

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ГОУ ВПО «ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
МУЗЕЙ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ СИБИРИ

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

Сборник научных трудов

ВЫПУСК III

Барнаул 2009

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

Ответственный редактор:
кандидат 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 *А.А. Тишкин*;
доктор исторических наук *А.В. Харинский*;
доктор исторических наук *С.А. Яценко*;
кандидат исторических наук *Ю.И. Ожередов*

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник научных трудов / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Азбука, 2009. – Вып. III. – 332 с.

ISBN 978-5-93957-363-4

В сборнике представлены результаты изучения мировоззрения народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в разные исторические периоды. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов традиционных обществ, а также религиозно-правовым проблемам. 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

ISBN 978-5-93957-363-4

Сборник подготовлен и издан при частичной финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/Г, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии»)

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

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	6
I. Религиозные верования и обряды древних и средневековых народов Центральной Азии и сопредельных территорий	
<i>Д.С. Байгунаков</i> Некоторые античные авторы о религиозных представлениях народов Центральной Азии.....	8
<i>М.В. Головизнин</i> «Православно-буддистский диалог» и его культурно-исторические последствия в Южной Сибири XVII–XVIII вв.	19
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Погребальный обряд тюркской культуры Алтая и некоторые особенности религиозной системы кочевников	36
<i>М.В. Егорочкин</i> Военная идеология древних тюрков (по материалам орхонских и енисейских письменных памятников).....	64
<i>А.В. Запорожченко, К.В. Луговой</i> Индоиранские инициационные ритуалы и их отражение в осетинском нартовском эпосе	77
<i>В.Е. Ларичев</i> Панно изображений богов и «записей» времени: «прочтение» знаково-образных «текстов» святилища Хачурт (реконструкция однолетних и многолетних систем счисления лунно-солнечных циклов в культуре палеометалла Центральной Азии)	87
<i>О.К. Михельсон</i> Феноменология религии и исследование ранних форм культуры.....	105
<i>Ю.И. Ожередов</i> Новая находка Г.Н. Потанина на «Монгольской тропе».....	112
<i>К. Петросян</i> Анимистические представления в верованиях сюнну (по китайским источникам)	122
<i>К.А. Руденко</i> Конь в погребальном ритуале населения Предуралья в VI–IX вв.: восток или запад?	125

Н.И. Рыбаков
«Процессия» – памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей..... 137

Ю.Б. Сериков
Шайтанское озеро – «святое» озеро древности 161

II. Современные этноконфессиональные процессы и традиционные верования народов Южной Сибири и Центральной Азии

В.А. Бурнаков
Медведь и Эрлик-хан как существа высшего порядка в традиционном мировоззрении хакасов 177

Г.Н. Варавина
Погребальная одежда эвенов Якутии (конец XIX – начало XX в.) 182

Б.А. Досова
Новые (нетрадиционные) религии: миссия на территории Казахстана..... 187

Э.В. Енчинов
Имянаречение – первичная социализация ребенка в алтайской культуре 194

В.М. Мендешева
Образ Бай-Ульгения и Аба-Эрлика в традиционном мировоззрении алтайцев..... 200

А.С. Мишукова
Экологический аспект религиозного мировоззрения в культуре тувинцев 207

В.В. Николаев
Христианизация коренного населения предгорий Северного Алтая.... 213

Д.А. Николаева
Архетипы женского культа в традиционной культуре бурят Предбайкалья..... 223

Н.А. Тадина
Обрядовая символика бурханистов 229

И.Н. Трошкина
Трансформация семьи в Хакасии (аксиологический аспект)..... 239

М.С. Уланов
Буддизм в современной России: традиция или модернизация 248

<i>В.В. Ушницкий</i>	
Воинские ритуалы и обряды якутов: илбис Түгэри (обряд вселения духа кровожадности в воина).....	252
<i>Н.И. Шутова</i>	
Типы и разновидности деревенских святынь Камско-Вятского региона в XVII–XX вв.....	260
<i>Т.С. Ябыштаев</i>	
Об этнических маркерах алтайцев в свете реконструкции мировоззренческой системы	272
III. Религия и политика в государствах Центральной Азии	
<i>А.С. Жанбосинова</i>	
Эволюция законодательно-правовой политики государства в отношении религиозного культа в 20-е гг. XX в.	279
<i>Р.В. Новожеев</i>	
Атрибуты власти в кочевых социумах средневековья.....	291
<i>Р.Ш. Нуриден</i>	
Конфессиональная политика Казахстана	296
<i>Р.Ю. Почекаев</i>	
Особенности формирования правовых воззрений кочевников Центральной Азии.....	301
<i>Э.Г. Торушев</i>	
Новая политика по отношению к религии в Горном Алтае (20–30-е гг. XX в.)	312
<i>М.Ш. Шарифов</i>	
Восточная идеократическая государственность.....	317
Список сокращений	324
Сведения об авторах	325

II. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

В.А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск
**МЕДВЕДЬ И ЭРЛИК-ХАН КАК СУЩЕСТВА ВЫСШЕГО ПОРЯДКА
В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ***

В традиционной культуре хакасов образ медведя был чрезвычайно сложным, неординарным и в некоторой степени антиномичным. Медведь одновременно воспринимался в качестве промыслового зверя и существа высшего порядка, наделяемого особым сакральным статусом. По отношению к нему соблюдались строгие правила табуации. Среди сибирских народов, проживающих в подтаежной зоне, были широко распространены поверья о медведе как существе, наделенном сакральной силой, мудростью и справедливостью. Образ этого зверя выступал в роли своеобразной «высшей судебной инстанции», «хранителя закона» и «карающей силы». Дошедшая до нас и известная в охотничьих кругах поговорка: «*тайга – закон, а медведь – прокурор (судья)*», вероятно, является реликтом этих архаических представлений. Подобные же взгляды обнаруживаются в традиционной трактовке сна у хакасов. «*Видеть во сне медведя, значит видеть наяву чиновника или законооведа*» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 592).

В прошлом среди народов Сибири была распространена клятва с использованием отдельных частей тела медведя: черепа, шкуры и др. Клятва, присяга или зарок, произнесенные на медвежьей шкуре, считались сакральными и соответственно – наиболее действенными (Элерт А.Х., 1999, с. 140). В материалах Г.Н. Потанина имеется яркий этнографический сюжет, наглядно иллюстрирующий данную обрядовую практику у сибирских народов. Исследователь сообщал: «*Христианская присяга не действительна; преступления, воровство, обманы нарушения супружеской жизни открываются посредством языческой клятвы, совершаемой над черепом медведя, а так как его труднее найти, то большею частью над медвежь-*

* Работа выполнена при финансовой поддержке грантов: 1) РГНФ №08-01-00333а «Экологические аспекты хозяйственной деятельности и религиозно-обрядовых практик русского и аборигенного населения Сибири в XX – начале XXI в.»; 2) 1.5.09 или ЗН-5-09 (ранее ЗН-17-08) «Развитие механизма интеграции фундаментальных исследований и образовательной деятельности по археологии, этнографии и востоковедению в рамках УНЦ НГУ и ИАЭТ СО РАН».

ей шкурой. Приводимый к присяге берет шкуру, кусает ее и треплет зубами, при этом ворчит, подражая медведю, и произносит следующие слова: «Если я сделал то-то, то пусть меня, такого-то, нынешним же годом найдет где-нибудь медведь и пусть поступит со мной так же, как я теперь поступаю с его шкурой»» (Потанин Г.Н., 2005, с. 676). Верили, что при присяге кусать и трепать шкуру медведя было равнозначно тому же, что и производить эти действия непосредственно над самим медведем. С другой стороны, производилась инсценировка символической расправы медведя с лжецом. Считалось, что ложно принявший присягу не умрет естественной смертью. Более того, она непременно настигнет такого человека от медведя. Кроме того полагали, что погибший от этого зверя когда-либо скверно высказывался или думал о нем (Там же; Потапов Л.П., 1928, с. 17).

В мировоззрении сибирских народов «медвежья клятва» служила своеобразным цементирующим элементом заданных свыше норм бытия. Она расценивалась как нечто однозначно нерушимое и неоспоримое (Люцидарская А.А., 2000, с. 82). Вероятно, тюрко-монгольское устойчивое выражение «небо все знает, от него ничего не укроется» относилось не только к одному небу, но и было клятвенной фразой перед медвежьей шкурой или головой (Потанин Г.Н., 2005, с. 31). Эти убеждения, по всей видимости, основывались на семантических связях медведя и неба. Медведь, как уже отмечено, считался не только поборником высшей справедливости, но и воплощал собой эту идею. «Если случится, что медведь задрал человека, это значит, что тот человек преступник, заслуживший смертную казнь. Медведь обладает всеведением» (Потанин Г.Н., 1916, с. 6). В связи с этими воззрениями среди хакасов было распространено условное название этого зверя «ухаанчыл» – ‘ясновидец’. Данные убеждения соответствовали мифологическим воззрениям об Эрлик-хане – своеобразном высшем «надзорном органе» и вершителе судеб людей, чем собственно названные фигуры функционально сближались.

Среди хакасов были широко распространены поверья о магической силе медвежьей шкуры. Ее использовали в ритуальных практиках вызывания атмосферных осадков и других природных явлений. «Если шкуру потрясти на улице, – полагали хакасы, – то появится ветер» (Бутанаев В.Я., 2003, с. 69). Верили, что поднимавшиеся поздней осенью буран и снежные вихри извещали о «гулянии» медведей перед залеганием в берлогу (Бутанаев В.Я., 2003, с. 69). Русские старожилы – чалдоны, проживающие совместно с хакасами, об этом атмосферном явлении говорили: «Шаман трясет медвежью шубу» (Бутанаев В.Я., 2006, с. 59).

Воззрения о магических свойствах шкуры медведя, как уже говорилось, восходят к представлениям об этом хищнике как о существе, имеющем «небесную природу». Г.Н. Потаниным в ходе экспедиционных исследований культуры народов Сибири и Центральной Азии был записан из-

вестный в прошлом среди обитателей этих регионов миф о медведе как небесном существе. Согласно ему, в былые времена медведь был человеком и жил на небе. Затем, вопреки воле своего отца – верховного божества, спустился на землю. За свое ослушание был наказан. Тело небесного человека покрылось шерстью, и он превратился в медведя (Потанин Г.Н., 1916, с. 6). Стоит обратить внимание на определенное сюжетное сходство повествований о медведе и *Эрлик-хане*. Последний, согласно мифам, всегда являлся небесным существом. Существовал и другой вариант тюрко-монгольского мифа, по которому медведь изначально обитал на небесах, имел человеческий облик. Был прекрасным стрелком и, чрезмерно увлекшись охотой, чуть было не погубил всех животных на земле. За данное злодеяние Бог наказал его, отрубив большие пальцы и превратив в медведя (Потанин Г.Н., 2005, с. 758, 801–806). Г.Н. Потанин (1916, с. 70) справедливо полагал, что сюжет о лишении медведя больших пальцев «внушен сравнением медвежьей лапы с человеческой рукой». Рассуждая о феномене «четырепалого медведя» в мифологии и культовой атрибутике угорских народов, известный исследователь И.Н. Гемуев пришел к выводу, что изображения четырехпалых медведей связаны с образом покойного «великого» шамана, ставшего духом-помощником шамана – держателя этих атрибутов. Образ духа-помощника слился с образом его предка по шаманской линии. Представление о большом пальце как трансляторе шаманского дара соответствует представлениям о большом пальце как вместилище души (силы)» (Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., 1986, с. 183–184). Типологически схожие воззрения бытовали среди хакасов. Большой палец, называемый хакасами *иргек* – самец, также считался символом сакрального мужского начала и его силы. С этим пальцем проводили манипуляции в охотничьих инициационных обрядах и др. (Бурнаков В.А., 2006, с. 101).

Подобно *Эрлик-хану*, стоящему во главе шаманского культа, медведю отводилось одно из важных мест в нем. Он считался одним из сильнейших духов-помощников шамана (Катанов Н.Ф., 1907, с. 283; Бутанаев В.Я., 2006, с. 91). Согласно традиционным поверьям, во время камланья шаман мог не только вызывать медведя и давать ему указания. Порой он и сам превращался в этого хищника. *«В 1930-е, когда комиссары отправляли в ссылку шаманов, среди ссыльных оказался крупный шаман Дмитрий Шулбаев. В Новосибирске, как рассказывают, один комиссар ради шутки попросил его показать камланье, чтобы он доказал свою силу. Во время сеанса в помещение комендатуры вдруг ввалился медведь. Это Дмитрий принял облик дикого зверя. После этого случая комиссар попросил помочь отыскать их пропавший скот. «Если ты сумеешь найти пропавший скот, то мы тебя отпустим», – пообещал он. Шаман Дмитрий начал камлать. Через определенное время из-за ближайшей горы появилось стадо из 15 коров, которых гнал медведь. Комиссар вынужден был Дмитрия Шулбаева отпустить домой»* (Бутанаев В.Я., 2006, с. 124).

Среди хакасских шаманов особую группу составляли «*чеек-хамнар*» – ‘*поедающие шаманы*’. Они относились к категории сильных. При оформлении своих костюмов эти камы использовали медвежьи атрибуты. «Шаманы-людоеды «*чеек-хамнар*» на плечах костюма пришивали когти медведя» (Бутанаев В.Я., 2006, с. 78). Кроме того, эти шаманы изготавливали мембрану бубна из медвежьей шкуры. Сам атрибут назывался «*хара тюр*» – ‘*черный бубен*’. Так же назывались ритуальные инструменты умерших шаманов. Считалось, что при камлании с таким бубном в этом же селении неизбежно умирал младенец. Данное явление воспринималось как жертва духу. При этом шаман говорил: «*Душу погибшего съел мой медвежий тёс*» (Бутанаев В.Я., 2006, с. 90–91).

Сакрализация медведя, как уже отмечалось, проявлялась в приписывании некоторым частям его тела способности отгонять злых духов, излечивать от болезней и приносить их владельцу удачу и др. Веруя в магико-целительные свойства медвежьей лапы, хакасы использовали ее для исцеления от ряда болезней, в том числе и кожных. Ею проводили по больному месту, после чего болезнь, якобы, покидала больного (ПМА-2001, Арчимаев Е.К., с. Нижняя База Аскизского района РХ). По данным Л.П. Потапова, медвежий коготь применяли для избавления от мигрени. Он также использовался для излечения от желудочно-кишечных заболеваний крупного рогатого скота. С этой целью на шею больного животного подвешивали названное магическое средство (Потапов Л.П., 1928, с. 18). Кроме того, лапу или когти медведя использовали в качестве апотропея. Для этого лапу приколачивали либо подвешивали (когти) у дверей. Использование медвежьих атрибутов в «защитных» целях было распространено среди тюрков Южной Сибири. У телеутов, например, дух-хранитель дверей – «*позого*» также имел медвежьи признаки – «одежда и башмаки были из шкуры медведя» (Потапов Л.П., 1928, с. 18). Верили в лечебно-магические свойства медвежьей желчи. Полагали, что даже небольшая ее часть, попавшая на землю, способна вызвать выпадение осадков (Бутанаев В.Я., 2003, с. 69). Действенным оберегом считались особые экскременты, обнаруженные в берлоге, «перезимовавшие во внутренностях медведя и достигшие твердости дерева – “*абайнынг сыгызы*”». Их клали над дверью жилища. Считалось, что они предохраняют от кашля (Потапов Л.П., 1928, с. 18). В тюркской традиции была распространена практика повязывания медвежьего волоса к гриве *ызыха* – священного животного (Потанин Г.Н., 2005, с. 92).

Полисемантический образ медведя нашел свое воплощение в менгирах и каменных изваяниях. По традиционным хакасским верованиям, в камнях воплотились души культурных героев, выдающихся богатырей и мифических женщин-прародительниц, обеспечивающих непрерывность и процветание жизни народа. На протяжении многих веков эти камни являлись сакральными символами материнства, плодородия и неиссякаемой

жизненной силы родной земли. Хакасы и по сей день верят, что камни несут в себе силу духов-первопредков (Бурнаков В.А., 2006, с. 24–31). К таким культовым объектам относится «Аба-тас» – ‘медведь-камень’ или ‘медвежий камень’, расположенный близ селения Анхаков Аскизского района Республики Хакасия. Согласно повествованию местных жителей, в прошлом у *Аба-тас* хакасские камы проводили обряды, некоторые из них были связаны с посвящением в шаманы.

Архаические воззрения о медведе-первопредке и первопоселенце нашли отражение в топонимии и этнонимии. Н.Ф. Катанов записал один из вариантов народной этимологии гидронима «Абакан». Исследователь сообщил: «Имя «Абакан» произошло от следующего. В древнее время по берегам этой реки водилось много медведей (аба)» (Катанов Н.Ф., 1907, с. 303). Хакасский сеок (род) «аба» – ‘медведь’ вел свое происхождение от шорцев, живших в XVII в. по р. Аба близ г. Кузнецка (*Аба тура*). Исследователи считают абинцев предками шорцев долины р. Томи. До сих пор алтайцы называют Шорию «Аба чыш» – ‘Абинская чернь’, а хакасы – «Аба чирі» – ‘Абинская земля’. Этноним имел тотемное значение (Бутанаев В.Я., 1994, с. 12).

Итак, в традиционном мировоззрении хакасов медведь и *Эрлик-хан* осмысливались как существа, наделенные сакральными статусами. Имели непосредственное отношение к мифоритуальной практике шаманизма. Выполняли тождественные религиозно-мифологические функции, главнейшими из которых являлись защитно-покровительствующая и судебно-регулирующая. В совокупности эти обстоятельства способствовали сближению мифологических представлений об этих персонажах.

Библиографический список

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

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

Бутанаев В.Я. Происхождение хакасских родов и фамилий. Абакан, 1994. 93 с.

Бутанаев В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан, 2006. 253 с.

Гемуев И.Н. Религия народа манси / И.Н. Гемуев, А.М. Сагалаев. Новосибирск, 1986. 192 с.

Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен. СПб., 1907. Т. IX. 600 с.

Люцидарская А.А. Медвежьи песни как феномен культуры сибирских угров // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 78–83.

Потанин Г.Н. Ерке – культ сына Неба в Северной Азии: Материалы к турко-монгольской мифологии. Томск, 1916. 129 с.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. 2-е изд. Горно-Алтайск, 2005. 1026 с.

Потапов Л.П. Пережитки культа медведя у алтайских турок // Этнограф-исследователь. 1928. С. 15–22.

Элерт А.Х. Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера. Новосибирск, 1999. 240 с.

Г.Н. Варавина

*Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН, г. Якутск*

ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОДЕЖДА ЭВЕНОВ ЯКУТИИ (конец XIX – начало XX в.)

В традиционном обществе любая вещь была неотделима от человека, так как она отражает его мировоззрение. Особенно ярко это проявляется в таком феномене материальной культуры, как одежда, в которой отражается и духовная суть этноса.

Глубинное значение вещей проявляется в ритуале и ритуализированных ситуациях. Используемая в ритуале вещь выступает в роли символа. Предметные символы здесь призваны обозначать состояние (статусы) действующих лиц или выражать идеи общего характера (доля, плодородие, богатство, свое, чужое и т.п.). В традиционном обществе одежда наделялась особыми знаками. Обрядовая одежда (или ее части) – это одежда, предназначенная для ношения во время определенного обрядового действия. Выделение обрядовой одежды как погребальной основано на использовании ее во время ритуала.

Погребальная одежда относится к типу обрядовой, тесно связанной с народными обычаями и культурными традициями, сложившимися при проведении погребальных ритуалов.

По представлениям эвенов, хоронить человека обязательно нужно было в специально изготовленной для этого нарядной одежде. Иначе, как считалось, умерший в нижнем мире окажется бедным (История и культура эвенов, 1997, с. 115).

Обычай одевания покойника в похоронном обряде эвенов происходит таким образом: «Перед одеванием просят его, чтобы он оделся нормально и он не затруднял их своим «капризным» одеванием. После одевания завязывали покойника в трех местах, чтобы он заоченел, сохраняя позу человека. Эти завязки перед опусканием гроба в могилу обрезали ножом близкие родственники умершего» (Аллаиховский улус, 2005, с. 307).

По сообщениям У.Г. Поповой (1981, с. 191), погребальная одежда эвенов называлась «бусэк», которую старые люди готовили заранее, а если