что выявляется в следующих загадках: «*Халын тайга аразанда табызы чох адайлар чөрче (нит)*» – ‘В непролазной тайге бродят безголосые собаки (вши)’, «*Чыс аразында үни чох адай чөрче (нит)*» – ‘В черневом лесу ходят безголосые собаки (вши)’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 307, 324).

Исходя из представленных биологических особенностей собака в определенной степени воспринималась как нечистое животное. Из-за боязни осквернения ее присутствие не допускалось на коллективных обрядовых действиях – жертвоприношениях духам гор (*таг тайы*) и небу (*тигир тайы*) (Островских П., 1895, с. 337; Катанов Н.Ф., 1897, с. 34, 40; Бутанаев В.Я., 2003, с. 169), а также во время семейно-родовых обрядов, например, при кормлении *төсов* – духов предков (Катанов Н.Ф., 1907, с. 411) и почитании божества огня (Яковлев Е.К., 1900, с. 108).

Собака как инаковое существо. Образ собаки в хакасской культуре формирует особую тематическую сферу, семантически соотнесенную с важнейшей для традиционного мышления оппозицией «свой/чужой». Собака в равной мере могла принадлежать как

* Кызыльцы (хак. *хызыл*) – этническая группа хакасов.

к сфере своего, так и чужого. Будучи домашним животным, в мифологическом сознании она воспринималась как «своя». Вместе с тем, как нечистое животное, собака уже переходила в разряд «чужого». Обозначенное переходное состояние способствовало наделянию собаки чертами медиатора и психопомпа. Так, в сказании «Кюрелдей-Мирген» «*Хара адай от харахтыг ханныг тумзух*» – ‘Черная собака с огненными глазами и окровавленной пастью’, проглотив героя, перемещает его в потустороннее пространство – «по ту сторону семи земель на высокую белую гору». В данном произведении весьма примечателен сюжет возвращения богатыря Кан-Миргена из иного мира, вполне сопоставимый с его мистическим перерождением. Приведем интересующий нас отрывок: «Осторожно он (Кюрелдей-Мирген. – В.Б.) укрепил кольцо вокруг рта собаки, цепь – вокруг шеи и крепко связал ей ноги; вынувши свой меч, он распорол собаке брюхо. Изнутри ее вышел невредимым Кан-Мирген; потеря случилась только в волосах, более ничего не оказалось. Тотчас же Кюрелдей-Мирген, взявши его, очистил богородскою травой и морскою водою; поэтому Кан-Мирген снова нашел волосы. После этого Кан-Мирген сильно хвалил Кюрелдей-Миргена за то, что он возвратил ему жизнь» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 220–225). В другом фольклорном произведении встречается сюжет, когда герой, отправляясь в Нижний мир, берет с собой череп собаки (*адайның хуу пазы*). Этот предмет помогает визионеру преодолеть страх и встретиться с умершими людьми. С черепом происходит метаморфоза. Перед обитателями потустороннего мира предстает лающая собака (Охотник и бай, 1956, с. 42–49).

В героическом сказании «*Ала Хартыга*» («*Пестрый Ястреб*». – В.Б.) фигурируют «семь собак с медными языками и железными когтями». Они находятся в золотой горе на привязи. Обладание этими мифическими существами дает героям бессмертие и счастье, в то же время таит в себе большую опасность. Собаки в любой момент могут сорваться с цепей и принести им и всему миру гибель (Титов В., 1856, с. 187–226).

Собака, наделенная медиаторными свойствами, нередко использовалась при разнообразных гаданиях (Бутанаев В.Я., 2003, с. 65). Кроме того, по повадкам этого животного предсказывали погоду: «Если собака будет есть зелень или у нее будет громко урчать в животе, будет дождь» (Катанов Н.Ф., 1897, с. 60). «Если собака сворачивается клубком и прячет нос – к похолоданию» (ПМА). Собака нередко выступала и в роли вестника смерти.

«У нас простой народ верит, что если воет собака, то непременно предвещает чью-нибудь гибель, и приговаривают, чтобы она выла на свою голову» (Титов В., 1856, с. 225–226). В Июсских степях Хакасии имеется озеро «*Сараадай көл*» («*Озеро желтой собаки*»). Верили, что если из озера послышится собачий вой, то это предвещало гибель людей (Бутанаев В.Я., 2003, с. 62). Включенность собаки в тему смерти и похоронной обрядности обнаруживается и в следующей загадке: «*Адайагы хомзынып үрчедір, көспечен ааллыз кизи турбинча*» – «*Собачка жалобно лает, а человек некочующего селения не встает (плач по умершему на кладбище)*» (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 316, 336).

По материалам В.Я. Бутанаева, хакасы предпочитали держать дома черных и белых собак. Остерегались собак желтой и мухоротой масти. Такое отношение, якобы, возникло из-за страха перед мифическим персонажем по имени *Сараадай-хан* (букв. *царь желтых собак*), являющегося главою всего собачьего мира. Согласно верованиям, он имел собачье туловище и человеческую голову. *Сараадай-хан* находился в царстве умерших душ, где вершил суд и карал виновных. Кроме того, полагали, что неприкаянная душа «*хубай*» погибшего вдали от родного дома человека, а также душа замученной собаки «*аан*» в образе пса (чаще желтого) приносят людям вред (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 62, 64, 88). На связь образа собаки с миром мертвых указывает тот факт, что в хакасской мифологии сыновья *Ўзүт-хана* – главы царства умерших «*Ўскер Молат*» и «*Хара Мотегей*» изображаются как существа с собачьими головами (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 106). При этом на службе у *үзүтов* имелись пестрые собаки (Бутанаев В.Я., 2006, с. 143). Кроме того, было распространено убеждение, что духи гор (*таг ээлері*) могли являться людям в образе желтых собак (Катанов Н.Ф., 1909, с. 270).

Собака, таким образом, выступает одним из воплощений демонического мира. Как отмечал Н.Ф. Катанов (1907, с. 218), духи, имеющие злую душу, могли обращаться и в собак. Было распространено воззрение, что нечистая сила «*айна*» довольно часто может представлять в образе черной собаки (Кастрен М.А., 1999, с. 220–221; Бурнаков В.Я., 2006, с. 71). Согласно сведениям В.Я. Бутанаева, зловредный дух «*салдыма*» «появляется только ночью, в виде бегущей по улице черной собаки с бубном в лапах», а «бесовское отродье “пух” могло показываться, в том числе и в виде четырехглазых черных собак» (Бутанаев В.Я., 2006, с. 66–67). По-

мимо этого, в мифологии хакасов выделялись такие демонические персонажи, как «мохсагалы», опять-таки наделенные собачьими чертами. Они имели человеческое тело и голову пса (Бутанаев В.Я., 2003, с. 108). Отождествление собаки с нечистой силой встречается и в русской культуре. Как сообщает В.И. Жельвис: «Собака в народном сознании могла успешно конкурировать с чертом». Ср.: “Черт с ним!” – “Пес с ним!”, “Черт его знает!” – “Пес его знает!” и даже “Ну его к чертям собачьим!” (Жельвис В.И., 1984, с. 138).

Зоологическая особенность собак – способность кусать, мифологическим сознанием рассматривалась как нанесение вреда, не только физического, но и мистического. Верили, что «кого во сне укусит собака, значит, тому напакостит дьявол; убить собаку значит не хворать» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 592). В культуре хакасов укус бешеной собакой воспринимался как тягчайшее осквернение. Для избавления от скверны и болезни человеку предписывалось в течение сорока дней жить на подаянии. И в сопровождении близкого человека, двигаясь вверх по реке, посетить сорок юрт. В каждой из них необходимо было трижды посолонь обойти очаг и со стороны дверей три раза наступить на золу. В конце пострадавшему необходимо было три раза обойти сорок тополей (Катанов Н.Ф., 1893, с. 536; 1897, с. 53, 62, 75; Бутанаев В.Я., 2003, с. 64–65). При укусе же обычной (не бешеной) собакой опять-таки применялась народная магия. «Старуха берет наперсток и, держа его тремя пальцами, прикладывает три раза к больному месту и говорит: “О, собака, возьми свою пакость, отвлеки свое злодеяние, да не ноет сие место и да не болит никак!”» (Катанов Н.Ф., 1899, с. 394).

Хакасы, осознавая демоническую сущность собаки, во время грома всегда выгоняли ее из юрты. Они объясняли это тем, что «дух неба не любит собаки» (Катанов Н.Ф., 1896, с. 424). Данный обычай основывался на вере в то, что за собакой (или в ней) могла прятаться нечистая сила «айна», а *Худай* (Бог) при всяком удобном случае старается поразить ее молнией (Попов Н., 1884, с. 46; Катанов Н.Ф., 1897, с. 52). Наряду с этим было распространено убеждение в том, что мистическая сила собаки (в том числе ее визг и лай) могла помочь во время солнечного и лунного затмения. В ходе данного природного явления хакасы старались произвести больше шума и при этом крутили собакам до визга их уши (Попов Н., 1884, с. 34; Бутанаев В.Я., 2003, с. 45, 47).

Образ собаки органично вошел в мифоритуальную практику хакасских шаманов. Ночные камлания и сопровождающий их лай

собак в прошлом были заурядным явлением быта хакасов. Вместе с тем на некоторых исследователей, впервые соприкоснувшихся с данным этнокультурным феноменом, они производили неизгладимое впечатление. Так, в полевых дневниках известного финского исследователя М.А. Кастрена (1999, с. 217) описывается сцена камлания у хакасов: «...он (шаман. – В.Б.) выходит из юрты и, несмотря на темь, бегает по степи, барабаня, свистя, крича и воя, как безумный. Вскоре к его неистовым крикам присоединился и страшный лай встревоженных им собак».

Собака выступала в роли важнейшего *тöсa* – духа-помощника шамана. Количество собачьих духов у каждого кама было индивидуально и могло варьироваться от одного до девяти (Потапов Л.П., 1981, с. 135; Бурнаков В.А., 2008, с. 608; 2011, с. 239). Образ этого духа-помощника обязательно маркировался в шаманской атрибутике. Ее изображение встречалось на сакральных лентах «*сызым*», пришиваемых к костюму кама (Бутанаев В.Я., 2006, с. 79), а также на бубнах (Катанов Н.Ф., 1889, с. 114; Суховской В., 1901, с. 3; Яковлев Е.К., 1900, с. 117). Собака была призвана охранять «тыл» шамана во время его путешествия в потусторонний мир и непосредственно самого больного (Катанов Н.Ф., 1893а, с. 30; 1893б, с. 540; 1907, с. 580). Установив причину болезни, «шаман изгонял айна, а собаки хватали его зубами и уносили подальше от людей» (Потапов Л.П., 1981, с. 135). Кроме того, по мифам стражами у дверей юрты Эрлик-хана служат две черные собаки, величиной с теленка и носящие названия: «*Игер-Кизер*» или «*Хазар-Пазар*». Они привязаны железными цепями с двух сторон дверей медного дворца (Бутанаев В.Я., 2006, с. 54).

В фольклоре хакасов образы собаки и шаманов были настолько близки, что порой они выступают в едином смысловом контексте. Об этом свидетельствуют пословицы и загадки: «*Мал öлзе – адай тох, кизи агырза – хам тох*» – ‘Еслидохнет скот – то собака сытая, если болеет человек, то шаман сытый’; «*Хычалыг чылда адай симис, хорыглыг чылда хам симис*» – ‘В года надежда скота собака жирная, в год эпидемий шаман жирный’ (Бутанаев В.Я., 2006, с. 146); «*Пачазы чох адай, чүрегі чох абаай (хам)*» – ‘Собака без свояка, брат без сердца (шаман)’ (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2008, с. 316, 336).

В мировоззрении хакасов собака, как сложнейший знаковый персонаж, стала фигурировать в народной эсхатологии. «У медного

богатыря есть семь собак на железных цепях. Когда они вырвутся, раз залают и завоюют, тогда будет всем кончина: и людям, и зверям, и птицам» (Титов В., 1856, с. 190). «По Хоораю (Хакасии. – В.Б.) будет бегать бездушная черная собака (предсказание о будущей катастрофе)» (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И., 2010, с. 105). По справедливому замечанию В. Титова (1856, с. 225), на формирование данного эсхатологического мотива с участием собак(и) оказал влияние буддизм.

Заключение. Таким образом, в мировоззрении и ритуальной практике хакасов образ собаки имел широкое распространение. При этом он наделялся большим символическим разнообразием. В традиционном мышлении собака воспринималась как полезное домашнее животное со всеми ее положительными характеристиками. Она возводилась в ранг сакральных персонажей. Вместе с тем в мифологическом сознании собака, как существо, имеющее отношение к сфере потустороннего, а значит – чужого, потенциально всегда представляла собой опасность. Страх перед угрожающими свойствами собаки в архаическом сознании и психологии людей замещался естественным стремлением нейтрализовать исходящую от нее опасность. Данные процессы способствовали созданию образа собаки как ничтожного существа. Немалую роль в создании амбивалентного образа этого животного сыграли и ее зоологические особенности и повадки. Наряду с этим, знаковое восприятие собаки не было застывшим явлением. Оно постоянно испытывало воздействие всех тех объективных перемен, которые происходили в жизни людей, в общественном сознании. Большое влияние на формирование взглядов на собаку оказали межэтнические и межкультурные взаимодействия хакасов с окружающими их этносами и идеологиями. Вероятно, отсюда и проистекает двойственность в восприятии собаки: как сакрального животного и одновременно как нечистого существа, обладающего многими отталкивающими качествами.

Библиографический список

Аат палазы Хубай Хус паза Ир Тохчын // Хакас чоңың нымахтары (Хакассские народные сказки). Абакан, 1957. С. 22–31. (На хак. яз.)

Алтын Арыг // Алтын Арыг: Богатырские сказания, записанные от С.П. Кадышева. Абакан, 1987. С. 7–130.

Алтын Тайчи. Героическое сказание, записанное от Е.Н. Кулагашевой. Абакан, 1973. 148 с. (На хак. яз.)

Алтын Чүс. Героическое сказание, записанное от М.К. Доброва. Абакан, 1958. 90 с. (На хак. яз.)

Ах пора аттыг Алтын Сабах (Алтын Сабах на светло-сером коне) // Хара тораатыг Хара Хан (Хара Хан на темно-гнедом коне): сборник богатырских сказаний, записанных от К.А. Бастаева. Абакан, 2007. С. 78–132. (На хак. яз.)

Баинов М.Р. Хан-Тонис на темно-сивом коне: героическое сказание. Новосибирск, 2007. 387 с.

Боргоякова Т.Г. Краткий хакасско-русский фразеологический словарь. Абакан, 2000. 144 с.

Бурнаков В.А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск, 2006. 197 с.

Бурнаков В.А. Путешествие в «мир мертвых»: мистерия хакасского шамана Макара Томозакова // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. №22. С. 607–617.

Бурнаков В.А. Путешествие к Адам-хану: камлание хакасского шамана Туда Юктешева // Вестник Новосибирского государственного университета. 2011. Т. 10, вып. 3: Археология и этнография. С. 236–244.

Бутанаев В.Я. Воспитание маленьких детей у хакасов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988. С. 206–221.

Бутанаев В.Я., Абдыкалыков А. Материалы по истории Хакасии XVII – начала XVIII в. Абакан, 1995. 258 с.

Бутанаев В.Я. Традиционная культура и быт хакасов. Абакан, 1996. 224 с.

Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. 240 с.

Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан, 2003. 260 с.

Бутанаев В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан, 2006. 254 с.

Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан, 2008. 376 с.

Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Мы родом из Хонгорая: хакасские мифы, легенды и предания. Абакан, 2010. 240 с.

Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. М.; Л., 1940. 448 с.

Дыренкова Н.П. Охотничьи легенды кумандинцев // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. XI. С. 110–132.

Жельвис В.И. Человек и собака (восприятие собаки в разных этнокультурных традициях) // СЭ. 1984. №3. С. 135–143.

Карачаков С.Е. Чоныма өдізім айланчам (Возвращаю свой долг). Абакан, 2004. 112 с. (На хак. яз.)

Кастрен М.А. Сочинения. Т. 2: Путешествие в Сибирь (1845–1849). Тюмень, 1999. 352 с.

Катанов Н. (священник) Шаманский бубен и его значение // Енисейские епархиальные ведомости. 1889. №6 (16 марта). С. 112–114.

Катанов Н.Ф. Письма Н.Ф. Катанова из Сибири и Восточного Туркестана // Приложение к LXXIII тому Записок Императорской академии наук. СПб., 1893а. №8. 113 с.

Катанов Н.Ф. Среди тюркских племен // Известия Русского географического общества. СПб., 1893б. Т. 29, вып. 6. С. 519–541.

Катанов Н.Ф. Народные приметы и поверья бельтиров // Деятель. 1896. №8. С. 424–425.

Катанов Н.Ф. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1896 года в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань, 1897. 104 с.

Катанов Н.Ф. Народные способы лечения у сагайцев // Деятель. 1899. №10. С. 394–395.

Катанов Н.Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.В. Радловым). СПб., 1907. Т. 9. 640 с.

Катанов Н.Ф. Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Сборник в честь 70-летия Г.Н. Потанина. СПб., 1909. С. 265–288.

Кустова Ю.Г. Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. СПб., 2000. 160 с.

Майногашева В.Е. Некоторые элементы композиции хакасского эпоса // Проблемы хакасского фольклора. Абакан, 1982. С. 42–59.

Орел В.Е. Культура, символы и животный мир. Харьков, 2008. 584 с.

Островских П. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // Живая старина. 1895. Вып. III–IV. С. 297–348.

Охотник и бай // Хакас чоның нымыхтары (хакасские народные сказки). Абакан, 1956. С. 42–49. (На хакас. яз.)

Охотник и щенок // Мифы и легенды хакасов. Абакан, 2006. С. 19–22.

Патачаков К.М. Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII–XIX вв.). Абакан, 1958. 104 с.

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск, 1972. 424 с.

Байдак А.В., Максимова Н.П., Тучкова Н.А. Собака в языке и мифологии селькупов // Культура как система в историческом контексте: опыт западносибирских археолого-этнографических совещаний. Томск, 2010. С. 97–100.

Попов Н. Поверья и некоторые обычаи качинских татар // Известия Императорского Русского географического общества. 1884. Т. XX. С. 34–48.

Потапов Л.П. Пища алтайцев: (этнографический очерк) // Сборник МАЭ. М.; Л., 1953. Т. XIV. С. 37–72.

Потапов Л.П. Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957. 308 с.

Потапов Л.П. Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций // Материальная культура и мифология: сб. МАЭ. Л., 1981. Т. XXXVI. С. 125–137.

Радлов В.В. Из Сибири: страницы дневника. М., 1989. 749 с.

Салмин А.К. Собака в традиционных представлениях чувашей // Археология, этнография и антропология Евразии. 2011. №1. С. 124–128.

Сарыг-Чанывар. Героическое сказание, записанное от И. Сыргашева // Сибирские сказания. М., 1991. С. 36–124.

Спасский Г. Народы, кочующие вверху реки Енисея // Сибирский вестник. 1818. Кн. 1. С. 87–111.

Степанов А.П. Енисейская губерния. Красноярск, 1997. 224 с.

Суховской В. О шаманстве в Минусинском крае // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1901. Т. XVII. С. 1–9.

Титов В. Богатырские поэмы минусинских татар // Вестник ИРГО. СПб., 1856. Ч. 15. С. 187–226.

Тревер К.В. Сэнмурв-Паскудж, собака-птица // Из истории докапиталистических формаций: сб. ст. к сорокалетию научной деятельности Н.Я. Марра. М.; Л., 1933. С. 293–328.

Трояков П.А. Истоки и формы чудесного вымысла. Абакан, 1991. 385 с.

Унгвицкая М.А., Майнагашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан, 1972. 311 с.

Успенский Б.А. Избранные труды. Т. II: Язык и культура. М., 1994. 688 с.

Хакасско-русский словарь. Новосибирск, 2006. 1114 с.

Хан позырах аттыг хан Мирген // Хан Мирген. Героические сказания, записанные от М.К. Доброва. Абакан, 1968. С. 9–114. (На хак. яз.)

Хара Молат // Ай Мичик и Кюн Мичик. Богатырские сказания. Абакан, 1993. С. 63–124. (На хак. яз.)

Хара тораттыг Хара Хан // Хара тораттыг Хара Хан (Хара Хан на темно-гнедом коне): героическое сказание. Абакан, 2007. С. 7–77. (На хак. яз.)

Хубан Арыг. Богатырское сказание, записанное от С.И. Шульбаева. Абакан, 1995. 192 с. (На хак. яз.)

Чертыкова М.Д. Глаголы говорения в хакасском языке (системно-семантический аспект). Абакан, 2005. 180 с.

Щукин Н.С. Народы турского языка, обитающие в Южной Сибири // Журнал Министерства внутренних дел. 1847. Ч. 19. С. 255–284.

Яковлев Е.К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея. Описание Минусинского музея. Минусинск, 1900. Вып. IV. 212 с.

Ярилов А.А. Былое и настоящее сибирских инородцев: материалы для изучения. Вып 2: Мелецкие инородцы. Юрьев, 1890. 204 с.

Ярилов А.А. Былое и настоящее сибирских инородцев: материалы для изучения. Вып. 3: Кызыльцы и их хозяйство. Юрьев, 1899. 366 с.

Ікі ах ой хулун // Хан Мирген. Героические сказания, записанные от М.К. Добрава. Абакан, 1968. С. 115–210. (На хак. яз.)

М.В. Егорочкин

Москва

ОХОТНИЧЬЯ АРТЕЛЬ, СКАЗИТЕЛЬ И ПРОМЫСЛОВАЯ МАГИЯ ТЕКСТА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ*

Введение. Пристальный интерес к вопросам прагматики, во многом определивший фольклористику второй половины XX столетия, позволил переосмыслить не только природу фольклорного текста, механизмы его порождения и принципы фольклорной памяти, но также и свойства фольклорного контекста, его значение и структуру. И если наиболее основательная разработка проблемы текста принадлежит «школе Пэрри-Лорда», то пальма первенства контекстуальных исследований остается за так называемой американской школой фольклористики (оформившейся благодаря работам Р. Баумана, Д. Бен-Амоса, В. Бэскома, А. Дандеса, Б. Тоелкена и др.). При этом, несмотря на известные предметные и методологические расхождения между данными школами, они скорее дополняют друг друга, нежели являются непримиримыми оппонентами (о чем среди прочего свидетельствуют работы Р. Финнеган (1992) и Б.Н. Путилова (2003), где в определенной степени синтезируются достижения указанных направлений).

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/G «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии»).