

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

<b>ПЕДИСЛОВИЕ</b> .....	5
<b>I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ</b> .....	7
<i>А.Л. Кунгуров</i> Проблема сложения менталитета древнейших обществ Алтая .....	7
<i>Ю.Б. Сериков</i> Использование фрагментов керамики в культах 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  
размеживания среднеазиатских государств в 1917–1924 гг..... 277

*Р.В. Шиженский*

Иерархическое положение волхвов в структуре русских неоязыческих  
организаций ..... 288

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

же быстрее приспособлялась к меняющимся условиям жизни и быта, поэтому в ней менее всего сохранялись элементы старинной одежды. Так, уже в конце XIX – начале XX в. многие мужчины Северного Алтая и крещеные мужчины перешли к ношению русской одежды или носили традиционную одежду, но сшитую по русскому образцу. Те же процессы происходили и среди женщин, которые, приняв крещение, начинали носить одежду русских крестьянок (блузку, юбку, сарафан). Поэтому в статье рассматривается лишь одежда некрещеных алтайцев, а именно шаманистов и бурханистов.

Прежде, чем приступить к собственно исследованию алтайской одежды, следует кратко ознакомить с традиционным мировоззрением алтайцев.

Основой религиозной жизни являлось почитание земли, культ природы, поклонение духам – хозяевам местности (*ээлер*) и всего Алтая, а также культ огня. Алтайцы считали, что вселенная делилась на три мира: верхний, средний и нижний. Все божества верхнего мира считаются творцами и защитниками человека. Самым известным из них был Ульгень, одновременно выступавший в качестве покровителя нескольких алтайских родов.

Владыкой нижнего мира являлся Эрлик бий. Кроме него в подземном мире существуют различные духи, в целом называемые *көрмөстөр* – перевоплощения душ умерших людей.

Человечество живет в среднем мире, который постоянно находится под воздействием духов и божеств верхнего и нижнего миров. Поэтому человек должен защищать себя от злых духов и просить о помощи и благополучии у добрых духов. При этом основной функцией человека в среднем мире было оставить потомство. Также очень большое значение в жизни алтайцев имела принадлежность к тому или иному роду, у которого имелся свой дух-покровитель.

Детство, отрочество, юность, зрелость, переход из одной возрастной группы в другую, включение человека в систему родственных связей – все эти процессы сопровождались определенными обрядами, и находили отражение в costume.

Одним из самых важных моментов в жизни человека является рождение детей. После того, как была отрезана пуповина, прерывалась связь новорожденного с «низом» и начинался длительный процесс становления будущего человека (Традиционное мировоззрение..., 1988, с. 171). Родильные обряды способствовали здоровью ребенка и его матери. Пришедшие к роженице люди должны были обязательно что-нибудь подарить ребенку. Мальчикам обычно дарили плетень, нож, пули,

ружье, узду, седло, деньги. Девочке дарили сережки, кольца, раковины каури, пуговицы, бисер, посуду (Шатинова Н.И., 1981, с. 71–72).

В начальный период жизни ребенка его защитой служили, как правило, мягкие выделанные шкурки животных, используемые в качестве пеленок. Затем на ребенка одевали рубаху. Лишь с трех – пяти лет детская одежда начинала повторять взрослые образцы. Зимой дети носили шубу, шапку и обувь. Иногда на детскую рубашку пришивали украшения или отдельные предметы в качестве амулетов – оберегов от злых духов. Обычно это были когти птиц, пуговицы или раковины каури, пришиваемые на позументе или на лоскутке материи (Потапов Л.П., 1951, с. 48). На верхнюю одежду ребенка, на спину или на правую лопатку прикрепляли специальное украшение *шалтрак*. Кусок кожи, а позднее ткани расшивали бусами, раковинами каури, перламутровыми пуговицами. От этого куска ткани спадали нитки из бус и раковин, к которым прикрепляли и мешочек с пуповиной (*киндик*) ребенка. Число этих ниток у мальчиков было нечетным, у девочек – четным. Шалтрак изготавливали, когда ребенку шили первую шубу (в год или чуть позже, когда он начинал ходить). Шалтрак изготавливали из украшений, которые подносились еще новорожденному ребенку родственниками. Сначала их прикрепляли к колыбели, а потом использовали на изготовление шалтрака. С этим украшением ребенок ходил до 5–6 лет, затем из него для девочки готовили накосные украшения. С 10-летнего возраста киндик с шубки ребенка снимали (Дьяконова В.П., 2001, с. 144).

С течением времени число дифференцирующих признаков в костюме возрастало. Особенно это было заметно в прическе и накосных украшениях. Прическа регламентировалась традицией и зависела от половой и социально-возрастной принадлежности.

Мужчины и мальчики волосы стригли наголо, оставляя их лишь на макушке. Эти волосы заплетались в косу – *кежеге*, в конец которой вплетали украшения в виде цветных пуговиц и кистей из красного или черного шелка. У богатых людей шнур был двойной и с двумя кистями, а бедняки носили бумажные украшения, либо не носили их вообще (Радлов В.В., 1989, с. 133). Тубалары (черневые татары), жившие по р. Бие, также носили косу *кежеге*, в отличие от тех, кто жил в Кузнецком округе, которые под русским влиянием подстригали волосы в скобку (Ядринцев Н.М., 1881, с. 242). Кумандинцы волосы подстригали «под горшок» (*челдек*) (Сатлаев Ф.А., 1974, с. 132).

Девочкам до 12 лет подстригали переднюю часть головы, оставляя маленькую челку *чүрмеш* на лбу. Длинные волосы затылочной части головы заплетали в нечетное количество кос, прикрепляя к ним золотые шнуры и раковины (Радлов В.В., 1989, с. 33). Такие прически

назывались *сырмал*, а о девушке, не достигшей брачного возраста, говорили «*сырмалу бала*» – «имеющая сырмал». Эта прическа изменилась под влиянием бурханизма. Вместо раковин каури в каждую косичку, составляющую сырмал, стали вплетать плоские перламутровые пуговицы *тана* (Тадина Н.А., 1995, с. 93). Девушки брачного возраста отпускали волосы спереди и носили их, разделив пробором, свисающими по обе стороны лица прядями. Радлов называет эти пряди *шанкы* (Радлов В.В., 1989, с. 133), но таким же термином обозначали и накосные украшения девушек. Косы на затылке украшались так же, как и у девочек, но к их концам прикрепляли еще деревянные палочки (Радлов В.В., 1989, с. 133). У замужних женщин должно было быть четное количество кос, чаще всего две, и назывались они *тулунг*. Их носили спущенными ниже пояса. Отправляясь в гости, или принимая гостей, женщина перебрасывала косы на грудь (Потапов Л.П., 1951, с. 42). Соединялись они между собой несколькими нанизями из пуговиц и раковин каури (*йыламаш*). На конце кос прикрепляли иногда и ключи. У алтай-кижи женщины вплетали в косы снизки раковин каури, заканчивающиеся железными стерженьками (*темир токпок*) (Радлов В.В., 1989, с. 133). У теленгитов женщины украшали косы серебряной бляшкой (*сакузын*) с вставными камнями из сердолика и кораллов (Дьяконова В.П., 2001, с. 105).

У девушек Северного Алтая косы украшались кроме пуговиц стеклярусом, бисером и маленькими колокольчиками (Вербицкий В.И., 1893, с. 26). Кумандинские девушки носили подвеску четырехугольной формы *чаачыш* или *чинче* с соответствующим числом петель для прикрепления к нечетному количеству кос. Подвеску шили из красного сукна, обшивали черной каймой, а к нижнему краю пришивали до 53 ниток бисера длиной до 29 см. Этот бисер нанизывали так, чтобы в итоге получились цветные поперечные полосы. На конце каждой нитки прикреплялась раковина каури. Замужние кумандинки носили накосники несколько другого вида. К двум подвескам из двух медных колец на концах кос пришивали два треугольника из красного или черного сукна с каймой другого цвета. На внешней стороне треугольников пришивали два ряда каури. Эти подвески назывались *керетарткыч*. Между собой они соединялись длинными низками бисера, которые висели цепью ниже талии (Алтайский национальный..., 1990, с. 9, 10).

Накосные украшения выполняли несколько функций. В первую очередь, они украшали волосы человека в соответствии с эстетическими воззрениями народа. Помимо этого они четко показывали половую и социально-возрастную принадлежность человека. Можно было определить, женское или мужское это украшение, носит его девушка или



замужняя женщина. Переход в иной возрастной класс сопровождался сменой прически и накосных украшений.

Кроме того, накосники выполняли еще и магические функции, из которых самыми важными были множительная и охранительная (Клюева Н.И., Михайлова Е.А., 1988, с. 128). По традиционным представлениям алтайцев особой сверхъестественной силой обладали волосы женщин в детородный период, что связано со специфической функцией женщины произведения на свет детей, ее связью с потусторонним миром (Клюева Н.И., Михайлова Е.А., 1988, с. 127). Поэтому почти все накосные украшения зрительно удлиняли косу, чтобы таким образом увеличить силу волос. При таких представлениях волосы нуждались в особой защите, которую осуществляли различные подвески и украшения.

Кисти и бахрома представляли собой древние формы амулетов, причем особые магические свойства приписывались и самим материалам, из которых изготавливали украшения для волос. Так, перламутр, из которого были сделаны пуговицы тана, иногда использовали в лечебных целях (Вербицкий В.И., 1893, с. 108). Свойством отпугивать злых духов обладали и раковины каури. За внешнее сходство с головой змеи ее называли *јыламаш* (*јыланбаш* – змеиная голова). Змея в шаманистском культе должна была отпугивать злого духа. В шаманском костюме различные жгуты изображали змей, которые также выполняли функцию охранителя шамана (Анохин А.В., 1994, с. 46).

Период зрелости отмечался не только максимально полным набором украшений, но и характерными изменениями в костюме. Признаками семейного положения у южных алтайцев, помимо накосных украшений, были черная остроконечная шапка *сүрү бөрүк* и безрукавный длинный *чегедек*.

Головной убор мужчин и женщин был одинаков по форме, и назывался «*сүрү бөрүк*», «*кураан бөрүк*». В. Вербицкий называет эту шапку «пирогообразной». Она имела высокий околыш из меха черного ягненка, соболя или лисицы (Вербицкий В.И., 1893, с. 24), постепенно суживающийся сзади. Надетая на голову, такая шапка казалась высоким гребнем, слегка нависающим надо лбом. Донышко шапки было обтянуто желтой материей, посередине нашивали красный лоскут овальной формы. С заднего конца шапки свисали ленты обычно красного цвета, которыми можно было при необходимости подвязать околыш шапки, спустив его на уши. Молодые люди носили шапку прямо, а пожилые – несколько набок (Радлов В.В., 1989, с. 132). Такие шапки могли носить только те люди, которые вступили в брак (Потапов Л.П., 1951, с. 37).

«Охранявшая» человека одежда воспринималась в категориях верха и низа. Так, головные уборы соотносились с сакральным верхом. Устремленная к небу остроконечная верхушка шапки, покоящаяся на куполообразном основании, символизировала процветание и благополучие.

Большинство исследователей отмечают существование специфической одежды замужних алтаек. Это был безрукавный, длиннополый и распашной *чегедек* с глубокими проймами, который новобрачная впервые надевала на свадьбу и носила его всю жизнь, или до смерти мужа. Став вдовой, женщина заменяла чегедек на особую вдовью одежду *чуба* (Потапов Л.П., 1951, с. 27). Без чегедека женщина не могла показываться свекру или старшему брату мужа. Чегедек мог надеваться поверх любой одежды. Он состоял из двух частей: лифа на подкладке с острыми и высокими плечами, и юбки, собранной в сборки с разрезом сзади. Шили его обычно из темной материи, у богатых из шелка и бархата, а у людей среднего достатка или бедных – из дешевого плиса или простой темной хлопчатобумажной материи (дабы, китайки или нанки). Вокруг пройм рукавов и воротника, по спине и подолу пришивали полоску парчи шириной около 4 см., что делало чегедек более прочным. Далее пришивали украшения из крученых вдвое цветных шелковых ниток, по паре одинакового цвета (Потапов Л.П., 1951, с. 29), обычно синего, красного, желтого. Иногда могли быть все цвета радужного спектра. В результате получалась довольно широкая разноцветная полоса, которая называлась «*солоньзы*» – «радугopodobная» (Тадина Н.А., 1995, с. 99). Чегедек не застегивался, хотя на левой поле его всегда пришивали две большие пуговицы – *куйка* в форме желудя, на обоих концах имелись металлические розетки с одной воздушной петелькой. Их обычно привозили из Китая через Северо-Западную Монголию, но алтайские мастера могли и сами изготавливать такие пуговицы из рога, кости, копыт (Тадина Н.А., 1995, с. 99). В холодное время чегедек надевали поверх овчинной шубы, то есть носили его и зимой, и летом.

Чегедек был не только символом замужества, но и, благодаря прикрепляемым к нему украшениям, давал и другую знаковую информацию. Так, на пояснице, обычно располагалось украшение *бель* или *бельдуш*. Он состоял из медной фигурной бляхи, к которой подвешивали нитки бисера или бус. К ним также подвешивали платок, ключи от сундуков или ящиков, которые находились в ведении хозяйки дома. К нему иногда прикрепляли женский кожаный кисет – *калта*, украшенный бусами, игольник (*ийнелик*). К *бель* прикрепляли также и кожаные мешочки, в которых зашивались пуповины (*киндик*) детей. По их коли-

честву и форме можно было узнать количество детей и их пол, так как пуповины девочек имели треугольную или квадратную формы, а пуповины мальчиков – стреловидную (Потапов Л.П., 1951, с. 43), или формы кисета или пороховницы (Эдоков А.В., 2001, с. 110, 152). Эти мешочки богато украшались бисером, раковинами каури (*йыламаи*).

Чегедек обычно носили женщины Южного Алтая, причем можно проследить локальные варианты этой одежды. Обычно украшение бель носили на левой стороне чегедека, а на правой – узел из платка и игольник. Женщины алтай-кижи средней Катунь с правой стороны прикрепляли на бель кисет для табака с курительной трубкой и крючком для ее чистки. Теленгитский чегедек, в отличие от чегедека алтай-кижи, не имел твердой основы плеч (*канат*), а по линии отреза накладывалась широкая отделка (*кайызы*) бархатом или парчой. Под проймой с двух сторон имелось украшение «*колтыкчы*» (букв. «подмышечник»). Это была прямоугольная подушечка с вышитым орнаментом и с медной пряжкой, кисточками и цепочкой, к которым обычно прикрепляли косы (Тадина Н.А., 1995, с. 99). Вообще подмышки были связаны с представлением о лоне и также были связаны с идеей о плодовитости (ТМТЮС, 1988, с. 178).

После Октябрьской революции чегедек стал восприниматься как «памятник зависимого и приниженного положения женщин в семье и обществе» (Потапов Л.П., 1951, с. 27–28). В 30-х гг. XX века среди алтаек возникло движение за снятие чегедека, принявшее в Горном Алтае массовый характер (Тощакова Е.М., 1973, с. 27). В результате чегедек практически исчез из быта алтайцев, и только в конце XX – начале XXI вв. возник интерес к этому виду женской одежды.

В настоящее время чегедек изменил свою функцию. Если раньше он использовался как свадебная, повседневная и похоронная одежда (Дьяконова В.П., 2001, с. 92), то теперь его надевают на короткое время для проведения алтайской части свадьбы. Хотя в последние годы стало заметным использование чегедека и во время праздников (например, Эл Ойын), и во время молений (Сары бӯр – *желтая листва*, Жажыл бӯр – *зеленая листва*) и др. Все больше по всей Республике Алтай появляются мастерицы по шитью традиционной алтайской одежды. Фасон чегедека остаются прежним, с сохранением локальных различий алтай-кижи и теленгитов. Изменились материалы для шитья, стали пользоваться современными тканями, нитками, фурнитурой. Чегедеки теперь шьют на швейных машинках, в отличие от ручного способа, бытовавшего ранее.

Таким образом, чегедек, выполнявший раньше несколько функций, в начале XXI века стал использоваться в большей степени как

свадебная и праздничная одежда. Он по-прежнему является специфической одеждой замужних женщин алтай-кижи, несущий в себе богатейшую информацию о своей владелице. Чегедек показывает женщину как жену, как мать, и как хозяйку дома.

Тяжелой верхней одеждой алтайцев была запашная овчинная шуба – *тон*. Шили ее также из шкур косули, сурка, реже – хорька (Радлов В.В., 1989, с. 131). Назвать ее только зимней одеждой невозможно, так как носили ее и летом. Обычно эти шубы покрывали плюшем, бархатом, дабой или нанкой. Шубы богатых алтайцев покрывались китайским шелком и имели прямые отложные воротники из дорогого меха. Покрой шубы был следующий – без талии, свободно расширяющийся книзу, с запахиваемой левой полкой, вырезанной ступенчато (у мужчин) или в виде четырехугольного выступа (у женщин). Рукава этих шуб были очень широкими от плеча, а в запястье резко сужались. По концам рукавов, внизу по подолу и вдоль левой полы нашивали широкую кайму – *кыйу*, из бархата, простой материи или из телячьей или жеребьячьей кожи. Концы рукавов в женской шубе делались по-другому. Обшлага снаружи обшивались красной материей, а по самому краю – черной мерлушкой. Оканчивался обшлаг округлым клином. Обычно женщина могла отогнуть их, а при гостях, согласно этикету, ими положено было закрывать кисти рук (Тадина Н.А., 1995, с. 102). Подобные манжеты назывались у алтай-кижи *уштук*, а у теленгитов *јудурма / удурма*. Воротник, как правило, делали из лисьего меха (Потапов Л.П., 1951, с. 17). Он имел как функциональное, так и символическое значение. Наличие воротника на одежде служило указанием на принадлежность человека к «лунно-солнечному» миру.

В жаркое время шубу спускали с плеч, и верхняя часть ее опускалась на пояс. В дождливый день шубу выворачивали мехом наружу, чтобы предохранить ее от сырости. Зимой поверх шубы надевали очень теплые, непромокаемые дохи из шкур косули, шерстью вверх (Потапов Л.П., 1951, с. 18).

Разрез пазухи, подол, манжеты, полы нередко подшивались тканью контрастного, чаще красного, цветов, имеющего значение оберега. Вообще красный цвет алтайцами воспринимался как хороший, красивый, благоприятный (Тюхтенева С., 1994, с. 61). Те же места могли украшаться и цветной вышивкой, также считавшейся оберегом (Тюркские народы Сибири, 2006, с. 410). С идеей плодородия и богатства были связаны и подол и полы одежды (Традиционное мировоззрение..., 1988, с. 180).

Большое значение для алтайцев имел и пояс, надеваемый поверх шубы. У южных алтайцев наиболее распространенным был

кушак – *кур* для подпоясывания верхней одежды. Обычно это был отрез материи длиной 3,4 м. Этим поясом подпоясывали туловище два раза, а концы подтыкались спереди и свешивались вниз. В основном преобладали темные цвета пояса. Для дальних поездок в горы и на охоту алтайцы надевали кожаные пояса – *кайыш кур*. К нему прикрепляли патронташ и мешочек для пуль, огниво (*отык*) в кожаной оправе с бронзовой отделкой и нож в деревянных или костяных ножнах – «*кынду бычак*» (Вербицкий В.И., 1893, с. 24). Ремень украшали бронзовыми бляшками *көстөр* – «глазами» (Алтайский национальный..., 1990, с. 12).

Согласно традиционной картине мира, повязанный на талии пояс означает принадлежность человека к среднему миру. Небожители носили его под мышками, а обитатели подземного царства – на бедрах (Тюркские народы Сибири, 2006, с. 409). Пояс как – бы превращался во вместилище жизненного потенциала, т.е. пуповины, и становился, таким образом, вещественным аналогом пуповины. Эта вещь символизировала связь этого человека с миром людей. Когда на ребенка впервые надевали пояс, считалось, что он вступал под покровительство рода, становился «своим». Подобно новорожденному, гость, пришедший издалека, также считался существом иного мира. На преодоление его «инаковости» и был направлен один из ритуалов алтайского этикета – повязывание пояса гостю (*айылчыга кур курчаары*).

Противоположные значения сочетала в себе обувь. Алтайцы носили кожаные сапоги на мягкой подошве – *өдүк*. Они шились остроносными, без каблуков, с широкими голенищами, доходящими до колен. Летом носили сапоги из дубленой овечьей кожи, зимой – из недубленых шкур мехом наружу. Эту обувь в зависимости от вида используемой кожи называли *тере өдүк* или *булгайры өдүк* (булгайры – сорт кожи, привозимой из г. Булгар на Волге (Вербицкий В.И., 1884, с. 271). Другим широко распространенным видом теплой обуви были кисы из лапок косуль и маралов – бычкак (Алтайский национальный..., 1990, с. 7). На ноги надевали войлочные чулки – *ук*, которые на 3-5 см. высывались из голенища. Бедняки делали из кожи только нижнюю часть сапога, а голенища шили из холста. Вместо войлочных чулок обертывали ноги сушеной травой – *ойонгот* (род осоки) (Вербицкий В.И., 1893, с. 24). На правой ноге за голенище закладывались кожаный кисет с табаком (*калта*) и курительная трубка (*канза*).

Обувь традиционно связывалась с анатомическим низом, его нечистотой и вредоносностью. Но в то же время, обувь воспринималась в связи с женским рождающим началом (Традиционное мировоззрение..., 1988, с. 179–180).

Особое место в мировоззрении алтайцев занимали представления о загробной жизни. Согласно им, мир мертвых похож на земной мир, с теми же правилами и занятиями. Поэтому, когда умирал человек, его обычно хоронили в той одежде, которую он носил при жизни. Причем особо подчеркивалось, что это должна быть не новая одежда. Считалось, что к своей старой одежде человек привык, а если на него надеть новую одежду, то в мире мертвых он появится без нее. В могилу вместе с человеком клали только те вещи, которые могли ему пригодиться в загробной жизни: курительная трубка, кисет. Замужняя женщина после смерти попадала в юрту своего мужа, поэтому должна была быть в той же одежде, что и в день свадьбы, а именно в чегедеке. Вдову, которую при жизни носила специальную вдовью одежду – *чуба* (Потапов Л.П., 1951, с. 30), после смерти хоронили в чегедеке, т.к. она должна была встретиться со своим мужем. При этом ее волосы должны были быть заплетены в две косы, как у замужних женщин. Причем особый почет в мире мертвых оказывался многодетным женщинам, так как она увеличила род мужа. А бездетную женщину в юрту не пускали (Тоцакова Е.М., 1978. с. 142).

Воротник с шубы снимали. Пояс завязывали не как на живом человеке, а наоборот. Обувь на покойника надевали кожаную и обязательно с голенищами. Перед тем, как надевать обувь на ноги умершего человека, головку обуви скребли ножом (Шатинова Н.И., 1981, с. 97). В гроб клали также маленькие мешочки с едой (Радлов В.В., 1989, с. 180; Вербицкий В.И., 1893, с. 107), которые иногда пришивали к одежде (Шатинова Н.И., 1981, с. 97).

Таким образом, в традиционной одежде алтайцев отражались основные положения мировоззрения алтайцев. Сам костюм играл не только чисто утилитарную роль, но и магическую. Весь комплект одежды создавался таким образом, чтобы максимально защитить человека от злых духов. Различные предметы одежды и ее отдельные части также связывались и с идеей плодородия, благополучия, достатка. Особенно это отражалось в женской одежде, что было связано с ее функцией материнства.

### Библиографический список

1. Алтайский национальный костюм. Горно-Алтайск, 1990. 96 с.
2. Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев. Изд. 2-е. Горно-Алтайск, 1994. 152 с.
3. Вербицкий В. Алтайские инородцы. Москва, 1893. 256 с.
4. Вербицкий В.И. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань, 1884. 490 с.

5. Дьяконова В.П. Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск, 2001. 223 с.
6. Клюева Н.И., Михайлова Е.А. Накосные украшения у сибирских народов // Материальная и духовная культура народов Сибири. // Сборник МАЭ. Т. XLII. Л., 1988. С. 105–128.
7. Народы Сибири / под ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. М.–Л., 1956. 1084 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. 320 с.
10. Потапов Л.П. Одежда алтайцев // Сборник МАЭ. М.; Л., 1951. Т. XIII. С. 5–59.
11. Прыткова Н.Ф. Верхняя одежда // Историко-этнографический атлас Сибири / под ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. М.; Л., 1961. С. 227–327.
12. Прыткова Н.Ф. Головные уборы // Историко-этнографический атлас Сибири / под ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. М.; Л., 1961. С. 329–367.
13. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. 749 с.
14. Сатлаев Ф.А. Кумандинцы. Историко-этнографический очерк. Горно-Алтайск, 1974. 200 с.
15. Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв.). Горно-Алтайск, 1995. 207 с.
16. [ТМТЮС] Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. 225 с.
17. Тощаква Е.М. Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX – начало XX в.). Новосибирск, 1978. 158 с.
18. Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Томилев. М., 2006. 678 с.
19. Тюхтенева С. О символике цвета в культуре алтайцев // Материалы по истории и культуре Республики Алтай. Тезисы к конференции, посвященной 125-летию Г.И. Чорос-Гуркина. Горно-Алтайск, 1994. С. 60–65.
20. Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981. 183 с.
21. Эдоков А.В. Декоративно-прикладное искусство Горного Алтая: С древнейших времен до наших дней. Горно-Алтайск, 2001. 208 с.
22. Ядринцев Н.М. Об алтайцах и черневых татарах // Известия ИРГО. Т. XVII. Вып. 4. СПб., 1881. С. 22–254.
23. Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб, 1891. 308 с.