

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ, КУЛЬТУРЫ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ МОНГОЛИЯ
ХОВДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

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

ВЫПУСК II

БАРНАУЛ 2008

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М – 64

Ответственный редактор:
кандидат исторических наук П.К. Дашковский

Редакционная коллегия
доктор исторических наук Л.Н. Ермоленко
доктор культурологи Л.С. Марсадолов
доктор исторических наук А.А. Тишкин
доктор исторических наук А.В. Харинский
доктор исторических наук С.А. Яценко
кандидат исторических наук Р.А. Кушнерик
кандидат педагогических наук Н. Цэдэв

Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул: Изд-во Азбука, 2008. – Вып. II. – 303 с.

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и 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.

ISBN–978–5–93957–218–7

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/G, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии») и Фонда Президента РФ (проект №МК-132.2008.6, тема «Формирование и эволюция мировоззренческих систем в контексте культурно-исторических и этнополитических аспектов развития кочевников Южной Сибири в эпоху поздней древности и раннего средневековья»)

На обложке антропоморфная личина из могильника Чинета-II (раскопки П.К. Дашковского, рисунок А.Л. Кунгурова)

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕДИСЛОВИЕ	5
I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ	7
<i>А.Л. Кунгуров</i> Проблема сложения менталитета древнейших обществ Алтая	7
<i>Ю.Б. Сериков</i> Использование фрагментов керамики в культурах и ритуалах	11
<i>С. В. Сотникова</i> Опыт реконструкции Алакульских представлений о мире (по материалам могильника Ермак-IV).....	32
<i>А.А. Горячев</i> О погребальных традициях племен поздней бронзы урочища Ой-Джайляу в Чуилийских горах	44
<i>Н.И. Рыбаков</i> «Солнце-луна» в петроглифах Июсских степей.....	60
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Кенотафы кочевников Алтая в эпоху поздней древности и раннего средневековья	83
<i>Л.Н. Ермоленко</i> Об отзвуках героического эпоса в письменных памятниках, содержащих сведения о кочевых народах	101
<i>А.И. Тугутов</i> Гадание и традиционное мировоззрение монголов	115
<i>М.В. Егорочкин</i> Комплекс вооружения «Ай-Хуучин» (К вопросу исторической интерпритации эпических паноплий).....	124
<i>А.А. Курапов</i> Формирование и реализация социально-политической доктрины буддизма в отдельных национальных традициях.....	140
<i>С.А. Комиссаров</i> Соотношение мифологических систем Китая и Кореи	153

**II. ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ
И ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ
РИТУАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ..... 158**

В.Е. Ларичев

Космогония и космология жречества эпохи палеометалла юга Западной Сибири (астральная теогония и протонаука в символах и образах протохрама «Сотворение Вселенной» Северной Хакасии) 158

В.Е. Ларичев, С.А. Паршиков, С.А. Прокопьева

Астрономические, календарные и религиозно-мифологические принципы размещения в пространстве гробниц раннего железного века Северной Хакасии (на примере могильного поля, опорных плит и визирных лимбов окрестностей святилища Саратовский Сундук)..... 182

Л.С. Марсадолов, Н.В. Дмитриева, В.А. Иконников

Первые палеоастрономические исследования на святилище у горы Монастыри на Западном Алтае 207

Ю.И. Ожередов

Сакральные сооружения в сомонном центре Эрдэнэ-Бурэн Ховдского аймака Западной Монголии 219

М.А. Дэвлет

Каменная плита 01-00 из кургана Аржан-2 в контексте петроглифов Тувы... 233

**III. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ
И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ
И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ..... 241**

Е.В. Нам

Представления о смерти в античной культурной традиции и шаманском мировоззрении народов Сибири 241

В.М. Мендешева

Конь в традиционной культуре алтайцев..... 250

Б.Ю. Кичекова

Отражение традиционного мировоззрения алтайцев в национальной одежде. 260

Э.В. Енчинов

Правовые обычаи связанные с беременностью в традиционном мировоззрении алтайцев..... 271

Н.К. Смагулов

Факторы панисламизма и пантюркизма в контексте проведения большевистским правительством внешней политики и территориального размежевания среднеазиатских государств в 1917–1924 гг..... 277

Р.В. Шиженский

Иерархическое положение волхвов в структуре русских неоязыческих организаций 288

В.М. Мендешева

*Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова,
г. Горно-Алтайск, Россия*

КОНЬ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ АЛТАЙЦЕВ

Основной отраслью сельского хозяйства Горного Алтая всегда было скотоводство. А поскольку алтайцы разводили больше лошадей и коров, чем овец и коз, то коневодство для них всегда имело большое значение. Этот момент отмечают многие дореволюционные исследователи, такие как В.В. Радлов, В.И. Вербицкий, С.П. Швецов, Н.М. Ядринцев, Г.Н. Потанин. Конь долгое время был средством передвижения, мерилем достатка алтайцев. Можно сказать, что алтайцы не представляли своей жизни без лошади.

Целью данной статьи является рассмотрение роли лошади в традиционной культуре алтайцев. Для написания статьи большое значение имели труды В.И. Вербицкого, Л.П. Потапова, А.В. Анохина, В.В. Радлова, С.С. Суразакова. В.И. Вербицкий в своей работе дал описание трехдневного камлания небесному божеству Бай-Ульгеню и жертвоприношения Аба-Эрлику. Г.Н. Потанин оставил нам интересное описание устройства жертвенника. А.В. Анохину принадлежит первая попытка дать обобщенную характеристику верований алтайцев, классификации духов и божеств. В настоящее время работа А.В. Анохина «Материалы по шаманству у алтайцев» активно используется при изучении алтайского шаманизма. Большую ценность представляет работа В.В. Радлова «Из Сибири», в которой мы видим Алтай второй половины XIX в. глазами светского человека, не ограниченного религиозными догмами. Особенное значение имеют труды Л.П. Потапова, в которых он показывает значение многих материалов по религии алтайцев в качестве исторического источника. Его статьи показывают этногенетическую связь алтайцев с древними тюрками. В данной работе используется сказание «Маадай-Кара» записанное С.С. Суразаковым от известного алтайского сказителя А.Г. Калкина в 1963 г. Ссылки на это сказание в статье даются на источник и его перевод.

В традиционных верованиях и эпосе тюркоязычных народов Саяно-Алтая хорошо прослеживается культ коня, который был широко распространен у многих народов мира. Но особенно ярко выступает этот культ у скотоводов-кочевников Центральной Азии и в прилегающих к ней районах, что связано с огромным значением лошади в их хозяйстве, культуре и быте. Использование верхового седла с твердой

основой и стремян произвело в древности настоящую хозяйственно-техническую революцию в жизни кочевников, стимулировало развитие культуры на ранних этапах их истории. Скотоводы смогли проникнуть во многие пустынные и труднодоступные территории, сделав их обитаемым, а также использовать естественные ресурсы этих районов для скотоводства, охоты и т.д. Благодаря верховой лошади стали расширяться практические географические познания кочевников. Это способствовало обмену хозяйственными и культурными ценностями, их широкому распространению на больших территориях. Мобильность кочевников, их различные контакты между собой и оседлым населением, не могли не повлиять на развитие этнических и лингвистических связей и процессов дробления и смешения этнических групп, их консолидации и расселения. Таким образом, конь занял видное место в духовной культуре кочевников, в народных верованиях и обрядах, в фольклоре и изобразительном искусстве (Потапов Л.П., 1977, с. 164).

В Горном Алтае основным центром коневодства традиционно являлась горно-степная зона (Усть-Канский, Онгудайский, Шебалинский, Уймонский и отчасти Кош-Агачский районы). Традиционное коневодство алтайцев отличалось тем, что лошади круглый год паслись в горах без присмотра. Хозяева лишь изредка наезжали в горы взглянуть на свой скот, подгоняя его зимой ближе к жилью: к селению, аилам, зимней кочевки. Богатые алтайцы начали нанимать пастухов для постоянного присмотра за табунами лишь к концу XIX в., в связи с ухудшением отношений между русскими переселенцами и местным населением (Швецов С.П., 1903, с. 152).

Алтайцы разводили особую породу лошадей, которая хорошо была приспособлена к местным природным условиям. Эту породу лошадей подробно описал В.В. Радлов. Он отметил что, алтайская порода лошадей к этому времени лишь изредка встречалась в чистом виде, так как в большинстве своем она смешалась с породами лошадей живущих по соседству русских, киргизов и монголов. У алтайской лошади красивая, правильно поставленная сухая голова, большие глаза, широкие ганаша, глубокая межчелюстная ямка и красиво поставленные подвижные уши. Сухая мускулистая шея с глубокой бороздкой для степной жилы относительно коротка по сравнению с общей длиной лошади; образуя четкую границу, она переходит в широкую грудь. Холка не особенно высока и постепенно переходит в спину. Плечи несколько скошены. Голень сильная и мускулистая, колено широкое, а путовый сустав крутой и короткий. Копыта маленькие и тоже круто срезанные, очень прочные, обычной формы, но с большой стрелкой. Длинная кровлеобразная спина переходит в прямой круп. Грудная клетка широ-

кая и впалая. Брюхо сужается к задку и имеет оленью форму. Хвост, убранный по-арабски, высоко посажен, и на ходу животное высоко несет его. Волос хвоста сравнительно тонок. Бедрa широки и мускулисты, столь же широки и сильны скакательные суставы. Бабки при этом обычно обращены внутрь и расположены близко друг к другу. Шкура мягкая и эластичная, с короткими блестящими волосами. Повсюду ясно проступают под тонкой кожей жилки. Высота лошади в среднем 1 аршин и 13,5 вершка (1,3 м), длина 2 аршина и 0,5 вершка (1,45 м). В большинстве своем эти лошади светлой масти, очень много среди них белых. Вороные там большая редкость. Ход этих лошадей плавный, иноходцы встречаются редко. Помимо красоты ее отличали ум, быстрота и выносливость.

Конские косяки (*бир уюр жылкы; бир айгыр мал*) состояли из 20-50 лошадей. В них обычно от 8 до 20 кобыл (*бее*), 5-10 мерин (*ам*), 5-15 годовалых жеребят (*кулун*), от 2 до 8 двухлеток (*ябага*), от 2 до 6 трехлеток (*кунан*) и 1 жеребец-производитель (*айгыр*). Такие табуны держатся на пастбищах вместе, не смешиваясь с другими табунами. Жеребец-производитель в табуне хозяин и защитник. Когда на стадо нападают хищники, он берет на себя его защиту. Кобылы становятся в круг головой к центру, крупами наружу, в центре стоят жеребята. Жеребец, находясь вне кольца, вступает в борьбу с нападающим. Волка он отгоняет всегда, а отменный жеребец может прогнать и медведя (Радлов В.В., 1989, с. 145–146). Жеребца – производителя и племенных кобыл алтайцы в хозяйстве не использовали, они всегда были при табуне и являлись богатством и гордостью хозяина. Скотоводство у алтайцев всегда считалось более престижным занятием, чем земледелие. Поэтому человек без лошади или занимающийся земледелием считался бедняком.

По верованиям алтайцев Бай-Ульгень и Аба-Эрлик создали разных животных. Созданные Аба-Эрликом животные назывались «*соок тынышту мал*» (животные с холодным дыханием). А созданные Бай-Ульгением животные – «*изү тынышту мал*» (животные с горячим дыханием). Лошадь относилась к животным «с горячим дыханием». Считалось, что многие божества и духи: Алтайдынг Ээзи (хозяин Алтая), Бай-Ульгень, его сыновья, хозяин огня и другие, ездят на белых лошадях. Белая масть лошадей издавна считалась священной. Примером этого могут служить сведения о том, что при заключении союзнической клятвы с ханскими правителями хуннские шаньюи смешивали с вином кровь белой лошади и пили эту смесь во время клятвенной церемонии. Белую лошадь закалывали древние тюрки при заключении мира. Поскольку у них верховная власть считалась дарованной от Не-

ба, то их высшие правители, как и высшие шаманы, ездили на лошадях священной белой масти (Потапов Л.П., 1977, с. 177). О том, что масть лошадей играла важную роль в жизни кочевников, мы можем убедиться и по сведениям, оставленным нам Н.Я. Бичуриным (монахом Иакинфом): «Конница у хуннов на западной стороне имела белых, на восточной серых, на северной вороных, на южной рыжих лошадей» (Бичурин Н.Я., 1950, с. 51). В науке существуют разные точки зрения на цветовое значение этого явления. По одной версии, при круглогодичном пастбищном и массовом содержании лошадей масть служила важным признаком для опознания животного в табунах, при их поиске. Возможно, такое расположение хуннской конницы было построено в соответствии с цветовым обозначением стран света, принятым у азиатских кочевников и китайцев, согласно которому запад символизировал белый свет, юг – красный, север – черный, а восток – голубой, тем самым говорило об окружении соперника. Одномастность коней могла выступать в качестве цветового признака военного соединения. А поскольку они формировались из ополчения родоплеменных групп, то масть коней могла быть внешним показателем родовой принадлежности ополченцев (Потапов Л.П., 1977, с. 167).

Обряд жертвоприношения проводили обычно весной. Его называли *үстүгү* (назначенное верхнему богу), а жертву – *Барылгы* или *ыйык* (Анохин А.В., 1994, с. 12). Бай-Ульгеню приносили в жертву лошадь светлой масти (светло-серых, белых), причем для каждого рода своей. Этот обычай подтверждается рисунками на шаманских бубнах телеутов. А у алтайцев одномастность жертвенных коней соблюдалась по отношению к конкретному божеству, независимо от того, каким оно родом почиталось. Так, божеству Дьер-Суу полагалось приносить в жертву красных или рыжих коней (*кызыл, жеерен*), а местным духам гор и тайги – соловой масти (*сары*). Телеуты рода тонгул приносили Бай-Ульгеню коня чалой (*кыр ат*) или серой (*ак-боро*), а Тезиму (хозяину высоких гор со снежными вершинами) – соловой масти. Кумандинцы Бай-Ульгеню приносили в жертву соловых лошадей, а тубалары светло-серых. Алтайцы приносили лошадей в жертву даже своим предкам-шаманам. Но какой масти должно быть жертвенное животное в этом случае ещё не изучено. Посвящали лошадей божествам и духам с целью обеспечить благополучие в семье, плодовитость скота (Потапов Л.П., 1977, с. 168–170). Г.Н. Потанин утверждал, что алтайцы не жалеют приносить в жертву лучших лошадей, так как верили, что «на том свете она им отдастся. Они смотрели на это как на запас для будущей жизни. Поэтому больные переводили на тот свет весь свой скот» (Потанин Г.Н., 2005, с. 77).

Лошадь для жертвы выбирал шаман. В знак отличия ей вплетали в гриву красную ленточку или лоскуток. На этом коне было запрещено ездить, ее гриву никогда не подрезали. А женщинам не только ездить, но и даже подходить к ней запрещалось (Вербицкий В.И., 1993, с. 62). Этот конь мог ходить в табуне долго, но, в конце концов, его приносили в жертву умерщвлением. Когда шаман находил лошадь пригодную для жертвоприношения, на спину ей ставили деревянную чашку. Затем животное ударяли так, что чашка отскакивает и падает на землю. Если она при этом ложилась на землю вверх дном, то животное было непригодным для сегодняшней жертвы. В противном случае, лошадь объявляли подходящей для жертвоприношения. Если это кобылица, то эту чашку обмывали ее молоком. Человек, назначенный самим шаманом, держал выбранное животное за длинный недоуздок, сплетенный из конского волоса. Этого человека называли баш-туткан кижы (державший голову), в этом звании он участвовал во всей церемонии жертвоприношения. Шаман с березовой веткой подходил к жертвенному животному и ударял ею по спине лошади. Этим шаман изгонял душу из животного и гнал ее к Бай-Ульгеню. Душу жертвенной лошади называли *пура*. Алтайцы верили, что одновременно с душой жертвенного животного изгонялась, и душа баш-туткана и сопровождала первую к Бай-Ульгеню (Радлов В.В., 1989, с. 371–372). Интересное описание посвящения лошади родовому божеству Дьайык дала Л.В. Чанчибаева. Оно заключалось в том, что лошадь предварительно «мыли» кобыльим молоком, окуривали арчином (можжевельником), вплетали в гриву ленточки белого, желтого, синего цветов. Во время обряда лошадь стояла на белом войлоке. После посвящения женщинам запрещалось даже прикасаться к ней (Чанчибаева Л.В., 1978, с. 101). Посвящение коня божеству существовало и у других кочевых народов, при котором конь оставался живым, находясь в своем табуне. У различных групп хакасов (качинцев, сагайцев, бельтиров) таких коней называли – *ызык*; у тувинцев, тофаларов и якутов – *ыдык (ытык)*, у тетелутов – *ыйык* (Потапов Л.П., 1977, с. 169).

Культ лошади у алтайцев необычайно ярко проявляется и в устном народном творчестве, в частности в героическом эпосе. В сказаниях конь наряду с богатырем является одним из центральных персонажей. Конь – это мудрый советник и сподвижник богатыря, вещун, целитель. Он входит в число главных родовых атрибутов богатыря вместе с коновязью, родовой горой, верховным божеством и родной землей. Образы богатыря и его верховного коня настолько слиты, что не существует отдельно, а личное имя богатыря включает в себя в качестве эпитета имя или название масти своего коня, которые произносятся

вместе. Связь настолько неразрывна, что гибель коня лишает богатыря силы внутреннего сопротивления, хотя срок жизни лошади биологически примерно втрое короче, чем человека. В эпосе к вещим свойствам коня относится его искусство превращений. Это искусство не изолировано от цикла превращений самого героя. Наиболее часто конь превращается в звезду. Обычно он делает это временно, если бессилён помочь хозяину. По мнению Р.С. Липец, образ коня-звезды в некоторой степени связан с астральным культом и «небесными конями» (Липец Р.С., 1984, с. 133). Слитность судьбы богатыря и его коня выражается в стереотипной фразе: «Умрем – кости будут в одном месте, живы, будем – жизнь у нас одна». Это отражает древнейший обычай кочевников – погребение коня вместе с умершим хозяином, что нам доказано археологией. По верованиям алтайцев, лошадь должна была сопровождать хозяина и в потустороннем мире. Коня, которого должны были похоронить вместе с хозяином, называли *койлоо ат* (Потапов Л.П., 1977, с. 172). В науке существуют разные высказывания в отношении той информации, которую заключают в себе конские захоронения в погребальных комплексах. По одной из версий, лошади из курганов это собственность захороненного в нем человека. А М.П. Грязнов полагал, что лошади из больших курганов это не собственность погребенных в них вождей племен, а подношения им со стороны подвластных родовладык. Исходя из этого, он полагал, можно подсчитать количество родовых коллективов, составлявших то или иное племя, вождь которого захоронен в каждом данном кургане (цит. по: Суразаков А.С., 1988, с. 4).

В героическом эпосе конь – это покровитель, друг и помощник богатыря. Он дается богатырю небом или небесным божеством, а иногда духами гор и воды. Обычно он рождался именно для данного богатыря. В народе существует поверье о том, что если рождается богатырь, то его конь должен родиться с ним (в это время). Об этом говорит поговорка: «Баатыр чыкса, ады кожо чыгар». В героическом эпосе обычно богатырь и его лошадь с раннего возраста отличаются от других своими необычными способностями. В эпосе дети нередко растут сиротами после разгрома страны, под присмотром лошади. В сказании «Маадай-Кара» охранителем героя Когюдей-Мергена является кобылица, родившая четырехухого серого жеребенка, родившегося в один день с ним и впоследствии ставшего его боевым конем. Эта кобылица необычайной силы и прозорливости происходит из табуна рыжих коней огненно-рыжего жеребца. Она вскармливает молоком вместе со своим жеребенком и младенца, оставшегося при разгроме его страны и пленении родителей. Кобылица спасается бегством из плена и опекает

младенца (Маадай-Кара, 1973, с. 105, 291). Конь, таким образом, является священным родовым покровителем богатыря, наделенный чудесной силой. Во многих алтайских сказаниях богатыри имели несколько коней: для сражений, для охоты и присмотра за табунами. Так, у знаменитого богатыря Алтай-Буучай было три таких коня: первый Бай-Чоокыр, пегой масти для охоты; второй Кайчы-Дьеерен рыжей масти для присмотра за табунами; третий Камчы-Дьеерен, тоже рыжей масти для сражений («Алтай-Буучай», 1985, с. 52). Божества, упоминаемые в эпосе, тоже ездили на лошадях определенной масти. Так, старший сын хана-Неба – Темир-Бизе – на темно-сером коне; старший сын хана-Луны по имени Алтын-Бизе – на светло-сером, а старший сын хана-Солнца – на буром коне. Цвет масти обязательно называется, когда речь идет о ездовом коне небесного божества (Потапов Л.П., 1977, с. 171–172).

В традиционной культуре алтайцев коновязь (*чакы*) была важным атрибутом жизни многих поколений. По внешнему виду коновязи (высоте и конфигурации) определялся статус хозяев в обществе. В старину у предводителей племен, главы рода была коновязь высотой 9–12 ступеней, у богатых людей – 6–7 ступеней, у человека среднего достатка – не менее 3–4 ступеней. Обычно коновязь ставили напротив дверей юрты, чтобы она была на виду, и в случае опасности хозяин мог быстро добежать до лошади. Строительство новой юрты для новобрачных начиналось с установки коновязи. По некоторым версиям коновязь также служила для измерения времени дневного света. По длине тени устанавливался своеобразный распорядок дня. В эпических текстах коновязь это общеизвестная этно-бытовая реалия, символизирующая обжитость данной территории многими поколениями, древность рода. Поэтому противник в первую очередь стремился уничтожить коновязь – знак принадлежности земли определенному роду. В эпосе при описании прибытия гостя обязательно упоминается коновязь. В определениях коновязи отразились древние представления алтайцев об ее соотношении с тремя сферами мироздания. Мы это можем проследить, например, в сказании «Маадай-Кара»:

Тогзон кырлу таш өргөддин эжиги алты

Тогус кырлу мөнун чакы бар болуптыр.

Алтыгы учы алтыгы ороон –

Айбыстаннын бу чаданы,

Ўстүги учы ўстүги ороон –

Ўч-Курбустан бу чакызы.

Тал ортозы

Кара калтар јакшы атту

Маадай-Кара баатырдын
Бу чаданы бу болуптыр.
У входа в девяностогранную каменную юрту
Девятигранная серебряная коновязь стоит.
Нижняя часть ее в нижнем мире
Айбыстану коновязью служит,
Верхняя часть ее в верхнем мире
Юч-Курбустану служит коновязью,
Средняя часть ее
Ездящему на темно-гнедом драгоценном коне
Богатырю Маадай-Кара
Коновязью служит («Маадай-Кара», 1973, с 70, 255).

По словам С.С. Суразакова, в этой гиперболической формуле коновязь символизирует вечность жизни на стойбище, вечность самого Маадай-Кара, который ставится наравне с небесным богом и подземным властелином. В эпосе и сказках представлен широкий спектр описаний коновязи: золотой, железной, с шестью-двенадцатью выступами и обязательно высотой до самого неба. Часто у коновязи получают отражения события, происходящие в юрте у хозяев. Например, в «Маадай-Кара» в юрте погибает Кара-Кула каан, в это же время у коновязи падает и его конь, так как их души были связаны («Маадай-Кара», 1973, с. 182, 370). У коновязи хозяева встречали своих гостей. При уходе гостей хозяин выходил из юрты и провожал их до коновязи. До сих пор в горах встречаются коновязи – свидетельства жизни многих поколений и бывших поселений. Поражают воображение разнообразие их форм. Разрушить коновязь было равносильно кощунству над могилами предков (Казагачева З.С., 2002, с. 231).

В том, что лошадь играла большую роль в жизни, мы можем убедиться, и рассматривая факты из повседневной жизни алтайцев. Наряду с оружием и острыми металлическими предметами в качестве оберега использовались предметы конского снаряжения. Защитные функции алтайцы приписывали конской подпруге. Беременной женщине, подпоясанной ею под одеждой, разрешалось войти в аил, где находился умерший. Нарушение запрета без соблюдения предохранительных мер грозило ей долгими, мучительными или преждевременными родами. Среди ряда бытовых вещей большой ритуальной значимостью обладал кнут (*камчы*). Он был своего рода оберегом от злых духов. Алтайцы, вырезавшие кнутовище плети из таволожника, никогда не прожигали в нем отверстие для ремня, а непременно просверливали. Кнутовище «отпугивало» злых духов, огонь же мог «умертвить» живую силу дерева. Камчы вешали у кровати детей и стариков. В некоторых

эпических сказаниях герои убивали или наказывали кнутом своих врагов, недостойных почетного удара мечом (Традиционное мировоззрение тюрков, 1988, с. 192).

По нормам обычного права тувинцев в случае нарушения человеком гостевого этикета обиженный хозяин мог забрать у него лошадь с седлом, но обязательно оставлял кнут. Кнут был единственным у каждого человека, в ней, по представлениям тувинцев концентрировались благополучие лошадей, удача и счастье в разведении скота. Отнять кнут значило свергнуть владельца в разорение. Такое отношение к камчы отразилось и в алтайском фольклоре (Традиционное мировоззрение тюрков..., 1988, с. 193). Например, после выполнения трудных заданий герой эпоса «Маадай-Кара» Когютей-Мерген вместе со своей невестой отправляется домой. На прощание от отца девушки он получает десятисаженную золотую плеть, а его суженная – нож-складень. Вслед за ними «белый скот Ай-Каана с бляньем и мычанием последовал, народ Ай-Каана, шумно кочуя, их догнал» («Маадай-Кара», 1973, с. 234, 424).

«Камчыды ойто чачсанг, уул – дийт,
Ак малы јанзын – деди.
Бычакты ойто таштагар – дийт,
Албаты-јоны јанзын» – деди.
«Плеть, парень, назад кинь –
Белый скот пусть обратно возвращается.
Нож назад брось, –
Народ пусть домой вернется» – говорит конь своему хозяину.
(«Маадай-Кара», 1973, с. 235, 424).

До сих пор на традиционных свадьбах используют плетку (камчы) для открытия ритуального занавеса, за которым сидит невеста. Символизируют этим ее вступление в новый род мужа. На перевалах, целебных источниках алтайцы вырывали из гривы лошади несколько волос и подвязывали их вместо ленточек (*јалама, кыйра*). Это соблюдалось, если у путешественника не оказалось с собой подходящего материала для кыйра (Чанчибаева Л.В., 1978, с. 93, 100).

Таким образом, мы видим, что лошадь занимала видное место в духовной культуре алтайцев, в народных верованиях и обрядах, в фольклоре и изобразительном искусстве. Без лошади алтаец не мыслил своего существования. Конь был не только средством передвижения, но и другом, помощником. Это хорошо отражено в устном народном творчестве, особенно в эпосе алтайского народа. Все что связано с лошадью в традиционном мировоззрении считалось «чистым» и защищающим человека от злых духов. Большое значение имели коновязи –

родовой атрибут жизни многих поколений. По внешнему виду коновязи определяли статус их хозяев. Также большое ритуальное значение имели предметы конского снаряжения. Многие аспекты данной темы требуют дальнейшего изучения.

Библиографический список

1. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск, 1984. 233 с.
2. Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев. Горно-Алтайск, 1994. 150 с.
3. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в средней Азии в древние времена. М.–Л., 1950, Т. 1. 401 с.
4. Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. Горно-Алтайск, 1993. 257 с.
5. Казагачева З.С. Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын» (Аспекты текстологии и перевода). Горно-Алтайск, 2002. 352 с.
6. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М., 1984. 263 с.
7. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос / Зап., подг. текста, пер., примеч. и прил. С.С. Суразакова; Вступ. ст. И.В. Пухова; Отв. ред. Н.А. Баскаков. М., 1973. 465 с.
8. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Изд. 2-е. Горно-Алтайск, 2005. 1026 с.
9. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991. 321 с.
10. Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними преданиями и обрядами. Л., 1977. С. 164–178
11. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. 749 с.
12. Рыбаков Б.А. Русские системы мер длины XI–XV веков // Советская этнография. М.–Л., 1949. Вып. I. С. 67–91.
13. Суразаков А.С. Небесные кони пазырыкских вождей // Археология Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988. С. 3–31.
14. Суразаков С.С. Алтайский фольклор. Горно-Алтайск, 1975. 232 с.
15. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. 225 с.
16. Улагашев Н. Алтай-Буучай // Алып-Манащ: Алтайские героические сказания. Горно-Алтайск, 1985. С. 52–77.
17. Чанчибаева Л.В. Краткий обзор изучения религиозных верований у алтайцев // Вопросы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1980. Вып. 1. С. 132–141
18. Чанчибаева Л.В. О современных религиозных пережитках у алтайцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 90–103

19. Шатинова Н.И. Мир «невидимых» по традиционным представлениям алтайцев // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983. С. 149–161.
20. Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Горного Алтая. Барнаул, 1903. Вып. II. 173 с.

Б.Ю. Кичекова

*ГНУ «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова»,
г. Горно-Алтайск, Россия*

ОТРАЖЕНИЕ ТРАДИЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ АЛТАЙЦЕВ В НАЦИОНАЛЬНОЙ ОДЕЖДЕ

Традиционное мировоззрение любого народа тесно связано с его материальной культурой. Свои взгляды об окружающем мире, природе, людях и свои религиозные представления человек старался каким-либо способом отразить на предметах быта и в повседневной жизни.

Не являются исключением и алтайцы, в материальной культуре которых можно встретить немало тому свидетельств. Из всех предметов материальной культуры отдельно можно выделить традиционные одежду и украшения.

В исторической и этнографической литературе много исследований посвящено одежде алтайцев. Почти все путешественники дореволюционного периода, побывавшие на Алтае, описывали традиционную одежду алтайских племен. В советское время данная тема также не осталась без внимания. Особо следует отметить работу Л.П. Потапова «Одежда алтайцев» (1951), в которой подробно были описаны все виды традиционной одежды всех этнических групп алтайцев. Материалы по шаманской одежде наиболее полно отражены в труде А.В. Анохина «Материалы по шаманству у алтайцев» (1924). Однако в дальнейшем эта тема не стала объектом для самостоятельного изучения, а одежда алтайцев стала рассматриваться только вместе с какими-нибудь другими темами и вопросами, например, рассматривая свадебную обрядность, погребальную обрядность и т.п. При этом основное внимание уделялось лишь описательной стороне. В соответствии с этим, целью данной статьи является попытка показать, как традиционное мировоззрение алтайцев отразилось в их одежде.

Необходимо отметить, что наиболее консервативной и наиболее сохранившей старинные элементы является женская одежда. Мужская