

Суслов И.М. Материалы по шаманству у эвенков бассейна р. Енисей / Архив МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 1. № 58.

Туголуков В.А. У эвенков реки Чуни и верховьев Вилюя // КСИЭ. 1959. Т. 32. С. 111–121.

Туголуков В.А. Витимо-олекминские эвенки // Сибирский этнографический сборник: ТИЭ. Новая серия. М., 1962. Т. 78. С. 67–97.

Туголуков В.А. Эвенки бассейна реки Турухан // Социальная организация и культура народов Севера. М., 1974. С. 58–81.

Туголуков В.А. Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М., 1985.

Шренк Л. Об инородцах Амурского края. СПб., 1883. Т. 1.

Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.

Юргин К.И. Эвенкийские гидронимы: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1974.

Shirokogoroff S.M. Northern Tungus terms of orientation // Rocznik Orientalistyczny. Lwow, 1928. Т. IV (1926).

В.П. Дьяконова

О ЗНАЧЕНИИ РЕКИ И ВОДЫ В КУЛЬТУРЕ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ САЯНО-АЛТАЯ

Река и вода в этнокультурном пространстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая, региона, обладающего насыщенными водными ресурсами, определяли многие процессы их жизнедеятельности и идеологии. На территории Тувы, расположенной в центре Азии и являющейся частью обширного Саяно-Алтайского нагорья, протекает 8 тысяч рек. Отсюда берет свое начало одна из величайших рек мира — Енисей, носящий в своем верхнем течении тувинское название *Улуг-Хем* («Великая Река»), протяженность которого в пределах Республики Тыва свыше 200 км.

Этническая история и культура тюркоязычных народов Саяно-Алтая в значительной степени связаны с наименованиями рек и воды. Топонимический материал давно стал надежным источником в исследованиях по воссозданию картины расселения народов, их этнических связей, изучения процессов ассимиляции, смешения различных групп, характерных особенностей хозяйства и быта населения этого обширного региона.

Топонимика тувинских рек свидетельствует о проживании в Туве с глубокой древности племен и народов тюркского и нетюркского происхождения. Разноязыкий этнокультурный конгломерат наро-

дов на протяжении многих столетий формировал общую этническую территорию, хозяйственно-культурный тип тувинцев. О роли и степени влияния на формирование тувинского народа монголоязычных племен написано значительное число фундаментальных трудов зарубежных и отечественных исследователей. В контексте заданной проблемы можно заметить, что появление монгольских компонентов в этногенезе тувинцев относится к III–IV вв. н.э. Именно в это время северные монголоязычные племена выступают в летописях под названием *шивэй*. *Шивэй*, по свидетельствам китайских летописей, составляли особое племя киданей и были потомками динлинов. Проживание потомков динлинов с этнонимом шивэй территориально локализуется в восточной Туве в пределах Каа-Хемского кожууна (района). Именно здесь их историческое пребывание сохранили топонимы рек Биче-Шивэй, Улуг-Шивэй и Шивэй. Естественно-географические условия территории Каа-Хемского района, особенно в зоне протекания указанных рек, профилировали хозяйственную деятельность населения с древности вплоть до начала XX в. на охоту, собирательство, в меньшей степени «ручное» рыболовство. Горно-таежные зоны с разветвленными гидросистемами в Саяно-Алтае на и сопредельных территориях соотносятся с культурой так называемых «лесных», а не скотоводческих народов, хозяйство которых базировалось на охоте, оленеводстве (тоджинцы, цаатаны, тофалары) и присваивающих формах хозяйственной деятельности.

О большой значимости рек в политической истории тюркоязычных народов Саяно-Алтая свидетельствует существование ряда территориальных государственных образований, получивших от них свое наименование. На территории Тувы еще в начале XIII в. существовало отмеченное летописью Рашид-ад-дина государство (область) Кем-Кемджиут, которое так называли монголы. Название его определялось по рекам Хем (Енисей) и Хемчик. Заметим, о форманте *кем/хем* («река») имеются серьезные исследования в отечественной и зарубежной науке.

Вопрос о географическом распространении, значении и языковой принадлежности слова «*кем/хем*» («река» — в тувинском языке) имеет давний и самостоятельный научный интерес. Большинство исследователей склонно относить его не к тюркским, а скорее к индоиранским образованиям с широким распространением на иранской почве. Ряд ученых полагает, что данное слово самодийского или финно-угорского происхождения [Молчанова 1979].

Территория области Кем-Кемджиут располагалась по хребтам Танну-Ола и Саян, а между ними — долина Енисея. Известно, что начало XIII в. — время завоевательной экспансии Юаньской династии монголов в Южной Сибири и других странах Старого Света. В 1207 г. старший сын Чингиз-Хана Джучи начал военный поход для захва-

та народов Тувы и завоевания страны киргизов и кем-джиутов. Ряд военных походов Джучи и других военачальников монгольской армии проходил зимой. Стратегически важными дорогами войны для продвижения войска становились реки. Так, поход Джучи в 1218 г. для усмирения восставших киргизов и присоединившихся к ним туматов (Восточная Тува) начинался по льду р. Селенги. А когда Джучи вошел в Туву, то «лед уже сковал реку Кем-Кемджиут. Он прошел по льду и, покорив киргизов, вернулся назад» <...>.

Для тюркоязычных народов Саяно-Алтая остается сложным вопрос о термине «река». Похоже, что слова «река» и «вода» являются синонимами, а для наименований различных видов гидрообъектов отчетливо прослеживается появление то первичного (вода), то второстепенного (река) значения. Во всяком случае, по древнетюркским памятникам (орхоно-енисейские руны, словарь Махмуда Кашгари), в языках и диалектах этносов Саяно-Алтая апеллятив *суу*, *суг* и его фонетические варианты имеют значения «вода», «река», «жидкость», «напиток», «сок». И только в сутре «Золотой блеск» (X в.) на уйгурском языке термин *сук* выступает в значении «океан». В частности, *суу* в телеутском языке используется в значении «вода». Понятие «река», особенно в фольклоре и речи пожилых людей, передается термином *пайат*. У алтайцев термин *суу*, *суг* означает воду, а река, проточная вода обозначается парным термином *аккан суу*. Если не иметь в виду значения гидрообъектов как транспортных артерий, источников жизнеобеспечения (рыбный промысел, водоснабжение, орошение и др.), то они актуализируются через идеи и мироощущения человеком природы в системе религиозных представлений.

Для традиционных верований тюркоязычных народов Саяно-Алтая характерна актуальность значения воды и всех видов водоемов. На мифологическом и религиозном уровнях отмечается присутствие такого понятия, как «море», не свойственного континентальному ландшафту проживания этносов. В универсальной системе представлений о мире отмечается присутствие идеи деления Вселенной на три сферы: небесную, земную и подземную. По данным таких исследователей, как А.В. Анохин и Н.П. Дыренкова, мироустройство у телеутов выглядело значительно сложнее. В шаманстве телеутов наблюдается как горизонтальное, так и вертикальное строение Вселенной, состоящее из пяти сфер. Но и в алтайской, и в телеутской моделях Вселенной водное пространство и все виды водоемов соотнесены из всего сонма божеств и духов только с *пу-чер* — с действительной (алтайцы), реальной (телеуты) землей и подземным миром. В шаманских обрядах, культе тюркоязычных народов Саяно-Алтая вода наряду с представлениями о горах и лесе имеет наибольшее значение.

Общим моментом в представлениях о среднем мире или реальной земле являлась идея о том, что в месте проживания, обитания людей существует и сонм духов, божеств, положительно и отрицательно влияющих на все живое и человека. По шаманским представлениям алтайцев, центром реальной земли является гора, на вершине которой располагается молочное озеро (*сут-кол*), мифологически ассоциируемое с первоисточником всей жизни. В этом озере алтайские шаманы во время камлания на пути в *Йер-суу* проходили «очищение». В Туве имеется озеро с таким же названием, и оно является объектом особого почитания у всех тувинцев. Правда, к нему не совершают специальных поездок, но, проезжая или кочуя вблизи него, воздают ему знаки особого почтения в виде различных подношений, омываются его водой, произнося молитвенные слова.

На восток от молочного озера (*сут-коль*), где очищается душа шамана на пути в верхний мир, располагается, по представлениям алтайцев-шаманистов, невидимая область, служащая местом нахождения одного из значительнейших персонажей алтайского пантеона — божества *Йер-суу* (подробнее об *Йер-суу* см.: [Потапов 1979, 1991; Кляшторный, Савинов 1994; Ямаева 1998а; б]). Эта область расценивается еще и как «пуп земли и воды».

При камлании *Йер-суу* на пути души шамана встречается невидимое (как и сама область местообитания *Йер-суу*) озеро красного цвета, хозяином которого является *Кер балык* в образе рыбы. Именно он (*кер-балык*) поддерживает на себе все горы невидимой области *Йер-суу*. В представлениях алтайцев-шаманистов с этими персонажами связаны чрезвычайно важные для людей чаяния и надежды. Именно отсюда через камлание шаманы получают информацию о возможности получения зародышей (*кут*) на скот, зародышей (*жула*) на детей. В названии *Йер-суу* обращает на себя внимание нерасчлененность и взаимосвязанность — «пуп земли-воды». Семантически такая нерасчлененность может расцениваться как символ животворящего женского начала, где акт рождения связан с водой, чревом, кровью, пуповиной.

Иконография образа *Йер-суу* в алтайских мифах, шаманстве отсутствует, внешнего образа божества не существует.

В подчинении *Йер-суу* находятся все местные духи земли-воды, находящиеся под контролем. *Йер-суу* ведает ими, сообщает шаману, от какого из них он может получить желаемое для адепта, который заказал целевое камлание (по поводу падежа скота, малого приплода, бездетности, младенческой смертности). Духу Земли-Воды у алтайцев жертвоприношение и специальное камлание устраиваются раз в три года. Обычно такое жертвоприношение собирает большое количество участников, в жертву *Йер-суу* приносятся лошадь и баран.

Важной составной частью невидимой области *Йер-суу* является красное озеро, где обитает *кер-балык*. В алтайском шаманстве с зооморфным образом рыбы (*кер-балык*) связаны особые представления. *Кер-балык* является вместилищем/чревом душ-зародышей людей и скота. Они передавались по необходимым каналам через дыхание (*тын*) *кер-балыка*. *Йер-суу* в свою очередь вручал их родовым духам — покровителям людей, обитающих в юрте. При всей идеологической и реальной важности этого образа в алтайском шаманстве мы не находим каких-либо следов его иконографии, сопричастности шаманов к этому персонажу. В то же время у телеутов, хакасов, кумандинцев, шорцев с образом *кер-балыка* связаны как многоуровневые представления самих шаманов, так и обрядовая практика, проводимая простыми людьми.

Хакасская иконография на бубнах изображение *кер-балыка*, связанного с водным пространством — морем, помещает в нижний мир, мир *Эрлика*. Но, невзирая на место нахождения *кер-балыка*, этот персонаж наряду с другими видами пресмыкающихся и рыб имел отношение только к шаману, его когорте духов-помощников. По шаманским представлениям хакасов, *кер-балык* способствовал излечиванию конкретных видов болезней, в частности фурункулеза, различного происхождения нарывов. На шорских бубнах изображение *кер-балыка* помещали вблизи дворца *Эрлика*. Этого духа-помощника шорские шаманы чтили весьма высоко, называя его мужественной, свирепой, необыкновенно большой рыбой, «пестрым духом-посредником», «шаманскими лыжами», необыкновенной величиной передвижения злых духов (*кормосов*). Шорцы-шаманисты верили в реальность встречи с *кер-балыком*, который представлялся им в виде огромной чудовищной гнедой (масть) рыбы во время весеннего ледохода. Они полагали, что хозяин реки в этом образе или в виде черного зверя во время ледохода крутится и ревет в водовороте льда и воды. Кумандинцы изображение *кер-балыка* наряду с ящерицами, лягушками также помещали в нижней части бубна (мир *Эрлика*). По ряду сведений, этот персонаж водного пространства закрывал своим телом отверстие в земле, ведущее в подземный мир, откуда могли проникнуть на землю злые духи. *Кер-балык*, как и духи-помощники шаманов в виде рыб, ящериц, змей, лягушек, давались шаманам и шаманкам только духом-хозяином воды, именно эта категория духов называлась *суг дан келген*, т.е. «произошедшие из воды».

Образ *кер-балыка* — один из главных персонажей в шаманстве телеутов. Его изображение обязательно помещалось в нижней сфере бубна, рисовалось белой краской, с зигзагообразной линией внутри, обозначавшей его «внутренности». Этот персонаж относился к категории добрых духов (*байана*) земли-воды не только у телеутов,

но и у алтайцев [Функ 1997: 240]. Шаману и шаманке при камланиях этот дух способствовал в путешествиях в любую точку Вселенной. Свои камлания шаманы начинали с призыва *кер-балыка* — сына хана моря-океана *Талай-хана*. *Кер-балык* служил надежной защитой, он трижды опоясывал шамана крепким обручем, охраняя его от опасностей при путешествиях в любую часть Вселенной [Иванов 1955: 243; Ямаева 1998б: 31].

«*Талай-хана* сын

Дно океана движущий

Дно океана качающий,

С врачующим ртом *Кер-Балык*,

Меня самого мужа — крепкий обруч» [Функ 1997: 71].

Помимо *Кер-балыка* у телеутов к категории добрых духов, связанных с водным пространством, относились *Сулай-Кан* и *Талай-Кан*. *Сулай-Кан* у телеутов-шаманистов представлялся в образе матери-воды, шаманы в камланиях обязательно встречались с этим духом *байана* и делали ему специальные подношения. Но первым и значительным духом, связанным с водой, являлся *Талай-Кан*. В легенде о сотворении мира, записанной В.В. Радловым, рассказывается о том, что, прежде чем были созданы земля и небо, повсюду была вода [Радлов 1989: 357]. Главным богом-творцом фигурирует *Тенгере Кайра Кан* (*Хайракан* — у тувинцев). Он же сперва создал трех огромных рыб, на спинах которых укрепил землю. Сама земля, где живут люди, выступает персонифицированно как некое сообщество духов, благодетельных для людей, и почитается ими под именем *Йер-су* (Земля-Вода). Под *Йер-су* алтайцами-шаманистами понималось сообщество или совокупность семнадцати великих ханов (властителей) [Радлов 1989: 359].

Рассматривая когорту, сообщество духов *Йер-суу*, В.В. Радлов четвертым могущественным властителем земли-воды называет *Талай Кана*. Он считается властелином моря, покровителем умерших [Радлов 1989: 357]. Его также именуют *Йаайк Кан* (властелин разлившихся вод). Местообитание его находится «около устья семнадцати морей, он верховный властитель всех вод земли» [Радлов 1989: 357]. Здесь небезынтересно отметить и место обитания одного из почитаемых алтайцами-шаманистами персонажа, именуемого *Алтай*, считавшегося благодетелем алтайских народов, чтимого ими и поныне. *Алтай Кан*, по представлениям алтайцев, обитает у истоков реки Катунь и вздымающейся до «неба» г. Белуха. В этот же пантеон духов *Йер-суу* включен *Кыргыз Кан*, считающийся в алтайской версии богатым хозяином р. Кемчик (реальная река в Туве, приток р. Улуг-Хем, т.е. Енисей, у ее истоков) [Радлов 1989: 360].

Телеутские шаманы устраивали специальное камлание *Талай Кану*. Для этого возводили специальное культовое сооружение из

тальника (символ, знак духов воды), с развилкой наверху, между развилками протягивался шнур, к нему крепились шесть лентообразных кусочков ткани (*чалама*) определенного цвета (белый, красный) и морда летнего зайца. Тальник с развилкой (*тапты*) у шорцев, телеутов, теленгитов означает лестницу, ее ступени. Поднимаясь по лестнице к *Талай-Хану*, шаман произносил:

«На седьмую тапты-ступень наступающий
В семи водах [живущий] *Палай-Хан*
Имеющий тальниковую тапты *Талай-Хан*
Мать воды [ты есть] *Сулай-Хан*» [Функ 1997: 70].

По лестнице шаман попадал во время камлания к *Талай-Кану* с подношениями. Если *чалама* [Дьяконова 1984: 33] символизировала подношение властелину разлившихся вод кусков ткани, то морда летнего зайца выступала как маркер начала благополучного нового хозяйственно-календарного года, начинавшегося после прохождения ледохода, вскрытия рек. В путешествии к *Талай Кану* телеутские шаманы перевоплощались в различные виды рыб (пескаря, стерлядь, линя, окуня, карася, осетра, щуку, хариуса, налима, ерша). Делали они такие воплощения и когда боролись друг с другом. Так, знаменитый тувинский шаман *Хуренгей*, хам родом из *Кара-Холя* (Западная Тува), соперничая со своим недругом шаманом, во время камлания стал уткой (*одрек*) — его духом-помощником. Соперник в образе коршуна стал гоняться за уткой, тогда утка села на озеро, превратилась в рыбу и спустилась на дно. Но шаман-преследователь из другого рода стал тайменем (*пель*) и хотел заглотить рыбу (т.е. погубить жизнь *Хуренгея хама*). Но рыба стала тинной, и это спасло шамана от гибели.

В образе рыб путь телеутских шаманов к *Талай Кану* шел по р. Оби [Функ 1997: 71]. Хотя В.В. Радлов отмечал, что *Талай Кан*, по легендам алтайцев, являлся «покровителем умерших», но скорее всего, как говорит телеутский материал, в его «мир» попадали души людей, утонувших в воде. Телеуты полагали, что *сур* утопленника идет к *Сулай Кану* или *Талай Кану*. *Сулай Кана* у алтайцев почитает род *шак-шалыг*.

В жертву *Талай Кану* приносили серого с примесью другой шерсти и красного быка трехлетнего возраста. В нее же включался один сосуд браги и четыре *толу* (дар, выкуп, подношение). Обычно *толу* у народов Саяно-Алтая состояло из платьев, шуб, которые специально вынимались из мешков, развешивались там, где происходило камлание. Не случайны выбор жертвенного животного, его возраст, масть — все вместе взятое определено шаманским канонам для главного властелина вод, духов-хозяев воды.

Талай Кан, как и его многозначные определения, характеристика его «владений», местопребывание, несомненно, представляет

большой историко-культурный интерес. Термин *malai* (монг. *dalai*) означает «океан», «море», «большая река» (?), в этих значениях термин зафиксирован в «Легенде об *Огуз-кагане*», памятнике эпического содержания XIII в. В словаре корней монгольского языка за термином *dalai* значатся: 1. Океан. 2. Большой, крупный, огромный. (В этом значении слово *dalai* употреблялось уже в XIII в. и зафиксировано в «Сокровенном сказании» в сочетании *Далай-хаган* (п. 280).) 3. Большое количество. (*Далай-хаган* — титул великого монгольского хана. Согласно комментарию современного китайского ученого Ардажаба, данное словосочетание значит «*хаган* владычествует над всеми (землями), окруженными океаном» (т.е. всем миром, который представляется в виде острова, окруженного со всех сторон океаном). Этот титул был вырезан на печати великого монгольского хана *Гуюка* (1246–1248 гг.) В значении «огромный, безграничный» слово *далай* часто входило в состав имен монгольских князей и буддийских иерархов.

Можно предположить, что персонаж *Талай-кана*, органически связанный с одним из главных божеств пантеона древних тюрков *Йер-Суб*, оформился в среде огузских племен Центральной Азии. В позднее средневековье он стал титульным персонажем в шаманстве тюркских и монгольских народов.

Вода и подземный мир

Духи и божества, как и само происхождение и устройство Подземного мира у ряда тюркоязычных народов Саяно-Алтая, теснейшим образом связаны с водой, водным пространством. Такая связь обусловлена прежде всего идеями о первотворении Вселенной и персонами, причастными к этому акту. Владыкой Подземного мира у этих народов, как известно, является *Эрлик*. Он, по алтайской мифологической версии, был первым человеком, которого сотворил *Ульген* (*Тенгере Кайра Кан*). Но *Эрлик* с творцом вступил в конфликт, что привело к изгнанию с земли и сотворению им своего мира (подземного).

В представлениях алтайцев-шаманистов ярко фиксируются два начала: доброе — *Ульген*, он живет на небе за Полярной звездой; *Эрлик* — злое начало, обитает в Подземном мире. Около *Эрлика*, как и вокруг *Ульгена*, концентрируются другие духи, которые «родились» от своих начал, т.е. *Ульгена* и *Эрлика*. По шаманским призываниям, космогоническим мифам, создание человека отводится *Ульгеню* и *Эрлику*. Но *Ульген* создавал тело, а душу творил *Эрлик*. Алтайцы-шаманисты полагают, что *Ульген* благодетельствует, опекает одну физическую половину человека. А *Эрлик* по своей злой природе разрушает это благо. Пока жив человек, над ним властву-

ет *Ульген*, после смерти душа человека принадлежит его творцу — *Эрлику*.

Все невзгоды, болезни, смерть объясняются проявлением сверхъестественной силы, злого начала от *Эрлика*. У всех тюркоязычных народов Саяно-Алтая самыми развитыми и регулярными были камлания шаманов в мир *Эрлика*. Они проводились не только шаманами мужчинами, но и женщинами в специальном облачении и с бубнами. Слабые шаманы не рисковали совершать путешествия-камлания к *Эрлику*.

Путь шамана к *Эрлику*, как и устройство его мира, очень хорошо известны шаману. Обычно камлание начиналось с направления в сторону Запада. До того как попасть в мир *Эрлика*, шаман проходил путь до места, обозначенного наличием «черного пня и железным котлом с четырьмя ушками». Около пня и котла, в котором кипятятся головы умерших людей и скот, крутятся песчаные вихри и туманы. Здесь шаман видел тени старцев, идущих по дороге к преисподней. Среди них могла оказаться и тень живущего на земле человека. Последнее подсказывало шаману, кто должен вскоре умереть.

Далее шаман достигал отверстия в виде кратера, из которого выбивается пламя. Это место для шамана было опасным, через него он попадал в подземный мир *Эрлика*. Шаманы воспринимают мир *Эрлика* подобно земному, где есть горы, леса, водные пространства. Но там царит полумрак и всегда сумеречно. Попад через отверстие кратера в Подземный мир, шаман видит необъятные пространства, от которых идет семь дорог к сыновьям *Эрлика*. У них много обязанностей, «профессий», но распоряжаются они морями, озерами и реками. Это водные владения преисподней, в них обитают души умерших людей. Шорцы, как было сказано выше, *узут* (душу умершего человека) отправляют на запад вниз по реке в мир мертвых. В морях сыновья *Эрлика* управляют чудовищами. Как некоторые сыновья (*караш*) *Эрлика*, так и водные чудовища являются духами-помощниками шаманов (изображение их в виде подвесок имеется на шаманских костюмах).

Местообитание пресмыкающихся/лягушек/морских чудовищ-глотателей совместно с рычащими медведями в мире *Эрлика* определено местом, где черные пески, которые пересыпаются подобно волнам на море. На следующем этапе путешествия шамана в подземном мире оказывается кипящее озеро (*Кара кол*) с крутыми берегами. На берегу его стоит лестница с девятью ступенями, по которой из этого места (ада) идет путь вниз, в другой ад. Из области Черного озера шаман попадает в область нахождения девяти быков, большой черной реки, с расположенным вдали беспредельным морем черного цвета. Затем его путь подходит к синей реке *Тойбойдым* с девятью притоками, которые называются *Амар-Тимар*. Через реку

перекинут мост из конского волоса, по которому шаман осторожно переходит. Опасность упасть с моста очень велика, на берегу реки обитают морские чудовища-глотатели. По другую сторону реки расположены личные владения *Эрлика*. Они населены душами умерших людей, которые находят у него в услужении. Души постоянно пытаются вырваться из владений *Эрлика* и вернуться на землю, но с волосяного моста падают в реку *Тойбойдым*, и волны реки возвращают их к *Эрлику*. Сам Эрлик живет во дворце из железа или черной грязи, который охраняется его слугами, некоторые из них баграми вылавливают души умерших из реки.

Картина устройства нижнего мира у алтайских шаманов имеет хорошо разработанную панораму. Значительную часть в ней занимают представления, связанные с водой, всеми видами водоемов (море, реки, их притоки, озера, водные, обширные, как море, пространства, туманы, лед, вода в котле), некоторые из которых не являются составной частью ландшафта Алтая.

Большинство водоемов нижнего мира не имеет названий, но все обязательно имеют цветовые и цифровые маркеры, которые очень важны для понимания представлений алтайцев о жизни и смерти человека. Огромное бескрайнее море во владениях *Эрлика* не обозначено словом *далай*, а названо парным термином *Бай-Тенгиз*. Слово *бай* указывает на священность, богатство, беспредельность, *тенгиз* — море, известное из религиозных представлений теленгитов, телеутов, качинцев. В словаре тюркских наречий Махмуда Кашгарского (XI в.) термин в прямом и переносном значениях также означает море. Примечательно само название реки *Тойбойдым*. У В. Вербицкого этот термин означает океан, а также реку Обь. В некоторых мифах алтайцев также имеется указание, что это очень большое, не имеющее дна море. В характеристике этой реки не присутствует вода, она (река или океан, море) наполнена слезами живых и мертвых людей, а также кровью. В отношении слез вполне допускается связь реки слез с канонам погребального обряда тувинцев, телеутов, теленгитов, алтай кижиги, у которых оплакивание умерших имело древнюю традицию. Ритуальное оплакивание умершего его близкими родственниками у тувинцев, например, начиналось с момента смерти и продолжалось до выноса тела умершего. Оплакивали умерших женщины. Близкие родственницы при этом распускали волосы. Обычай распускания волос в знак траура был характерен для древних тюрков. Мужчины выражали оплакивание выкрикиваниями, демонстрируя этим свое горе. У телеутов оплакивание носило не только обязательный, но и целенаправленный характер. По сообщениям А.В. Анохина, «при оплакивании родственники в причитаниях стараются сказать что-нибудь приятное для умершего» [Анохин 1924: 27]. У телеутов, как отмечает А.В. Ано-

хин, причитания носят название *сыгыт*. Ритуальное оплакивание *сыгыт* известно было также улаганским теленгитам и телесам. У тувинцев же термин *сыгыт* сохранился для обозначения одного из жанров горлового пения с двузвучной мелодией, с низким гортанным и высоким свистящим звуком, напоминающим флейту [Дьяконова 1975: 52, 53].

По-видимому, слезы в р. *Тойбойдым* — знак, кодирующий связь живых и мертвых, разрываемую затем временным фактором через определенные ритуалы, условно называемые поминальными циклами.

Возврат души умершего с реки *Тойбойдым* и других водных объектов невозможен. Души, как полагали шаманы, срывались в реку с волосяного моста, не могли выскочить из кипящей воды котла. В мире *Эрлика* вода, река, озеро, море, океан — поглотители душ людей. В этом же водном пространстве, на реке *Тойбойдым*, живут водяные чудовища — *абра* и *Тутпалар*, челюсти которых подобны большой лодке. Они охраняют дворец *Эрлика* и души умерших. Изображения *Тутпа* и *абра* в виде мягких подвесок обязательно входят в оформление шаманского костюма, располагались они сбоку в нижней части. Их имели в костюме шаманы мужчины и женщины, которые проводили камлания духам земли-воды (*черсу*), *Эрлику* и его сыновьям, кровным духам из категории чистых и другим *кормосам*.

Подвеска *Тутпа* символизировала чудовище подземного мира. Она была важна шаману при его встрече с этим персонажем. *Тутпа* защищала шамана или шаманку от *узатов* (душ умерших), которые поедают живых людей. Подвеска *абра* крепилась там же на костюме. По своим особенностям персонаж *абра* принадлежит к чудовищам моря *бай тенгиз*. Для некоторых шаманов *абра* является *тосем* (*тось* — основание, опора, начало, кроме того, категория духов), через которого шаман входит в общение с *Ульгеном* [Анохин, 1924: 43, 44]. При окончании своего путешествия к *Эрлику* шаманы обязательно обращались к нему:

«Ты дух и владыка озер и черного ада с затвором!

У тебя девять адов, в которые ведет девять черных дорог.

Ты хан *Эрлик*, имеющий черный дворец и крепость.

Развяжи свое золотое решение.

Люди, ходящие через двери юрты,

Пусть живут в довольствии.

Дыхание скота пусть будет легким.

Пусть будут обильны пуповины (дети), как муравьи,

И живут крепко, как карликовая береза.

Хорошего коня с седелкой отдаю тебе.

Пусть наша жертва вручится тебе.

Ты наш величественный хан *Эрлик*, кланяемся тебе.»

[Архив МАЭ РАН, ф. 11, оп. 1, № 156, л. 9].

По архивным и литературным источникам достаточно репрезентативно формулируются данные об обычаях и обрядах, связанных с культом гор и рек [Катанов 1907; Дырленкова. Архив; Потапов 1946, 1991]. Эти обряды у ряда народов Саяно-Алтая не выступают разрозненно, а составляют единую схему «гора-река (вода)» и, по-видимому, относятся к архаическим пластам религиозных представлений об *Йер-суу*.

Большую сохранность этого обряда, культа подтверждают материалы алтайцев, шорцев, хакасов (качинцев, сагайцев, бельтыров), бочатских телеутов, тофаларов.

Обращает на себя внимание календарная привязанность этого культа. Он приурочен прежде всего к моменту прохода льда, оживления и пробуждения природы. «Наступило время, чтобы заколыхалась зеленая трава, зеленеющие вечером листья крепкого дерева свесились подобно ушам соболя, светлый лед растаял. Золотая кукушка сидит и кукует на белой горе. 60 пуговиц владыки золотого хребта (*Кайракана*) расстегнулись» [Катанов 1907: 490]. В этот момент было важно вступить во взаимоотношения с хозяевами гор-рек, совершить ритуал жертвоприношений и просить об исполнении своих просьб, связанных с ниспосланием плодородия.

Исторические разноплановые подвижки (завоевательные войны, этнокультурные контакты), проходившие с давних пор в Центральной Азии, касавшиеся тюркоязычных этносов Южной Сибири, постоянно корректировали их идеологию. Концептуальные основы этой идеологии были связаны с представлениями о мироустройстве, где не имело место отторжение природы, социума, самого человека как части мироздания. В контексте идеологических и социальных параметров река (как и другие виды гидросистем), так же как и гора, приобретала особое значение в жизни этноса и осознавалась не как средство удовлетворения физиологической потребности человека в пище, а как дар, удача, благополучие, получаемые человеком от творцов, духов-хозяев природы. Привязка людей к месту обитания, проживания (родовая территория, угодыя и др.) при обрядовой практике не вычленялась из общей системы идеологических установок о мироустройстве. Семантикой реки/горы как Центра Вселенной наделялось также дерево (береза), которое в ритуалах участники обходили по кругу с востока (соответствующего началу года, весне, рождению) на запад. Крона березы символизировала верхний мир с пантеон божеств. Почитая землю и небо, всю земную природу, создателей людей, к березе обращались: «С пышной вершиной богатая береза, *Тазы-Хак*, богатый Ульген, прими новогоднее жертвоприношение». Через ритуал происходила встреча-контакт живущих в среднем мире людей с духами-хозяевами земли, особенно рек-гор, дарующих, благополучие, счастье, удачу. В ри-

туальной практике культа рек(вод)-гор просматривается древняя основа хозяйственно-культурной специфики этносов, придерживавшихся в культе использования традиционных, но архаических видов пищи, напитков. Особенно эта специфика просматривается на материалах шорцев.

Если обратиться к основному занятию шорцев, то начало календарного года у них связано не с охотой, а с собирательством и мотыжным земледелием. Эта закономерность отражена в календаре. Май имел у шорцев несколько названий: месяц битья пашни, месяц копания кандыка [Потапов 1936: 71]. Как известно, корни кандыка и сараны не только составляли важную часть пищевого рациона горно-таежного населения Саяно-Алтая. Они уже в раннем средневековье входили в состав дани, приданого, обмена с кочевниками-скотоводами. Охотники Северного Алтая брали с собой на промысел не только талкан из ячменя (прежде он делался и из дикорастущих кореньев), но и корни кандыка, сараны, растертую до состояния муки сушеную рыбу. Из мелко толченой рыбы (в семьях ее без очистки высушивали, заготавливали «ручным» способом лова впрок за летний период), смешанной с мукой (*талкан*) и кусочками конского сала, делали шарики и варили суп (тутпас).

Более древним чем арака (молочная «водка») у скотоводов-кочевников особенно в технологическом плане следует считать и хмельной напиток *абыртка*. *Абыртка* у шорцев и ряда других народов Саяно-Алтая являлась не только ритуальным, культовым напитком, использовалась она охотниками-шорцами и на промысле. Изготовление ее весьма простое. На охоте в берестяной сосуд наливалась вода (обычно талый снег), туда всыпался *талкан* (из ячменя, прежде — кандыка). Емкость плотно утеплялась тряпкой, кошмой и ставилась у костра. Вечером по возвращении с промысла в стан охотники имели уже готовый напиток. Как сообщали Л.П. Потапову шорцы, *абыртка* придает человеку крепость, неутомимость [Потапов 1936: 37].

У шорцев обряд «река-гора» обозначался словом *шачыг* (реже — *шачыл*). Сценарий проведения *шачыга* у каждой группы имел свои конкретные детали, которые не лишают этого культа общих закономерностей.

Решение о дне проведения моления принимали старики после прохождения ледохода. Местом проведения его был берег близлежащей реки. Ко дню его проведения каждая семья готовила бутылку вина и берестяной сосуд (туяс) напитка из ячменя (у кондомских — из кандыка) хмельного абыртка). На месте сбора участников обязательно разбрасывались кусочки дерева, бересты, которые имели название *кастак*. Участвовать на молении замужним женщинам, как и чужеродкам, запрещалось. Они обычно наблюдали происходящее на некотором расстоянии от места церемонии. Каждый мужчина,

принесший вино и туяс с напитком, ставил его на берегу в ряд с другими и непременно кланялся в сторону реки.

Исполнитель жертвоприношения и ритуала, обычно старый уважаемый человек, приносил на *шачыг* большого размера чашу (*чара*) из дерева и ритуальную ложку (*шабыла*) из бересты. В чашу от каждой бутылки понемногу наливало вино. Чашу, поднятую вверх, держали двое мужчин. Посуда использовалась только на молении, затем убиралась в особое место амбара отдельно от другой утвари. Из чаши исполняющий ритуал зачерпывал ложкой *абыртку* и совершал кропление во время обхождения дерева, площадки. Движение собравшихся шло по кругу на восток по ходу солнца с окончанием на западе. Исполнитель ритуала и собравшиеся в молитве вначале обращались к священной березе:

Тазы Хан, богатый Ульген

С пышной вершиной богатая береза, шок, шок, шок.

Вода-мать Памгара

Гора мать Чайым Кара

Рука если поднимется, кропление мое пусть будет.

Рыбу свою дай!

Зверя своего!

Шок, шок, шок

[Дыренкова: 36, 37].

Затем по ходу движения молитвенно обращались ко всем горам и рекам. При перечислении рек, гор делалось кропление, исполняющий обряд нарочито громко выкрикивал «шок», и все вторили ему. Выкрикивание названия гор и рек делалось очень громким голосом, чтобы горные и водные духи услышали собравшихся, приняли жертву (особенно *абыртку*), вняли их просьбам, главные из которых — чтобы рыба обильно пошла вверх по реке, чтобы зверь и птица в тайге собрались (т.е. водились в избытке), чтобы всем и даже младшим невесткам и новорожденным хватило припасов в этом году. Когда участники процессии завершали свое движение по кругу с востока на запад, исполняющий обряд делал кропления *абырткой* повернувшись в сторону «мира мертвых» и говорил: «Душам умерших три ложки. Пусть (достигнет) всем поровну» [Дыренкова: 37]. По окончании жертвоприношений, молитв рекам-горам и душам умерших исполняющий ритуал гадал для собравшихся. Он бросал вверх чашу, из которой только что кропил духам и душам умерших. По ее падению (дном вверх или наоборот) смотрели, каким будет год. Считалось, что если чаша упадет вверх дном, то год будет неудачным. В момент падения чаши собравшиеся бросались собирать раскиданные на земле палочки и кусочки бересты (*кастак* — прибыль, удача). Хорошей приметой служило падение чаши вниз дном, символом удачи на

промысле являлись также подобранные палочка или кусочек бересты, которые очень бережно припрятывались и хранились участниками обряда у себя дома.

Бросание чаши совершающий обряд сопровождал громкой просьбой, чтобы чаша упала опрокинувшейся, а *Хан* <...> удача пусть будет со всеми. Прежде в ритуале использовалась чаша из бересты, позже — вырезанная из дерева.

Значительно более сложным обряд *шаачылга* был у шорцев, проживавших в верховьях р. Мрассу. В день проведения обряда один из молодых парней улуса (селения) в сопровождении своих сверстников обходил дома и собирал связки перьев глухарей соответственно числу мужчин в семьях и связки лоскутков по числу женщин. Собранные перья и лоскутки связывались в общую гирлянду (*чалаба*, *чалба* — лента на шаманской колотушке).

У шорцев с глухарем связано немало поверий, обрядов. Имелся семейный *тос*, состоящий из кедровой развилки, к которой были прикреплены перья глухаря. Его регулярно «кормили», обмазывали медом, сметаной перья и развилочку. При этой процедуре ему кланялись, прося удачи на охоте, считали, что если такого почитания не делать, то на охоте произойдет несчастье.

Во время приготовления к ритуалам парень перевозил на противоположный берег реки гирлянду и развешивал ее на избранной березе (дерево должно стоять на открытом месте к востоку от жертвоприношения). Местом крепления гирлянды была верхняя часть кроны березы. Забираясь на нее, парень не должен был обломать ни одного сучка на дереве. Облом сухой ветки предвещал в предстоящем году смерть старого человека, живой — молодого.

Как только гирлянда прикреплялась к березе, на другом берегу старик, ведущий ритуал, начинал песнопения и кропления с востока напитком (*абыртка*) из специальной чаши культовой ложкой из бересты. Далее, как было сказано выше, ведущий обряд по ходу солнца производил *шаш* (жертвенное возлияние) со словами молитвы к почитаемым, важным объектам природы, мироздания, персонажам, как правило, персонифицированным или одухотворенным. Начинал свое обращение ведущий с березы (образа мирового дерева), создателя Вселенной *Ульгения*, неба (*тегрига*), Земли-Воды, гор. Наиболее четко содержательная направленность данных обрядов шорцев формулируется в тексте обращения к Земле:

«Земля, мать наша,
По которой мы ходим,
Вершина года повернулась,
Голова змеи загнулась,
Текущая вода зашумела,
Могучая тайга нагнулась,

Если рука поднимается,
Жертвоприношение было»
[Дыренкова: 45].

Весеннее жертвоприношение «река-гора» — свидетельство начала хозяйственно-календарного года — могли проводить шаманы и шаманки. У шорцев в верховьях р. Мрассу на *шачыг*, проводившееся шаманом, собирались все жители улуса, включая и женщин. Чаще шаман и шаманки обряд выполняли с бубном. Местом проведения обряда избиралась поляна с растущей березой, там где не ходили люди, скот. Жертва духам гор, рек, *абыртка* в берестяном туесе, лепешки ставились перед шаманом. Камланием шаман должен был узнать, каким будет наступающий год и испросить удачу у хозяев гор и рек на рыбу и зверя. Во время камлания шаман прежде всего отправлялся к главному горному духу (покровителю шаманов) на горе *Пустаг*. Достигнув горы, шаман передавал просьбы людей ее хозяину и, вернувшись, сообщал присутствующим его решение. Обычно хозяин горы через шамана назначал, кому и куда идти на промысел, и даже определял ту или иную гору. После камлания к *Пустагу* шаман обращался к каждой горе, реке, прося у них зверя, рыбы, погоды без града для урожая хлеба. На этом обряде жертвенный напиток (*абыртка*) разливался по берестяным сосудам, которые считались священными, культовыми, их особо хранили от одного жертвоприношения до другого в хозяйственном помещении у почетного уважаемого мужчины. В этих сосудах заквашивалась *абыртка* только для духов. Так же хранилась и использовалась ложка (*кайган*) из бересты.

Общественные жертвоприношения реке (воде) у хакасов (качинцев, сагайцев), так же как и у шорцев, носили календарный характер и проводились в весенне-летний период. Регулярность их у разных групп имела свою цикличность, которую достаточно трудно расшифровать из-за недостаточности конкретных сведений. По данным С. Д. Майнагашева, торжественное общественное жертвоприношение хозяину воды качинцы устраивали на р. Абакан раз в три года. Н. Ф. Катанов говорит, что жертвоприношение совершалось раз в семь-десять лет [Катанов 1907: 575].

Такие жертвоприношения носили родовой характер с участием шамана или шаманки. Само действие всегда проходило на берегу реки, где устанавливалась береза, специально сюда привезенная. Каждый участник подвешивал к ней лентообразной формы ткань (*чалама*). Возле нее возводился «ритуальный» стол из жердей и веток березы, на котором раскладывалось вареное мясо ягненка. Для церемониала из веток березы сплеталось «блюдо» для мяса. Под березой ставились бутылки с водкой и кадки с традиционной аракой. После таких приготовлений шаман начинал камлание, не всегда в

ритуальном костюме, но с бубном, с ним действовали мужчины рода и мальчишки-подростки. Женщины или не присутствовали, или располагались вдали от ритуальной площадки.

Хозяину текущей воды, реке жертвой служил трехлетний молодой бычок или ягненок и обязательное кропление в сторону реки, воды аракой, алкоголем, последнее зачерпывалось шаманом ложкой из чашки, которую держал поднятой вверх на руках мужчина, участник церемонии. Жертвенное животное хозяину воды подносилось двумя способами. Шаман вместе с участниками-мужчинами начинали обход по ходу солнца вокруг березы и «стола» с жертвенным мясом. Постоянно делая жертвенные возлияния, он просил, обращаясь в сторону реки Абакан и ее притоков, оказать милость пасущимся стадам, дать защиту «черным головам» (т.е. людям), сделать неопасными броды, а также увещевал «владельца (т.е. хозяина воды) шестидесяти родов текущих вод» принять от собравшихся в жертву девятигодовалого синего бычка, положенного на золотой жертвенник, который, унесенный на плоту по волнам текущей реки, они ему подносят [Катанов 1907: 530]. И действительно, украшенного лентами из цветных тканей жертвенного бычка, после камлания шамана, мужчины ставили на плот, садились отбуксировав лодку и плот с бычком на середину реки, пускали его по течению. Но иногда жертвенное животное (бычок, ягненок) забивалось на берегу реки, голову со шкурой и ногами бросали в воду, а мясо варили и съедали на общей трапезе после окончания всех ритуалов. Когда животное помещалось на плот живым, то для жертвенного «стола» и общей трапезы варили ягненка. Здесь же на берегу реки всеми распивалась арака. Помимо родовых жертвоприношений воде, реке подобный ритуал совершала семья, если у нее кто-либо из домочадцев утонул.

Отправление на плоту жертвенного животного вниз по течению реки, безусловно, связано с общетюркской картиной мира, в данном обрядовом контексте — с нижним миром. По-видимому, именно так представлялась ощутимая граница реальной земной жизни, за которой мог оказаться вход в подземный мир, куда отправлялась жертва. Жертва, реальная и в то же время метафорическая — «9-тигодовалый синий бычок», приносилась ради безопасности родовой общности людей «хозяину, господину» воды, величии рисовалось огромным, ибо хозяину являлся владельцем 60-ти родов текущих вод. В нижний мир, он же низ реки, хакасы после гибели ребенка отправляли на плоту его одежду вместе с жертвенными подношениями. Это делал отец ребенка весной, полагая, что плот отправлен к *Талай-хану* [Кустова, в печати]. Шорцы при обряде моления реке/воде делали «вниз реке на запад делали жертвенное возлияние три раза душам умерших людей». У шорцев же

посмертную субстанцию человека (*узут*) отправляли на плоту в «место мертвых». Для отправления *узуту* кто-нибудь из родственников мужчин изготовлял из 9 пучков стеблей или из такого же количества дощечек длиной 25–30 см плот (*сал* — общетюркский термин), к которому приделывались весла (*ышки*). Шаман особым камланием вел разговор с *узут*, угощал аракой, затем брал ее и сажал на плот, положив рядом листовой табак и окропив все *абырткой* или аракой. Шаман и сородичи спускали его на воду, некоторую часть пути по реке шаман сопровождал плот до назначенного ему по камланию места и возвращался. Представление шорцев рисовало картину самостоятельного путешествия *узута*, который гребет веслами, по черной дороге (*кара-джол*) к миру мертвых [Хлопина 1978: 76].

Обращает на себя внимание набор церемониальных средств в обрядах, связанных с рекой/водой у шорцев и хакасов. Доминантой в наборе являлась береза, выступавшая не только как символ мирового дерева, но и как знак возрождения пробуждающейся природы, знак родовой связи людей и дерева. В ряде космогонических мифов алтайцев говорится о том, что божество творило людей на ветвях деревьев. Возможно поэтому у хакасов «ритуальный стол-жертвенник», как и посуда для жертвенного мяса, изготавливались из веток березы. У шорцев же для жертвенных возлияний существовала специальная ритуальная посуда из березы, аналогичная по форме бытовое и хранившаяся старшими в роду.

Представления о *суг ээзи* (хозяйине воды) у хакасов сохраняли свое значение вплоть до середины нашего времени. Исследовательница этнографии хакасов Ю.А. Шибаева со слов своих информаторов записала ряд рассказов о встрече хакасов с *суг ээзи*. В одном случае качинка Доможакова Ирина у реки увидела белую женщину, это была *суг ээзи*. Ирина очень испугалась, заплакала, и все исчезло. Бельтырка Тургушева после захода солнца пошла по воду на речку Сира. Когда она зачерпнула ведром воду, то на другом берегу реки увидела идущего человека очень маленького роста. Он вошел в воду, вода перед ним расступилась, он по дну реки пошел прямо к ней. Она испугалась, бросила ведро, а когда она оглянулась на воду, то увидела, что там, где он шел, только вода играла. По воспоминаниям хакасов, это место считалось на реке опасным, ибо здесь когда-то утонул человек, да и воду из реки после заката солнца брать нельзя. Хакасы убеждены, что *суг ээзи* разных озер играют друг с другом в карты и проигрышем им служит озеро. Поэтому исчезновение рыбы в одном озере и появление ее в другом расцениваются как проигрыш одного *суг ээзи* другому [Шибаева, личное сообщение].

Почитание рек у тувинцев в прошлом наиболее ярко выступало по отношению к их истокам, верховьям (*суг бажы*) и особенно к различным родникам и ключам, бьющим из-под земли. По материалам,

собранным мною в районе Кара-Холя (Западная Тува), у местных тувинцев в недалеком прошлом не наблюдалось специальных культов, молений, праздников, посвященных чествованию истоков рек. Истоки рек (*суг бажии*), аржаны, родники почитались обычно многими тувинцами в индивидуальном порядке. Указанным объектам тувинцы делали подношения ткани в виде лент (*чалама*), привязывали их к деревьям или кустарникам, растущим у истоков. При этом наблюдалось, что иногда почитание источника сочеталось с почитанием отдельных деревьев, растущих вблизи родников или истоков речек, особенно тех, внешний вид которых отличался от обычного. Особо выделялись деревья, у которых разросшаяся крона имела не обычную, а шарообразную форму. Такие деревья носят название *хам ыяш* (шаманское дерево). Если такое дерево росло недалеко от родника, шаманы объединяли моления воде и дереву в одно. Известная в свое время шаманка Чайзан Кадай (*кок баитыг хам*), жившая в районе Тэли (Байтайгинский кожуун, Тува), проводила в один день камлание для ряда семей, посвященное *хая* (скале), *хам ыяш* (шаманскому дереву) и *суг бажии* (истоку реки). Проведение камлания начиналось с того, что она и участники ехали к скале, которой делали подношение и угощение. Здесь шаманка камлала скале. Затем ехали к дереву (*хам ыяш*), которое росло недалеко от истока реки. Около него проводилось полное моление и камлание, посвященное как хозяину дерева, так и хозяину истока реки. Сценарий *дагыыр* в общих чертах был одинаков, несмотря на различие почитаемых объектов. Такое соединение молений, скорее всего было, связано с судьбой, личностью этой шаманки.

Как сообщила мне тувинка Уведдеш Хертек, когда Чайзан была молодой, у нее случались обмороки (шаманская болезнь), во время приступов она бежала к скале и ложилась на острые камни, ничего не чувствуя, будто они были ровными и гладкими. На них она лежала долго, почти бездыханно. С 16 лет она начала шаманить. Почитание скалы играло для нее особую роль, ибо свой дар она получила от скалы.

У тувинцев не все шаманы проводили *дагыыр* у истоков рек. Не всякий исток рек или родник служил объектом почитания и культа. По народным преданиям, шаман по имени Тоскар-хам почитал исток реки Хемчик, ибо «хозяин» истока Хемчика входил в число духов-покровителей этого шамана. А известный на Кара-Холе (Западная Тува) шаман Сарыг-Хам не почитал данный *суг бажии* и не устраивал ему *дагыыр*, так как имел других духов-покровителей. У южных тувинцев истоки больших рек не являлись объектом религиозных культов. Однако маленькие речки, особенно те, которые брали свое начало от ключей-родников, почитались. Таким речкам устраивали *тагин* (слово, равнозначное термину *дагыыр* — «празд-

нество», «освящать», «совершать праздничный обряд»). Это празднество носило название *булк тагин* (*булк* — монг. «черный»). Шамамы *булук тагин* совершали очень редко, а ламы никогда. Обычно этот обряд устраивал богатый человек, если он начинал беднеть (или болеть), либо ритуал совершался по поводу, когда начинала высыхать или пропадать вода в источнике. Перед проведением *тагина* резали барана и варили его мясо. На месте проведения шаман втыкал рядом с истоком ветку от кустарника. Перед веткой раскладывалась пища, а к ветвям прикрепляли *чалама*, и шаман начинал камлание. После камлания обедневший или просто больной человек обращался с молитвой к хозяину земли и просил его вернуть погибший скот, взять к себе болезнь. В таком случае шаман посвящал божеству корову черной масти. Посвященное животное не резалось, а доживало до старости, в семье к нему относились с почтением. Исчезновение воды в источнике объясняли тем, что кто-то оквернил хозяина, вымыл в источнике руки или положил что-нибудь грязное.

Холодные и горячие источники, которые у тувинцев называются *аржанами*, издавна использовались в качестве лечебных. По представлениям стариков, *аржаны* считаются милостью природы, которую даровал *бурхан*. Полагали, что *аржан* избавлял человека от болезней, многих житейских неприятностей. В способе лечения на *аржане* своих болезней и недугов тувинцы предпочитали опираться на рекомендации лам. По приезду на *аржан* до принятия ванн питья воды обращались к хозяину *аржана*. В обращении молящийся сообщал о своей болезни и просил от нее избавиться. После молитвы обязательно делали *сан* (воскурение можжевельником). У *аржана* обязательно вешали подношения в виде лент и варили чай. Чай подносили хозяину *аржана*, из пищи подносили сыр, сметану, масло (виды священной пищи в культе, буддизме). После окончания пребывания на *аржане* (сроки всегда были регламентированы) снова делали воскурение можжевельником, вешали ленточки, варили чай, давали пищу. Это было выражением благодарности хозяину *аржана* за помощь. По суждениям людей старшего поколения, *аржаны* находились в очень чистых местах. Человек не смел сделать что-нибудь плохое *аржану*. Отсюда ничего не брали с собой, здесь все считалось священным. Пользоваться *аржаном* начинали в средний месяц лета. Считалось, что природа достигала к этому времени своего расцвета и вода уже «поспела». Вода вообще считалась «попешшей», когда на речных камешках появлялся песок и они становились скользкими. Если человеку приходилось купаться в *аржане*, то для этого шили себе одежду из ткани белого цвета (штаны и рубашку). Детям до 7–10 лет принимать ванны не разрешали, так как считалось, что состав воды для них очень сильный.

Вода у всех тюркоязычных народов Саяно-Алтая занимает важнейшее место в фольклоре, религиозных представлениях, обрядах и культах. Реки, независимо от географических характеристик, рассматриваются как живые существа, имеющие определенные взаимоотношения с людьми. В религиозных представлениях река осмысливается и как место обитания антропоморфного, а в некоторых случаях и зооморфного духа. У шорцев тофаларов и тувинцев хозяин всех рек (*суг ээзи*) рисуется в образе женщины. По мнению Н.Ф. Катанова, часто этот дух выступает в образе девицы с рыжими волосами, которая, сидя на берегу реки, расчесывает гребнем волосы. Она притягивает в реку мужчин, и увидевшие ее мужчины неудержимо будут тянуться к воде [Катанов 1907: 618, 632]. Некоторые реки представлялись имеющими мужскую сущность. Нередко дух-хозяин воды по каким-то своим надобностям мог обращаться к людям, что указывает на существование определенных взаимоотношений. Так, в сагайской легенде говорится о том, как дух-хозяин воды в виде человека пришел к людям за помощью. Он обратился к старой женщине и стал звать ее к себе, чтобы помочь его жене при родах [Катанов 1907: 541]. Местообитание хозяина воды, т.е. река, воспринимается как жилище, подобное жилищу людей. У хакасов *суг-ээзи* живет на дне рек Енисея и Абакана, он спит на постели, очень мягкой, как красное сукно (ткань, высоко ценившаяся хакасами. — В.Д.), у него на голове шапка, похожая на красный бархат [Катанов 1907: 539]. В его земле всегда стоит темный день. У него свой дом, скот и все, что надо для жизни [Катанов 1907: 541]. Путь в его землю начинается от берега реки, именно поэтому обряд жертвоприношения хозяину реки хакасы всегда устраивали на берегу реки. Покровительство и гнев хозяина реки распространяется на плавающих в реке людей, переходящих броды и рыбаков.

У шорцев и сагайцев перед началом рыбной ловли мужчины обязательно устраивали жертвенное возлияние (крапление) хозяину реки алкоголем. Алтайцы около места рыбной ловли привязывали к дереву лентовидные кусочки тканей (*чалама*) в знак подношения жертвы — доли духу реки. Тофалары к дереву прикрепляли не только ленточки из тканей и рубахи, но и возжигали (курили фимиам) и богородскую траву. А через огонь давали божеству жертвенную еду — молоко, жир, масло.

О взаимосвязи хозяина воды с рыбаками свидетельствует и одна из тофаларских легенд. В ней рассказывается, как во время рыбалки к парню вышел хозяин озера, опутанный шелковыми нитями. Нитями его обмотал один лама, полагая сделать его своим духом-помощником. Пожалев духа-хозяина воды, парень освободил его от ниток, за что получил от него разрешение рыбачить на озере [Ка-

танов 1907: 632]. В 1985 г. исследовательница этнографии тофаларов Л.В. Мельникова получила информацию от жителя пос. Алыгджер о поклонении *сун-эзи* конкретной реки. В частности, тофалары перед тем, как перейти брод на реке Уде, обязательно привязывали ленточки из холста белого цвета к лиственнице, растущей вблизи берега. К хозяину конкретной реки они обращались со следующими словами: «Дух реки, *Сун-Ези Уды*, дай мне спокойно перейти. Чтобы олени мои не утонули, чтобы сумины мои остались целыми и сухими, чтобы я остался невредим» [Мельникова 1994: 139–140].

В традиционных верованиях якутов, как сообщает Н.А. Алексеев, дух-хозяин воды выступал в основном в образе старой женщины. Он никогда не давал улова, если орудия лова не были освящены или были осквернены. Осквернить их могли люди, присутствовавшие недавно на похоронах или к те, у кого в доме некоторое время тому назад умер человек или произошли роды. Для удачи на промысле якуты обязательно совершали обряд очищения огнем орудий лова, такое очищение проводилось при изготовлении нового невода, перед отправкой на промысел и началом зимнего лова [Алексеев 1975: 61–63].

По представлениям долган, дух воды являлся хозяином всех рыб и всего живущего в воде. Место пребывания его скрыто, он живет под водой, его никто, даже шаманы, не видит. При камлании духу воды для испрашивания удачи на промысле шаманы получали только знак на хороший улов от духа воды, который бросал издали рыбью чешуйку. В жертву духу воды на берегу реки или озера долганы ставили палочку, на которую вешали шкуру гагары, снятую целиком. Затем, как и народы Саяно-Алтая, спускали жертву по воде. По представлениям долган-шаманистов, после сезона охоты все звери, птицы и рыбы возвращались к хозяевам земли-воды. Последние их пересчитывали и говорили: зверям — по таким-то местам ходить; птицам — по таким-то местам пролетать; рыбам — по таким-то речкам и рекам подниматься в следующем году [Попов: 152–153].

Во время лова у шорцев рыбаки соблюдали ряд запретов, которых придерживались беспрекословно. Нельзя было смеяться, сквернословить, громко разговаривать, особенно запрещалось сказать что-то обидное для хозяина реки. Шорцы в случае неожиданной встречи с хозяином реки должны были снимать головной убор, поклониться ему и просить дать рыбу людям. Для общения с духом-хозяином реки у шорцев существовал особый язык, но, чтобы он не потерял силу, его всегда хранили в тайне [Дыренкова: 36].

Почтительное отношение, жертвенные подношения воде/реке соблюдались не только рыбаками, но и всеми людьми. Хакасы, к

примеру, считая, что вода, как и огонь, является божеством, бросали в реку и озеро первые кусочки (начало) некоторых видов пищи. У тувинцев и хакасов любая еда и напитки сначала давались божествам, духам, а затем уже людям. Алтайцы, сагайцы и тувинцы при переправе через реку на стоящие рядом деревья вешали *чалاما* — лоскутки тканей. Гирлянды с подвешенными лентами (*чалاما*) алтайцы натягивали через небольшие речки с одного берега на другой. Подношениями могли быть и кусочки одежды, конский волос и др. Стоя на берегу реки, алтайцы всегда снимали головной убор и произносили молитвенные слова. Качинцы полагали, что в озере Урре обитает шайтан (злой дух), и никогда не останавливались близ него. Особо опасно этот дух вел себя, когда озеро начинало замерзать, тогда он якобы начинал громко рычать. Чтобы этот дух мог дышать и не погибнуть, на озере обязательно делали 7 прорубей, в которые бросали объеденные кости, прося его поесть.

Хакасы раз в 7–8 лет посвящали хозяину воды коней определенной масти, чтобы он никого не тронул и броды были благополучны. А тофалары посвящали хозяину воды оленей и лошадей [Катанов 1907: 523]. У шорцев в одном из преданий сообщается, как они принесли в жертву порогу на р. Мрассу старую женщину, убив ее и спустив вниз по реке [Дыренкова: 127].

Особое отношение к рекам у тюркоязычных народов Саяно-Алтая проявлялось в момент их вскрытия или замерзания. Шорцы весной и осенью на р. Мрассу и ее притоках обязательно выходили на берега рек и совершали крапления или брагой (*позо*), или водкой и почитательно кланялись воде. Как наблюдал В. Вербицкий, шорцы на р. Кондоме, когда пошла вода, т.е. начался ледоход, все от мала до велика собрались на берегу реки. Все умывались водой в надежде быть здоровыми в течение всего года, при этом обязательно обводили вокруг головы три раза куском хлеба, а затем бросали его в воду. Хозяину воды мужчины брызгали (кропили) вверх водкой [Вербицкий 1895: 242].

В отличие от якутов-скотоводов, у которых рыболовный промысел, особенно среди неимущих слоев населения, имел круглогодичный цикл, шорцы зимой рыбу не ловили. Для шорцев — пеших охотников тайги добыча зверя, конечно, не являлась гарантией полного жизнеобеспечения в зимнее время. Невозможность заниматься зимой рыболовством скорее всего диктовалась духовными установками, определявшими реальные правила поведения людей. Шорцы беспрекословно верили, что хозяин реки давал улов, а также мог утопить человека, разбить плот, опрокинуть лодку-долбленку. Он же, по их представлениям, регулировал быстрый или медленный «роспуск» реки весной, т.е. определял время прохода льда, и вслед за идущим льдом спускался к ее верховьям. То же он делал и осенью,

когда становился лед. При этом шорцы полагали, что река замерзала только тогда, когда хозяин проходил с низовьев к верховью и уводил туда же всю рыбу. Именно здесь, в верховьях, в тайге, располагался он на зимовье, ловить же рыбу зимой не следовало, чтобы не беспокоить хозяина воды-реки.

Библиография

Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX — начале XX в. Новосибирск, 1975.

Материалы по шаманству алтайцев // Сборник МАЭ. Л., 1924. Т. 4. Вып. 2.

Анохин А.В. Архив МАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. № 156.

Вербицкий В. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань, 1984.

Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975.

Дьяконова В.П. Религиозные культы тувинцев // Сборник МАЭ. Л., 1977. Т. 33.

Дьяконова В.П. Некоторые этнокультурные параллели в шаманстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Этнокультурные контакты народов Сибири. Л., 1984.

Дыренкова Н.П. Архив МАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. № 200.

Иванов С.В. К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья // Сборник МАЭ. Л., 1955. Т. 16.

Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен. Тексты и переводы. СПб., 1907.

Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. СПб., 1994.

Кустова Ю.Г. Традиционные способы лечения детских заболеваний у хакасов. В печати.

Мельникова Л.В. Тофы. Иркутск, 1994.

Молчанова О.Г. Топонимический словарь Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1979.

Религиозные воззрения долган // Архив МАЭ РАН. Ф. 14. Оп. 1. № 156.

Потапов Л.П. Культ гор на Алтае // СЭ. 1946. № 2.

Потапов Л.П. Очерки по истории Шории. М.; Л., 1936.

Потапов Л.П. Йер-Суб в орхонских надписях // Советская тюркология. Баку, 1979.

Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991.

Радлов В.В. Из Сибири. М., 1998.

Функ Д.А. Телеутское шаманство. М., 1997.

Хлопина И.Л. Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев (по полевым материалам 1927 г.) // Этнография Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978.

Ямаева Е.Е. Алтайская духовная культура. Миф. Эпос. Ритуал. Горно-Алтайск, 1998а.

Ямаева Е.Е. Указатель персонажей алтайской мифологии. Горно-Алтайск, 1998б.