

ВОДА, ГОРЫ И ЛЕС ПО ВОЗЗРЕНИЮ ТУРЕЦКИХ ПЛЕМЕН АЛТАЙСКО-САЯНСКОГО НАГОРЬЯ

Вода, горы и лес занимают у всех турецких племен Алтайско-Саянского нагорья выдающееся место как в фольклоре и религиозных представлениях, так и в обрядах и культе. Причем гора и лес обыкновенно сливаются в одно общее представление, а сам термин «*тайба*» означает одновременно и лес, и гору.

Почитание турецкими народами воды, гор и тайги имеет за собою глубокую древность. Так, в древнетурецких надписях говорится уже о почитании турками «священной земли-воды “*ьдиq jep-suv*”» и священной Утугенской черни, т.е. гор, покрытых лесом [Radloff 1884, I: 131; Радлов, Мелиоранский 1897: 19–27 и др.].

Интересно отметить, что в монгольских шаманских текстах термин «*ötügen-etigen*» (синоним земли) понимался в значении божества земли [Владимирцов 1929: 133–134]. Можно думать, что уже в те отдаленные времена турки окружали поклонением как воду, тайгу и горы, так одновременно и хозяев, их населяющих, т.е. аниматистические¹ представления о всеобщем оживотворении природы переплетались у них с зачатками анимизма. Такое смешение представлений отмечается у турецких племен и в настоящее время: алтайско-саянские турки в фольклоре и молитвах говорят о воде и тайге, одновременно подразумевая часто духов, их населяющих (их хозяев).

Термины «*jep-suv*» орхонских надписей сохранились до настоящего времени на Алтае («*jer-su*») как название духов, но наряду с ними алтайцы почитают хозяев гор — «*Altai*» [Анохин 1924: 14; Радлов 1893–1911, т. III:

334–335; Radloff 1868: 139]. Интересно, что в понимании казаков и кыргызов *jer-su* превратилось уже в категорию злых духов¹. (л. 1)

Академик Бартольд считает [Бартольд 1929], в противовес мнению пр[офессора] Козьмина [Козьмин 1918: 24], турецкие племена в основе скотоводческими. Культ гор связывается со скотоводческим хозяйством — и до настоящего времени минусинские турки и телеуты обращаются в молитвах к горам и их хозяевам, прося защиты для пасущегося «в пазухе горы» или «стоящему по краям горы» скота. Особо же почитание тайги (гор и леса, покрывающего эти горы), несомненно, присуще охотничьим племенам Алтайско-Саянского нагорьяⁱⁱ. И культ леса, связанные с ним охотничьи обряды получили наибольшее развитие у лесных турок Алтайско-Саянского нагорья. Таким образом, с одной стороны, среда, а с другой — экономика Алтайско-Саянского нагорья создали те условия, в которых возник и развивался культ воды, горы и леса и их хозяев.

Небесные духи, в частности Ульгень, слишком далеки; они мало вмешиваются в повседневную жизнь людей, и поэтому алтайско-саянские турки обращаются к ним редко. Наоборот, с хозяевами гор, воды и леса, живущими тут, в земле, в близком соседстве с человеком, приходится сталкиваться ежедневно: от них зависят удача и неудача на промысле, жизнь и благополучие скота, улов рыбы и т.д. — и установить с ними хорошие отношения крайне важно и насущно. Вот почему культ этих хозяев особенно ярок и представления о них конкретны, а фольклор насыщен рассказами о них.

Эти духи-хозяева, по представлениям современных алтайцев, представляют собой особую совершенно самостоятельную категорию духов, не находящуюся ни в какой связи ни с Ульгением, ни с Эрликом [Анохин 1924: 14; Природа и население Алтая 1890]. Согласно же древним космогоническим легендам алтайцев, посланцы Ульгения свергли с неба Эрлика, а за ним посыпались его слуги. Они упали на горы, реки, леса и стали хозяевами их [Вербицкий 1893: 100; Ландышев 1886: 325]. Алтайцы представляют верховное божество Ульгения или Кудая сидящим на высокой горе за шелковой занавесью [Штыгашев 1897]. Минусинские турки представляют его сидящим на облаках. (л. 2)

Наблюдать же за землею верховное божество поручило хозяевам гор и вод [Костров 1884: 225; Радлов 1893–1911, т. II: 217]. Духи, обитающие в воде, горах-лесе, носят общее название хозяев ($e \sim i$). Термин \bar{e} или \bar{i} — хозяин, общий для всех турецких племен [Вербицкий 1884: 35; Трошанский 1902: 25; Радлов 1893–1911, I: 657, 1407]ⁱⁱⁱ. Представления о воде, горах и лесе и культ их отличается особой примитивностью:

1. В представлениях о хозяевах гор, рек и воды нет отчетливой дифференциации на добрых и злых. Обычно эти духи относятся к человеку

¹ Юдахин К.К. Доклад, читанный в заседании Радловского кружка АН.

хорошо или дурно в зависимости от его отношения к ним. Лишь медленно и постепенно выделяются среди них особо добрые духи, а главным образом — злые.

2. Представления о воде, горе и лесе до болезненности реальны. Хозяева их мыслятся вполне конкретно.

3. Между человеком и этими хозяевами устанавливаются непосредственные и интимные взаимоотношения.

4. Жертвоприношения этим духам наиболее просты и наглядны. Они осмысляются как кормление. Обхождение с духами просто, не требуется обязательного присутствия шамана.

В культуре воды, гор и леса алтайско-саянских турок нашли отражение две последовательные стадии религиозного развития: аниматизм и анимизм: горы и реки рассматриваются как живые, волеспособные существа и наряду с этим духи гор и рек действуют и вступают в определенные взаимоотношения с людьми, не теряя своей связи с горой и рекой. И, наконец, особенно ярко выявляется представление о горе, реке как лишь об обители духов, последние же мыслятся уже антропоморфными, сохраняющими, однако, в некоторых случаях и более примитивный образ — зооморфный: обычно образ рыбы — для хозяина реки и образ медведя — для хозяина горы. (л. 3)

Более древняя стадия в представлениях о горах, лесе и воде, — стадия аниматическая — сохранилась наряду с позднейшими представлениями у всех алтайско-саянских турок. В фольклоре и в обрядах оба эти воззрения настолько близко соприкасаются и так тесно между собою переплетаются, что трудно бывает подчас указать ту грань, где кончается представление о горах и реках как о существах *sui generis*^{iv} и где начинается представление о них как о существах одухотворенных, как о вместилищах того или иного духа или хозяина.

Вода вообще воспринимается алтайско-саянскими турками как нечто живое^v. Воду боятся поранить железными и острыми предметами (шорцы, сагайцы)², засорить или загрязнить нечистыми предметами. Сойоты считают воду священной, запрещают пачкать ее и черпать грязным котлом [Яковлев 1900: 110].

На реки, которые мыслятся также как живые существа, переносятся те родственные и социальные отношения, которые существуют в обществе между людьми^{vi}. Так, одни шорцы считают р. Томь мужем, а ее приток Кондому — женой, а другой ее приток Мрас-су (более быстрый, чем Кондома) — сыном, другие же рассматривают притоки Кондому и Мрас-су как дочь и сына р. Томи [Вербицкий 1870: 2]. Шорцы, живущие на р. Пызас и р. Кобырза, считают р. Прас (Мрас-су) женой р. Кобыр-су, а реку Пызас — их сыном [Адрианов 1888]. По воззрениям алтайцев, р. Бия и Катунь — муж

² Ср.: якуты.

и жена. Сагайцы и бельтиры считают реку Абакан начальником, хозяином воды^{vii} над всеми ее притоками.

Наряду с только что указанными представлениями мы находим у этих народов представление о том, что в воде живет хозяин-дух [Ядринцев 1882: 35], называемый термином *сү-ези* (алтайцы, телеуты), *суҕ* или *суң-эзи* (шорцы, карагасы, урянхайцы) и *сук-ези* (сагайцы и качинцы) — водяной хозяин (л. 4) или хозяин воды. Иногда хозяин озера называется *köldjüң-ези* — озерный хозяин [Катанов 1907: 632]. Эти хозяева находятся между собой в определенных взаимоотношениях и различаются по своей силе, власти и старшинству в зависимости от величины, быстроты и глубины тех рек и озер, которые они населяют. Не меньшее значение имеет для определения ранга того или другого хозяина обилие рыбы в реке или озере.

С рекой, а стало быть, и с хозяином ее больше всего приходится иметь дело рыбакам и плавающим по реке^{viii}. По представлению минусинских турок, хозяин воды покровительствует и карает плавающих и рыбаков [Орфеев 1886b: 4; И.К. 1887: 28]. Хозяин реки, по воззрениям карагас, ведает рыбой и всей водной стихией. Он является даятелем [Петри 1928a: 62–63] рыбы. От хозяина реки, говорили мне шорцы, зависит послать рыбу, утопить человека, разбить плот (*сал*) или опрокинуть лодку-долбянку (*кебе*). От него же зависит «распустить скорее реку», т.е. заставить реку быстрее пройти весной, покрыть реки льдом осенью. Старики-шорцы, живущие за порогом р. Мрас-су, так наз[ываемые] «верховские шорцы», уверены, что река может замерзнуть осенью лишь после того, как хозяин ее пройдет с низовья реки к ее верховью и уведет за собой туда же рыбу. Сам хозяин располагается зимовать в верховье реки, в тайге. «Зачем рыбу зимой ловить, говорят таежные шорцы, хозяина беспокоить. Он весной, когда шуга пойдет, за это (за нарушение его зимнего отдыха) покажет». Этим объясняют таежные шорцы и то, что они не ловят зимой рыбу. «Зимой воду нельзя черпать, можно взять снегу», говорят минусинские турки и сойоты, «зачем беспокоить хозяина воды» [Яковлев 1900: 108; Горощенко 1901: 110].

Боязнь хозяина воды, его гнева создала ряд запретов и культовых действий у всех этих племен по отношению к воде. Карагасы запрещают бросать в воду что-либо грязное, вонючее, мертвое, чтобы не рассердить хозяина воды. По этой же причине не разрешается черпать воду грязной посудой [Петри 1928a: 63]. (л. 5)

Аналогичные запреты имеются также у шорцев и сагайцев, но у последних эти запреты относятся не к хозяину воды, а непосредственно к воде.

Особенно страшен хозяин реки во время весеннего ледохода. Весной, говорят шорцы, хозяин реки спускается вместе с идущим льдом по реке, с ее верховья к устью. В этот момент его особенно боятся: запрещают детям подходить к берегу, чтобы не утащил их с собой. Даже взрослые из предосторожности отходят подальше от берега.

Во время ледохода на таежных реках нагромождаются горы льда^{ix}. В узких местах образуются заторы. Обычно бывает, что вода, хлынув мощным потоком на более низкий берег, затопляет улусы. Такое наводнение почти каждый год бывает в ул. Аккол (при впадении Мрас-су в Томь). Существует специальное выражение: «Аккол сүѳба отурча — Аккол сидит на воде». Шорцы уверены, что это хозяин реки кружится и ревет в водовороте льда и воды. Его видят то в образе черного зверя^x, который рогами толкает и подбрасывает лед, то в виде огромной чудовищной рыбы-керпалык (гнедая рыба).

Зооморфные представления о хозяине воды, особенно представления о нем как о керпалык (огромная чудовищная^{xi} рыба, водяной айна (злой дух)), довольно отчетливо выявлены у всех алтайско-саянских турок [Радлов 1893–1911, т. II: 1083; Катанов 1888а: 21]³. Керпалык³ом особенно часто называют хозяина воды в молитвах, в частности при весенних жертвоприношениях. Так, сагайцы и бельгиры называют хозяина воды «үс таңмалыѳ керпалык» — имеющая 3 пятна гнедая рыба (кит, водяное чудовище) или үзйң аттыѳ кер сортан — морская щука (гнедая), имеющая три названия (л. б).

Это же представление о хозяине воды удержалось в шаманских призываниях. Керпалык рисуется обычно на каждом шаманском бубне у шорцев и минусинских турок. Духи-помощники шамана в виде рыб, ящерицы, змеи и лягушки даются шаману от хозяина воды. Они называются сүѳдаң келген — пришедший из воды.

Алтайцы хозяином озера считают синего пороса и наз[ывают] его суват-кан [Анохин 1924].

Гораздо чаще хозяин воды мыслится в антропоморфном образе. В сагайских легендах рассказывается, как хозяин воды в виде человека приходит к людям. К одной старухе пришел однажды человек и стал звать ее к своей жене, чтобы помочь ей при родах, затем повез ее к себе. Легенда заканчивается: «...ол кізі сүѳәзі айна полѳан» — «...тот человек — водяной дух, дьявол» [Катанов 1907: 541 (549): рассказ енаі кізі]. У шорцев хозяин реки мыслится в образе мужчины и женщины, но хозяин всех рек — женщина^{xii}.

Особенно отчетливо выступает хозяин реки в рассказах, относящихся к весеннему ледоходу. «Когда остановилась вода (образовался затор на реке), — пишет миссионер В. Вербицкий, — инородцы (шорцы) объяснили, что су-эззи, трудившийся своими зубами взломать лед, на своих же шайтанских плечах и попер его вниз. Поэтому ему заблагорассудилось у горы Катуня напиться чаю, а у Стрельного камня (название горы) позав-

³ «Кәрпалык — имя чудовища, эпитет его кәк тәңістаѳі — живущий в синем море. Алтайцы» [Катанов 1888b: 47]. Эпитет талайдың түбүндә чаткан — живущий на дне моря (сагайцы) [Катанов 1888b: 48]. Керпалык — чудовище, которое питается детьми (койбалы) [Castren 1857: 205, 171], керпалык — кит [Катанов 1887: 227; Вербицкий 1884].

тракать» [Вербицкий 1859: 242]. В записках много легенд шорцев, которые объясняют образование заторов на реке тем, что хозяин реки втыкает свой посох и этим сразу останавливает лед, или же тем, что хозяин горы засыпает, обычно подвыпив водки, лед не продвигается, и нагромождаются груды льда. В последнем случае необходимо спешно совершать особое камлание, чтобы шаман разбудил хозяина, иначе вода затопит окрестные улусы. Легенда шорцев рассказывает: «Когда хозяин реки весной двинулся во время ледохода вниз по реке, он по пути отправился в гости. Напившись у него пьяным, заснул. (л. 7) Ледоход в тот же момент остановился, вода поднялась и стала затопливать улусы. Напуганные жители пригласили шамана и устроили камлание. Шаман во время обряда отправился в жилище горного хозяина. Войдя через горные двери в его жилище, он увидел спящего хозяина воды. Боясь разбудить его, он насыпал ему за шиворот муравьев. Вернувшись, шаман объявил присутствующим, что лед скоро двинется. Действительно, от укусов муравьев хозяин реки проснулся и зашевелился — сразу же пошла река, и в тот же момент двинулся и лед».

Хозяин реки мыслится особенно часто в женском образе. В рассказах говорится то о хозяине реки, то о дочери хозяина воды. Это девица с длинными рыжими волосами — «сарыҕ шаитыҕэ кыс». Она сидит на берегу и расчесывает их гребнем. Она утягивает в реку мужчин. Если испугать хозяйку воды в то время, когда она расчесывает волосы, она бросает гребень через плечо на землю. Тот юноша, который сумеет поймать этот гребень, непременно утонет, если даже он будет всячески избегать воды. «Такому человеку лучше к воде не подходить», — говорят шорцы. Достаточно того, чтобы такой юноша подошел напиться к маленькому ручейку или чтоб его конь оступился в рытвине или яме, *suḡ-ezi* затягивает человека. Юношу, увидевшего хоть раз, как хозяйка воды расчесывает волосы, неудержимо будет постоянно тянуть к воде.

Хозяева воды живут подобно людям: они выходят из воды, ходят в гости. У хозяина реки есть дочери, жены и сыновья. В легендах у минусинских турок хозяин реки приезжает к людям за повивальной бабкой для своей жены. Он имеет жену и детей^{xiii}. Легенда карагасов рассказывает: Однажды парень ловил «рыбу», из озера вышел обитатель его (*хонуң äzi* — хозяин озера). Один лама запутал шелковые нити озерного духа, предполагая сделать его своим товарищем. Парень этот пожалел озерного духа, выпутал его из ниток. Хозяин ушел в озеро, говоря: «Теперь ты можешь ловить рыбу» [Катанов 1907: 632]. Или хозяин — водяной дух приходит к человеку, приготовляющему сеть, борется с ним. Будучи побежденным, уходит в реку, говоря: «Буду лежать в своей воде. Вы ловите рыбу и ешьте» [Катанов 1907: 618]. (л. 8)

Местообитание хозяина воды, т.е. река, начинает мыслиться именно как жилище, сходное с жилищем людей. Водяной, по представлению Ми-

нусинских турок, живет на дне Енисея и Абакана, спит на постели мягкой, как красное сукно, и носит шапку, похожую по цвету на красный бархат [Катанов 1893а: 539]. В земле водяного хозяина стоит всегда темный день. У него есть свой дом, свой скот, золотая кровать и т.д. Путь в его землю начинается от берега реки [Катанов 1907: 541 (549)]. Алтайско-саянские племена, воспринимая хозяина воды как существо себе подобное, стремятся всеми способами расположить его в свою пользу, задобрить его, отсюда возникают, с одной стороны, запреты по отношению к хозяину воды, с другой — жертвоприношения ему.

Минусинские турки бросали, по словам Н. Кострова, первые куски некоторых кушаний в реку или озеро, считая, что вода, как и огонь, есть божество [Костров 1884: 226]. Алтайцы и сагайцы при переезде через реку вешали на деревья около переправы лоскутки. У алтайцев такие гирлянды тряпочек перетягиваются иногда через маленькие речки от одного дерева к другому. Они развешивают обрывки своей одежды на деревья и шесты как приношение рекам [Комаров 1889–1890: № 10]. Совершают приношение в виде ленточек, конских волос, ремешков на речных переправах сойоты [Островских 1927: 5–6 (ср. якуты); Серошевский 1896: 650] и минусинские турки [Клеменц 1892: 34]. Около опасных мест, особенно около порога, шорцы выкуривают трубки, в некоторых случаях бросают табак или монеты в воду. (л. 9)

Минусинские турки посвящают хозяину воды сивых коней раз в 7–8 лет, карагасы посвящают лошадей и оленей [Катанов 1893а: 523], чтобы никто не тонул и чтобы броды были благополучны [Катанов 1893а: 539; Катанов 1907: 575]. Наконец, по преданиям шорцев известно, что некогда они принесли в жертву порогу (на р. Мрас-су) старуху, убив ее и спустив на плоту вниз по течению Мрассу по направлению к опасному порогу [Вербицкий 1893]. Как было уже указано выше, особые отношения устанавливаются между человеком и хозяином воды: 1) при вскрытии и замерзании реки и 2) во время рыбной ловли.

Рыбаки во время ловли рыбы подвергаются ряду запретов^{xiv}. Им запрещается смеяться, ругаться, громко кричать, а тем более говорить что-либо оскорбительное или насмешливое по отношению к хозяину реки. Старики-шорцы рассказывают, что при случайной и неожиданной встрече с хозяином реки на рыбной ловле надо не теряться, а сразу снять шапку, поклониться ему и просить его «отдать людям его рыбу». Говорить с ним надо на его языке. Слова эти знают лишь старые рыбаки и хранят их в тайне, иначе они потеряют свою силу. Прежде чем приступить к рыбной ловле, старики-шорцы^{xv} иногда совершают кропление вином хозяину реки. Алтайцы привязывают ленточки на дерево около места рыбной ловли. Карагасы перед тем, как ловить рыбу, привязывают к дереву лоскутки или рубаху, возле дерева жгут богородскую траву [Катанов 1893а: 523; Катанов

1907: 600], брызгают чай, молоко, жир, масло. Передается пища хозяину воды через посредство огня, бросают пищу ему не в воду, а кладут в огонь [Петри 1928а: 62–63]^{xvi}.

В момент вскрытия и замерзания реки, когда хозяин волен затопить улусы, унести детей, скот и т.п., стараются его всячески задобрить^{xvii}. «Шорцы, живущие по р. Кондоме, — пишет Вербицкий, — когда пошла вода, от мала до велика толпились на берегу и умывались сами и детей с верою быть здоровыми в продолжение целого года, обводили вокруг головы 3 раза куском хлеба и бросали в реку, брызгали вверх водку в честь хозяина воды» [Вербицкий 1859: 242]. Старики-шорцы на р. Мрас-су и ее протоках выходят весною и осенью на берег реки около своих юрт, брызгают водку и *позо* (брагу) в воду и почтительно кланяются реке.

Алтайцы, стоя на берегу реки, снимают шапки и говорят, обращаясь к реке: «От белой рыбы вкус твой подобен маслу. Быстрой тебе, воде, да будет покорна мол голова» [Ядринцев 1882: 36]. Качинцы считают озеро Урре (л. 10) безбожным, обиталищем злого духа шайтана, и боятся ночевать близ него. По их рассказам, когда это озеро начинает замерзать, то шайтану делается душно и он ревет так громко, что как будто бы все озеро гремит, чтобы не допустить шайтана вылезть из воды — тогда он непременно поел бы всех; они поочередно делают 7 прорубей на озере, чтобы шайтан мог дышать, и бросают туда объединенные кости, приговаривая: «*шак силнеге, бег шайтан — кушайте почтеннейший господин чорт!*» [Костров 1852: 397; Пестров 1833].

К весне же приурочиваются обычно и общественные жертвоприношения. «Жертвоприношения воде, — пишет Орфеев о Минусинских турках, — устраиваются исключительно весною» [Орфеев 1886b: 4; Яковлев 1900: 108]. В Кузнецкой тайге у шорцев жертвоприношения воде устраиваются также весною, но вместе с жертвоприношениями горам. Совместные жертвоприношения воде и горам устраиваются у сагайцев несколько раз летом.

Торжественное общественное жертвоприношение хозяину воды устраивают качинцы на р. Абакане раз в 3 года [Яковлев 1900: 108; Орфеев 1886b: 4]. Майнагашев пишет: «Во время жертвоприношения на р. Абакане был потоплен молодой бык, увешенный лентами цветных материй. Такое жертвоприношение устраивается раз в 3 года» [Майнагашев 1914b: 124]. Несколько подробнее сообщает Н. Катанов: «Водяному духу молятся, восхваляя его воды и прося его сделать броды хорошими». Ему молятся раз в 7–10 лет, и когда он утопит человека, чтоб не преследовал других людей. Жертву ему приносят перед березкой, поставленной на берегу реки. К березке привязывают ленточки. Убивают ягненка, распарывая ему живот, голову и шкуру с ногами бросают в воду [Катанов 1907: 575].

При совершении жертвоприношения хозяину реки участвующие, обычно члены одного рода, собираются на берегу реки; сюда же привозят

живым бычка, предназначенного в жертву хозяину воды. Он покупается сообща всеми устроителями, или кто-либо из участников дает животное единолично. (л. 11–12)^{xviii} Приносят это животное в жертву различными способами: или его топят живым, или убивают и пускают на плоту по реке, или, наконец, убивают, съедают его мясо, а бросают в воду лишь голову и шкуру с ногами. Предварительно бычок, предназначенный в жертву, обвязывается разноцветными лентами. Быка заменяют в некоторых случаях ягненком. Если в жертву приносится лишь шкура животного, то его убивают, а мясо варят в котлах на месте жертвоприношения; если животное отдается хозяину воды целиком, то привозят, помимо бычка, еще ягненка, мясо которых варят и съедают после жертвоприношения. На место жертвоприношения каждый привозит водку (молочную) в бутылках или деревянных кадках. Приготавливают из жердей и березовых веток род стола, на который и складывают сваренное мясо. Центром жертвоприношения является береза, специально привезенная на берег реки. Когда приготовления закончены, начинается моление. Шаман обходит вокруг березы, и за ним следует толпа присутствующих, несколько мужчин несут мясо, положенное на сплетенные ветки березы. Один из присутствующих несет чашку с водой, из которой шаман черпает ложкой водку и брызгает в сторону реки. Шаман обращается с молитвой к хозяину реки Абакана:

Ты шурши камнями своих вод
И переноси пески,
Я прошу милости пасомым стадам
И защиты черным головам,
Ты владеешь 60 родами текучих вод,
Прими от нас в виде жертвы 9-годовалого синего бычка, который
спокойно положен на золотой жертвенник,
Унесенный скоро на плотине по волнам текучей воды...

[Катанов 1907: 580 (566)].

Попутно шаман обращается и к более мелким притокам Абакана. Затем толпа вместе с шаманом подходит к краю берега реки. Шаман обращается к хозяину воды:

Заколовши 3-годовалого синего бычка
И согнувши ему 4 ноги,
Мы положили его на плотик из 9 бревен
И пустили вниз по текучей воде
В жертву тебе.

Двое мужчин в лодке отвозят плот с бычком на середину реки и пускают его по воде. Принесенное вино допивается участниками жертвоприношения, мясо съедается.

В Кузнецкой тайге у шорцев жертвоприношение воде устраивается весной, но совместно с жертвоприношением горам. Совместное жертвоприношение воде и горам устраивают и сагайцы несколько позднее, летом. Карагасы, так же как и Минусинские турки, посвящают хозяину воды лошадей и оленей [Катанов 1893а: 523] (л. 13–14)^{xix}.

Представления о горах как о живых существах, *sui generis*, и представления о них как об обители и вместилище между собой теснейшим образом переплетаются и подчас совершенно сливаются у алтайско-саянских турков. В их фольклоре очень трудно уловить, когда речь идет о самой горе и когда о ее хозяйне, мыслится ли живой и действующей сама гора или же действия приписываются хозяину, в ней обитающему^{xx}.

Оживотворение гор особенно ярко выявлено у алтайцев и телеутов по отношению к Алтаю. Горы и хребты Алтая мыслятся ими как существо живое, чувствующее и способное благодетельствовать. К ним обращаются обыкновенно следующими словами:

1. Алкыш сӧс тайҕа	[Прошение к] ^{xxi} горам:
Ыҕык тылук Алтайм	[Священный мой Алтай]
Кара жішту әҗән Алтай	Черным лесом одетый Алтай,
Әр болгон артуларым	С седловинами, с перешейками,
Амчӕк болгон сӱрӱләр	С холмиками и сопками,
Кара жішту әҗән Алтайм	Черным лесом одетый Алтай
Алкыш сурап кыйгырдым	Прося милости, кричу.
Кобу жішту Алтайм	С логами, со щелями, мой Алтай,
Пір алкыш пәрәр	Дай одну милость
Су	Воде.
Јаја пӱткән талаім	Мое море расширенное,
Алкыш сурап кыгыргам	Прося благословения, кричу.
Таш јәдәктӱ тайҕам	Тайги с каменными полами,
Алкыш сурап алҕағам	Прося милости, прославляю
Тал јаналу талаім	С талиновыми берегами море мое,
Пір пыјан пәрҕәинә	Дашь ли одну милость ⁴ .
	(4 августа, сӧк Тӧлӧс Ольга) ^{xxii}

Точно так же и, по представлению шорцев и сагайцев, горы являются живыми существами. Они могут вступать в различные взаимоотношения как друг с другом, так и с людьми. Некоторые горы находятся между собой даже в дружеских отношениях, сватают друг у друга невест для своих сыновей и ходят друг к другу в гости. Отправляясь из Кузнецкой тайги в гости к абаканским горам, горы часто останавливаются в силу различных обстоятельств на пути и продолжают свое дальнейшее существование здесь,

⁴ Записано мною в Улусе Черга у телеутов.

на новом месте. Горы играют в карты и проигрывают принадлежащих им зверей [Вербицкий 1885: 340]. Другие горы воюют друг с другом, пока, наконец, расколотые и разбитые вследствие войны, признают над собою власть более сильных гор или же убегают в свои прежние владения. Сильные горы-тайги облагают более слабые данью, а за неплатеж отнимают у них соболей. (л. 15–16)^{xxiii}

Так, гора Абаган, не получив следуемой дани от горы Мустаг, отвела ее соболей к себе, и этой причиной шорцы и сагайцы объясняют то, что соболи по преимуществу водятся на Абакане.

По рассказам шорцев, гора Мустаг однажды отправилась в Китай, чтобы жениться там на высватанной ею горе Кегде. В ее отсутствие гора Абаган напала на ее владения. Торопясь домой, Мустаг должна была бросить свою жену Кегде по дороге, и она до сих пор стоит близ села Салтона, все оплакивая своего супруга (на ее вершине дуют сильные ветры, и шум ветра объясняется как плач и стон горы). Мустаг с помощью своего сына, горы Карабур, вступил в бой с Абаганом. Карабур пробил саблей гору Абаган в 9 местах, отчего в настоящее время на г. Абагане имеются 9 сопок (*таскыл'ов* — вершин). Карабур ударил одну тайгу по щеке, и эта тайга стоит и поныне, скривленная набок [Вербицкий 1870: 156–157].

Гора Мустаг, рассердившись на гору *Шанчильх*, отколола от нее саблей большой кусок. Осколок этот до сих пор лежит рядом с горой, от которой он отколот [Вербицкий 1865а].

Младший сын Мустага, прогнанный отцом в дальнюю сторону, по дороге сильно ударил гору Утью и пробил на ее вершине отверстие величиною в большой дом [Вербицкий 1870: 156, 157]. За непослушание и неуважение старшие горы наказывают младшие: так, гора *Кöл-тајба* сбросила в топкое место гору *Пабың-тајба* за то, что та захотела стать выше ее. Горы в зависимости от их высоты и количества пушнины, водящейся в них, различаются по старшинству. Самой старшей горой считается в Кузнецкой тайге Мустаг, ее обычно называют *Адам-Пустаг*, отец-Пустаг, она может приказать и другим горам давать пушнину, помогает людям и т.д. Роль старшей горы играет и гора *Кара-таг*.

Род Кый в верховьях Мрассу обращается с молитвами сразу к целой семье гор: «...*аҕала* — гора-тетка, *очу-кыс*, *ортон-кыс* — младшая и старшая дочь». Гора *Кöлүн* считается шорцами возлюбленной горы Мустаг. Некоторые горы считаются особенно расположенными к человеку: так, гора *Паснак* в верх[овьях] р. Мрас-су дала людям камень в виде ступки, из которого они и сделали первую каменную терку (*паснак*), растолкли в ней зерна и принесли этой горе в жертву. (л. 17)

Гора Туралыг, увидя, что оспа направляется к черневым инородцам верхнего Мрассу, начала бросать в нее камнями и таким образом отвратила от населения болезнь [Вербицкий 1870: 157]. Некоторые горы

предвещают^{xxiv} изменение погоды: так, гора Катунь извещает о перемене погоды необыкновенным воем, а Бабырган — заволакиванием своей вершины непроницаемым туманом [Вербицкий 1870: 155 (156)]^{xxv}.

Представления о хозяине горы (*таҕ-езі* — у шорцев; *таҕ-ізі* — у минусинских турок; *таҕ-езі* (*таҕ-ның езі*) — у карагасов и сойотов; *тү езі* — у алтайцев) у всех этих племен также очень ярко и отчетливо^{xxvi}. Причем хозяин горы и хозяин тайги и леса сливается обыкновенно в одном образе, и они обозначаются одним и тем же термином, как и термин «тайга» (в Шории и на Алтае, и в Минус[инском] крае) означает одновременно и лес, и горы.

Обычно хозяин горы мыслится всеми алтайскими и саянскими турками в антропоморфном образе. Значительно реже представление о нем как о медведе необыкновенной величины и силы, с особыми пометками на шерсти. Алтайцы не представляют себе ясно, по сообщению Анохина, внешнего образа горных духов, они также не знают, кто сам по себе горный дух: человек ли, птица ли, зверь ли. Он им только внушается — *äböilmen-jam*⁵. Но сам же Анохин в другом месте совершенно определенно говорит об антропоморфном образе духов гор. «Географические названия гор (это же относится к рекам и озерам), — пишет он, — для алтайца являются не простыми названиями, а собственными именами духов. Гора, например, *Абу-кан*, скала *Ак-кара* и т.д. суть не только живые существа, но и божества, которым алтаец молится как существам, способным проявлять свой гнев, посылать милость. Человекоподобные эти существа, подобно человеку, имеют детей» [Анохин 1924: 15; Катанов 1893а: 474; Орфеев 1886b: 4]. (л. 18)

В фольклоре североалтайских и минусинских турок хозяева тайги выступают в определенном и очень четком человеческом образе. Охотник-шорец из улуса Карчыт, охотясь в тайге за белкой, увидел в россыпях горы Падын дымовое отверстие. Он бросил кайком от лыж в отверстие снег и попал им в глаз хозяину Абаканской тайги, пришедшему в гости к хозяину горы Падын.

Хозяева гор имеют семьи, сыновей, дочерей^{xxvii}. Среди них есть мужчины и женщины, старики и молодые, калеки и уроды.

В одном шорском рассказе говорится: «Один охотник ночевал в тайге Кёбес. Он проснулся около полуночи и видит: около двери балагана девушка и парень стоят (то были хозяева гор). Парень в большую белую шапку

⁵ В сказанном материале шорцев *ак тајҕа* — белая тайга понимается в смысле *ак-аскыл* — белый хребет. У алтайцев *ак-тајҕа* обозначает высокие снежные вершины [Анохин 1924: 15]. Н.Я. Никифоров к тексту сказки Алтай Бучый дает [следующий комментарий]: «Тайга — высоки[е] горы в верховье рек, так как они поднимаются выше верхн[ей] линии лесов, то они безлесны, поэтому алтайское представление о тайге не соответствует тому, которое мы привыкли соединять со словом “тайга”, с представлением о густом лесу на равнине» [Аносский сборник 1915: 2].

одет, у девицы белый платок подвязан. Разбудил отца, *абарткы* брызгали. Исчезли».

Вечером, рассказывается в сагайской легенде, пришел к охотнику горный дух в виде русского человека с женщинами и девицами [Катанов 1893а: 532]. По другому рассказу минусинских турок, два горных в черных одеждах пришли однажды к русскому целовальнику выпить вина. Выпили два ведра и в награду дали ему золото и серебро [Орфеев 1886b: 4]. Однажды старуха курила в лесу вино, к ней явился человек и сказал: «Я горный дух. Мы, — говорит, — отправляемся на пир, отдай мне вино». И велел ей ждать, когда пройдут хозяева гор мимо нее. Старуха видит: подул вдруг ветер. Массами стали проходить люди (хозяева гор)» [Катанов 1893а: 532]. К охотнику-шорцу приходит сын хозяйки тайги, привлеченный его игрой на кобысе, а на другой день, посоветовавшись и поговорив со своей матерью, приводит и ее слушать сказки. В награду хозяин горы дает охотнику пушнину. Согласно легенде кумандинцев, слушать игру «шорца, играющего на охотничьей дудке, собираются горные, старые и молодые, хромые и слепые» [сообщение студ[ента]^{xxviii} ЛГУ А. Новикова].

Весною, когда открываются двери к хозяину горы, выходят оттуда его сыновья и дочери — *сарыг кыстар* и *сарыг облар* — и начинают переключаться в лесу, кричат охотников, являются им и распускают зверей по тайге.

Особенно часто охотникам-мужчинам являются хозяева горы в образе женщины^{xxix}. (Иногда дочь хозяина горы. Явившись к охотнику (л. 19), она говорит ему: «*Мен таг äzi кызы мын*» — «Я хозяина горы дочь есть». Или же это мать хозяина горы или сама хозяйка горы. Она зовет к себе охотника, называет его по имени. Если он откликается, то заболевает и сходит с ума. Обычно же она предлагает себя в жены охотнику. «*Мен саба парар ба саначам*» — «Я хочу за тебя выйти замуж», — говорит она ему. Или подходит к нему со словами: «*Сен мені ал*» — «Ты меня возьми» — и предлагает в случае согласия охотника ему зверей и богатство. Обычно шорцы говорят, что хозяйка горы душу мужчин ловит/схватывает, чтобы сделать своим мужем: «*Епчизи ер тудун капча колга ер еденерге*» [Хозяйка горы мужчину держит, за руки хватая, чтобы сделать его мужем].

Шорские легенды рассказывают: однажды, когда охотник играл на кобысе, пришла девица и спросила его: «*Сен мені аларың ма?*» — «Ты меня возьмешь ли?» Охотник удивился и сказал: «Наши люди из горы девицу (горную девицу) как берут (каким образом могут взять?)». На это она ему ответила: «Если меня возьмешь, такой жизнью не будешь жить, т.е. станешь богаче». Охотник взял хозяйку горы в жены, вышел с нею из горы через открытую дверь. Стал жить с нею и богатеть. Однажды, когда он был пьяным, его товарищи стали спрашивать о причинах его богатства. Он забыл данное жене обещание не говорить, кто она, и ответил: «Вы, подоб-

но мне, из горы девицу возьмете ли?» Хозяйка горы тогда ушла от него, говоря: «Откуда пришла, туда и ворочусь». Лишившись ее, охотник потерял все свое богатство.

За стариком, караулившим пасеку, гналась однажды хозяйка тайги и кричала ему, чтобы он взял ее в жены, обещая ему богатство и родить сына и дочь. Охотник все отказывался, говоря, что ему 70 л[ет] и у него не могут уже родиться дети. Когда же хозяйка горы настаивала, он потребовал, чтобы она ему показалась. И увидел он сперва только нижнюю половину ее тела: «В синем шелковом платье половина виделась, ног часть виделась, каменные сапоги». Когда она, наконец, показалась вся, старик увидел красивую девицу с человеческим лицом. Но, рассмотрев ее хорошенько, заметил, что на руках у нее были когти, а зубы ее были похожи на заячьи. Старик убежал от нее.

Однажды в тайге Казырман сидела артель охотников за ужином. Среди них был один холостой. Пришла девица и спросила: «Есть ли тут кто холостой?» Холостой охотник, будучи неопытным, ответил ей. (л. 20) Она дотронулась до него и увела его. Когда товарищи пошли за ним, они нашли лишь следы его, которые дошли до берега реки и там исчезли.

В легенде кумандинцев говорится об охотнике, который раз забрел в пещеру, встретил там девушку и жил с нею два года. Он больше не промышлял, но имел каждый день мясо. Однажды он увидел, что жена отрезает мясо от своей груди и кладет в котел. Закричав, он испугал жену. Она выгнала охотника с детьми и умерла [материалы по кумандинцам студ. А. Новикова].

Особенно часто хозяйка горы у шорцев является в образе женщины с длинными грудями. Подойдя к охотнику, она предлагает ему вступить с ним в половую связь. Чтобы избавиться от нее, охотник должен схватить ее груди и перекинуть их через плечи. Тогда она рассердится и уйдет, говоря: «Ты моим мужем не будешь». Если же охотник этого не сделает, она вынуждает его к половому сожителству и душит его своими грудями^{xxx}. Аналогичное представление существует у сагайцев и качинцев. Однажды, рассказывает шорская легенда, два охотника охотились в лесу. Когда один из них варил суп, к нему подбежала голая женщина и стала щекотать его. Охотник выстрелил и попал ей между грудей. Женщина убежала. Когда пришел другой охотник, они погнались за нею, по пути увидели кровь от раны. Внутри скалы, куда вошла женщина, они услышали, как один человек плакал, говоря: «Ты еще не удовлетворилась, семерых сделавши своими мужьями, погнавшись теперь за восьмым, ты умираешь сама». Другой голос говорил: «Ты хотела убить бедняжек, искавших пищу в горах и воде»... Когда они вернулись домой, им сказали старики: «Та голая женщина обыкновенно является в таком виде людям, отправляющимся бить зверей. Если кто, поддавшись щекотанию, побежит, то она погонится за

ним и убьет. Как только он умрет, она делает его своим мужем» [Катанов 1907: 425–428]. Такой же рассказ записан мною у шорцев⁶.

Когда хозяйка горы отбирает душу у человека, он сходит с ума, поет, камлает, ничего не ест, ходит по лесу и все повторяет: «В гору пойду». В легендах о хозяйке горы совершенно отчетливо выявляется момент сексуальности. Охотнику-мужчине является женщина. Он имеет с нею половое общение, и за это она дает ему удачу на промысле и влечет за собой богатство. Некоторые факты из области охотничьих (л. 21) примет и обрядов подтверждают значение этого момента для промысла. По мнению всех алтайско-саянских турок, видеть во сне, что общаешься с женщиной, значит иметь удачу на охоте⁷. Перед отправлением на промысел запрещается иметь половое общение с женой. Если жена изменит охотнику, промысел его будет неудачен и т.д. [«Тайга и тундра». 1928. № 1: 44–46]⁸. Несравненно реже хозяин горы вступает в общение с земной женщиной. Женщинам мало приходится иметь дело с лесом и горами. Вот почему из всей массы легенд о сексуальном общении хозяев горы с людьми только сагайская рассказывает, как однажды девушка с реки Аскыса пасла овец и услышала голос в горах. Она откликнулась. Пошла искать, кто ее кричал, — никого не было. С тех пор ее все время тянет к обрыву горы. Стала себя беспокойно чувствовать. Во сне постоянно видела, будто она беременна. Шаман камлал и объявил, что хозяин горы взял ее себе в жены, имел с ней общение, от него она и беременна. Теперь эта девушка вышла замуж, но до сих пор не совсем нормальная. По-прежнему видит все тот же сон.

Шорцы охотники видят в россыпях камней дымовое отверстие юрты горного (*тюндюк*)^{xxx1}. Снег кругом растаял. А из самого отверстия выходил дым. В легендах говорится, что у горы имеются двери. Хозяин горы и сам охотник проходят в жилище горного через двери. Через эти же двери идет к горному хозяину и шаман во время камлания. Весною, говорят шорцы, открываются двери к хозяину горы, и горный и его дети обходят свои владения. По мнению алтайцев, каждая гора и скала имеют золотые ворота и золотую коновязь [Анохин 1924: 16]^{xxxii}. Вход в жилище горного то мыслится сбоку в скале, то это ход, уходящий с вершины в землю. Когда сагайский охотник вместе с горным поднялись на высокую гору и спустились к поясу скалы, двери скалы стояли открытыми [Катанов 1907: 244]. (л. 22) Когда горный проводил сагайца-охотника через двери, он вошел назад в дом (*тураг*) в смысле избы, юрты и запер дверь (*ezigin*) [Катанов 1907: 474].

⁶ Улус Мыски, Сербегешев. (Этот абзац помечен на полях словом «переделать». — Прим. сост.)

⁷ Для хакасов (минусинских турок) отмечено студ. Серебряковым: «Если во сне с телеутами дело имеешь, то бывает удачная охота» [Серебряков 1928: 34].

⁸ Интересно отметить общераспространенность этого мотива. Тунгусы, увидя во сне, что имеют половое общение с женщиной, уверены в удаче на промысле.

«Охотник рода Томнар (в Минусинском крае) подошел к скале. Двери скалы были прямо на юг, двери той скалы стояли открытыми. Он вошел, там была внутренность дома» [Катанов 1907: 449].

Жилище хозяина горы внутри устроено по образу юрт алтайцев и Минусинских турок. Сагайские и шорские легенды рассказывают, что в жилище горного стоит стол, кровать, есть стаканы и т.п.^{xxxiii} Любопытно, что в этих легендах сама гора называется *тура*, т.е. дом (хозяина горы).

Хозяева гор живут по образу людей. Они обладают теми же слабостями и страстями, что и сами алтайско-саянские турки. Они ходят друг к другу в гости, особенно падки на выпивку, играют в карты, проигрывают зверей. Вот почему зверь убывает вдруг в одной тайге и появляется в большом количестве в другой. На горе Пустаг, по словам алтайцев, горы собираются играть в карты — они приходят в гости [С.М. 1898: 47; В-ич 1891: 36]^{xxxiv}. В легенде шорцев рассказывается, как однажды хозяин Абаканской тайги приехал в гости к хозяину Падын-тайги и играл с ним в карты. Охотник снегом попал ему случайно в глаз. Играя на вершине Таскыла на золотом столе в карты, горные хозяева, по представлению сагайцев, дают охотнику зверей и птиц. Легенда минусинских турок рассказывает, как однажды горный хозяин привел охотника к себе домой в скалу. Охотник видел там, как шесть человек (горные хозяева) играли в карты [Катанов 1907: 244, 376]. Хозяева гор играют в карты также и с охотниками. Ставкой в карточной игре являются звери. обыграв хозяина горы, охотник получает удачу на промысле, так как выиграл у хозяина зверей (шорцы). «Приведа охотника в гору, говорится, русский человек (горный) велел ему играть в карты. Играли одну ночь и один день и еще один день и одну ночь. Русский (горный) сказал: “Довольно играть. Ты вернул все проигранное”. И вывел охотника из горы. Когда охотник подошел к своему дому, по дороге несметными массами ему попался зверь» [Катанов 1907: 474]. (л. 23)

Звери составляют собственность хозяина тайги^{xxxv}. Только с разрешения хозяина тайги охотник может поймать зверя. Звери называются скотом хозяина горы; шорцы и сагайцы просят в молитве, чтоб он дал им свой скот. Явившись ночью к охотнику-шорцу, горный горевал о пропавшей у него собаке, а наутро охотник нашел в сети соболя.

То же самое представление и у рода Томнар: Однажды охотник поймал в сеть черного соболя. Убить пожалел и привязал его. К нему явилась хозяйка горы и спросила: «Зачем ты поймал мою собаку?» [Катанов 1907: 449].

У рода Кый (шорцы) и у алтайцев существует следующая примета: если охотник увидит во сне, что ему подарили жеребца или он украл жеребца, то он, наверное, убьет оленя.

Хозяин горы и его дети распускают зверей по тайге, посылают их к охотникам, а рассердившись, запирают их в горе, и тогда прекращается удача на промысле^{xxxvi}.

Особенно наглядно и образно передают представление о том, что звери принадлежат хозяину горы и являются его скотом, легенды, в которых рассказывается, что в жилище горного висят шкуры самых различных зверей. Шорские и алтайские охотники, угождая хозяину тайги, получают от него шкуры и богатеют. «Ты, — говорит хозяин горы охотнику-шорцу, — скучаешь, потому что из горы пушнину (буквально вещь — *небе*⁹) поймать не мог». Посоветовавшись с матерью, он дает охотнику пушнину. Продав ее, охотник богатеет. Легенды Минусинских туток рассказывают, как охотник, увидя ночью внутри скалы дорогие звериные шкуры, наутро входит в эту скалу, берет шкуры и богатеет [Катанов 1907: 531] или же, войдя через двери скалы, видит в ней дом. Внутри того дома развешены шкуры зверей — выдр, лисиц, соболей и бобров. Девушка — хозяйка горы отдает ему^{xxxvii} шкуры и не велит больше бить зверей. Не стал больше промышлять, а стал жить богато [Катанов 1907: 449]^{xxxviii}. (л. 24)

Из вышесказанного ясно, что, по общему представлению, удача и неудача на охотничьем промысле и, следовательно, все благополучие большинства алтайско-саянских турецких племен всецело зависят от хозяина горы или тайги, от его благосклонности и расположения к охотнику. И это совершенно понятно: первобытный человек не в состоянии объяснить рациональным путем причину своих успехов, как и совершенно непонятен ему секрет своей неудачи. Его уму чужда категория случайности, у него отсутствует понятие о счастливом стечении обстоятельств. Ведь вчера он так удачно охотился. Ведь его товарищ при прочих равных условиях получил такую богатую добычу! Как же объяснить свою неудачу и свои промахи? И не зная настоящей причины, он прибегает к объяснениям иррациональным, сверхъестественным. Он изобретает духов, передает в их руки все силы и богатство природы, все участки, им еще не завоеванные, все, перед чем он считает себя бесполезным и бессильным; он изобретает хозяев и разделяет между ними Вселенную; он творит сверхъестественные существа по своему образу и подобию; он наделяет их своими страстями и слабостями, своими симпатиями и антипатиями, своими чувствами и мыслями, своим образом жизни и поведением, своими имущественными и социальными отношениями. Вот почему стремление охотника угостить и задобрить хозяина горы или тайги, расположить его в свою пользу и снизить его благосклонность является существенным составным элементом охотничьего промысла; вот почему боязнь оскорбить или рассердить хозяйку и нарушить его покой составляет такую же заботу для охотника, как и забота о снаряжении, о ружье и ловушках^{xxxix}.

И совершенно естественно поэтому, что охотничий промысел обставлен весьма сложным религиозным ритуалом и сопровождается многочис-

⁹ Пушнину переводят обычно как вещь, иногда *tük небе* — мохнатая вещь.

ленными обрядами и магическими действиями^{li}. Боязнь оскорбить его, рассердить, нарушить его покой составляет такую же заботу охотников, как забота о снаряжении, ружье и ловушках. (л. 25)

Шорские и алтайские охотники, видя во сне, что получают из жилища горного шкуры, наутро убивают столько же зверей^{xli}. Карагасский охотник встречает в лесу человека (хозяина тайги), держащего изюбра за рога. Хозяин горы отдает карагасу зверя и велит идти охотиться. Он идет и убивает много зверей.

Основными функциями хозяина тайги являются покровительство охоте, с одной стороны, и покровительство оленеводства и скотоводства вообще — с другой. Горные духи, по представлению Минусинских турок, живут по горам, считаются хозяевами гор и покровительствуют охотникам и пастухам. Они же наказывают их. Благодетельность горных духов, по мнению алтайцев-скотоводов, выражается в умножении скота. Горный хозяин (*даг-ези*) у карагас является даятелем пушнины, дичи и зверя, так как это все подведомственно ему и успех промысла зависит от его усмотрения и благорасположения. Он же является и охранителем оленьих стад — главного богатства карагас. Он дает хороший отел, караулит оленей и кормит их. Таким образом, хозяин горы-тайги связан с основным промыслом населения: в охотничьих районах — с охотой, а в скотоводческих и оленеводческих районах — со скотоводством. В охотничьих районах более ярко выражены функции хозяина горы как даятеля зверя, а в районах скотоводческих — покровителя стад. У карагас, являющихся одновременно и охотниками, и скотоводами, обе эти функции комбинируются. (л. 26) Охотник остро и очень реально чувствует присутствие хозяина тайги-горы около себя. В шуме и шорохе леса он слышит его голос, ночью в стуже около балагана — его шаги.

«В тайге Казырман в верховьях реки Кайлозы, текущей с Абакана, — рассказывал шорский мальчик-охотник^{xlii} (из рода *Кыи*), — охотились. Я караулил белку. В тайге человек два раза крикнул: “*Mikit, kel*” (“Никита, иди”). Я сказал: “*Чй, парам*” (“Хорошо, иду”). Когда на голос пришел, никого не было. Встретил отца. “Зачем пришел?” — отец спросил. — “Потому что ты меня кричал, пришел. Оказалось, это хозяин горы меня звал”». Считается опасным откликаться на зов или крик хозяина. Неопытный охотник, подавший голос горному, заболевает.

«В вершине Абакана, на горе Казырман, когда на промысел ходили, — рассказывал шорец рода Тајаш, — хозяин горы кричал: “Сюда иди, что ты за человек”. Я, не отвечая, ушел. Если ответить, человеческую душу горный унесет, в гору запирает. Такой человек без сознания (сумасшедшим) будет, умрет». Особенно опасно, если хозяин тайги заберет что-либо из вещей, принадлежащих охотнику.

Хозяин тайги Абакана, рассердившись на охотника-шорца из рода *Карба*, высунул из «тундюка юрты», т.е. из отверстия в горе, руку и попро-

сил у него рукавицу или шапку. Охотник ничего не дал и скорее ушел. Когда после этого он пригласил кама для камлания, тот ему сказал: «Если бы шапку или рукавицу дал, душу (*сүрүне*) горный взял бы, наверное, ты умер бы»¹⁰.

Отсюда становится понятной боязнь охотников (шорцев и сагайцев) увидеть во сне, что хозяин просит у них или уносит их ружье, топор и тому подобные предметы^{xliii}.

Хозяин тайги и гор любит^{xliv} покой, хотя часто хохочет, свистит и носится в вихре [Катанов 1907: 485, 536, 454, 532]¹¹. Охотники поэтому на промысле соблюдают полнейшую тишину. Запрещается смеяться, (л. 27)^{xlv} петь, свистать, ругаться и кричать. «Если нарушить покой хозяина тайги, говорят шорцы, то он поднимет буран, вьюгу, разрушит балаган, уведет зверя». Ср.: охотники — Минусинские турки ходят по горам, соблюдая тишину, чтобы не беспокоить хозяина горы [Орфеев 1886b: 4]^{xlvi}.

Особенно располагает хозяина горы-леса в пользу охотников^{xlvii} рассказывание сказок. Хозяин любит слушать сказки. Заслушавшись, он забывает о своем скоте: звери, оказавшись без надзора, разбегаются по тайге, и охотники бьют их, получая богатую добычу. Или же хозяин горы-тайги сам распускает свой скот и посылает его охотнику в награду за его игру и за рассказывание сказки.

Шорцы, алтайцы и сагайцы на промысле в балагане по вечерам рассказывают сказки под аккомпанемент *кобыса*. Артели, отправляющиеся на охоту, стараются взять с собой сказочника. Говорят, что в старину такому сказочнику давали даже полный пай из охотничьей добычи исключительно лишь за рассказывание сказок, так как рассказывание сказок, по воззрениям этих племен, способствует привлечению зверя, и поэтому так же необходимо, как и действительные поиски и выслеживание зверя.

«По вечерам, — говорят сагайцы, — на промысле *кайцы* (сказочник) рассказывает сказки. В первую или во вторую ночь является хозяин тайги и сообщает, что остался доволен рассказыванием, и объявляет, сколько он дает артели за это зверей. Сколько он назначит, столько они и убьют. Если в той тайге, куда артель пришла на промысел, зверя мало, то горный, растроганный игрой сказочника, указывает артели на другую тайгу, где зверей много»¹².

«Охотник из рода *Карба*, — рассказывают шорцы, — в тайге *Кемчик* охотился; пушнины найти не мог, очень печалился. Вечером, сделав из кедра *кобыс*, стал играть на нем. Тогда одна девица из горы пришла, игру слушала и сказала: “Завтра на гору эту иди, там скота моего много”. Утром

¹⁰ Запреты, связанные с охотничьим промыслом, изложены в работе Д.К. Зеленина [Зеленин 1929].

¹¹ Часто горный хохочет или свистит [Катанов 1907: 485 (сагайцы)]; «вихрь — есть горный дух» [Катанов 1907: 536]; «в вихре носится горный бог» [Катанов 1907: 454]; «при приближении толпы горных дул и гудел ветер» [Катанов 1907: 532].

¹² Сагайцы. Улус Бай верх. р. Аскыса.

охотник вышел и по дороге убивал много дорогих зверей». К другому охотнику-шорцу, когда он вечером, сидя в балагане, играл на *кобысе*, приехал рыжий человек. Сказки слушал. Уходя, сказал: «Завтра снова приду». Когда вторично пришел, сказал: «Мы с матерью моей долго о тебе говорили. Ты из горы пушнину не можешь добыть, потому печалишься. (л. 29) Завтра утром, взяв палку (*кӱзе-кӱзе*)¹³, поднимись на хребет и подойди к двери горы. Через те двери станут выходить соболя, сколько захочешь». Наутро охотник пошел к той двери. Как только вышли соболя, он убил их так много, сколько только смог донести до стойбища; продал их и разбогател.

Легенда сагайцев рассказывает, как к охотнику, игравшему на *кобысе*, пришел хозяин горы и велел рассказывать сказки. Охотник испугался хозяина и играл, не переставая, всю ночь. «Хорошо, — сказал хозяин тайги, — я послушал твое наигрывание, теперь пойдем ко мне в гости». Когда охотник возвращался из жилища хозяина тайги (из горы) к своему шалашу, ему по дороге попадал несметными массами зверь. На третий вечер хозяин тайги привел с собой слушать сказки женщин и девиц. А наутро принес в шалаш маленький мешок, из которого вытащил шкуры и отдал охотнику. Продав шкуры, охотник разбогател [Катанов 1907: 474].

Аналогичны легенды шорцев (на р. Томи) и шолганов (на р. Байгол)¹⁴: Охотники привлекают внимание хозяев тайги игрою на *шоор* (охотничья труба для приманивания оленей). Заслышав игру, хозяева собираются поодиночке или целыми толпами слушать. А звери, оставленные без надзора, попадают в ловушки¹⁵. Особенно часто прибегают к игре на *кобысе* или же к простому подражанию игре алтайско-саянские охотники в тех случаях, когда промысел неудачен. В таких случаях особенно важно отвлечь внимание хозяев тайги, с одной стороны, и снискать их расположение — с другой.

Одной из обычных и самых распространенных мер, применяемых охотниками для снискания расположения хозяина, является жертвоприношение. Это жертвоприношение, которое начинается сразу же после^{xlviii} отправления на охоту, продолжается в течение всего промысла. По дороге к месту охоты шорцы останавливаются около каждой высокой или чем-либо выдающейся горы, брызгают ей *абырткой* и обращаются с просьбой дать зверя. Обращение это обычно заканчивается следующими словами: «*Ajlandъra terlep syrgen kižige aŋ-quş... p̄ir igi le k̄orgyzeŋ alq̄ş perebis*» — «Если выслеживающему зверя вспотевшему человеку из зверей твоих

¹³ *Кӱзе-кӱзе* — название палки для мешания огня. На промысле этим термином называют ружье.

¹⁴ Приток р. Лебеди в Лебедском аймаке Ойротской автономной области. (Сейчас — Турачакский район Республики Алтай. — Прим. сост.)

¹⁵ Несколько особо стоит сообщение Серебрякова [Серебряков 1928: 34] о хакасах: «Ночью в шалаше рассказывают сказки. Днем нельзя, а то ослепнешь».

одного-двух покажешь, благодарение воздаем»¹⁶. Другие Алтайско-Саянские племена, переезжая по пути к месту промысла через хребты, останавливаются на перевалах, бросают камни, привязывают ленточки или кладут конский волос в нагроможденные кучи камней, в так называемые «ово»^{xlix}. (л. 30)

Прибыв в избранную для промысла тайгу, охотники ставят балаган под развесистым деревом, обыкновенно под кедром, и сразу же совершают тут кропление хозяину тайги, причем одновременно они обращаются и к дереву, под которым они расположились, а также к разведенному огню. Шорцы обычно брызгают *абырткой*, в редких случаях — водкой. Иногда же *талканом* [С.М. 1898: 42–43]^l. Алтайцы и шолганы (на Байголе) развешивают для хозяина горы ленточки на деревьях. Хакасы бросают ему сыр-бузлак, «кормят его *араккой* или водой с хлебом, вообще угощают всем тем, что имеют».

Карагасы^{li} привязывают к шесту, воткнутому в землю, или к кустам лоскутки из ситца или рубаху в жертву хозяину тайги^{lii} [Катанов 1907: 599; Петри 1928а: 43; Залесский 1898: 63–64].

Убив ценного зверя, охотники шорцы и сагайцы размахивают им и благодарят хозяина за то, что послал его. Минусинские турки непременно жертвуют часть добычи горному духу [Суховский 1901: 179; Орфеев 1886b: 4].

Карагасы после удачного исхода охоты считают своим долгом принести хозяину горы жертву из лоскутков, развесив их на кустах, или же рюмку водки, выплеснув ее на землю со словами молитвы [Залесский 1898: 63–64]. При неудаче на промысле, при болезни охотника или когда увидят во сне, что хозяин бьет их или толкает, при нестихающих бурях они устраивают специальное угощение хозяину тайги и просят о помиловании, будучи уверенными, что прогневали его чем-либо^{liii}.

Надо заметить, что к горам и хозяевам гор алтайско-саянские турки обращаются в целом ряде других случаев жизни, призывая их в молитвах наряду с другими духами. Так, напр[имер], телеуты, перевоза приданое невесты, останавливаются по пути около гор, привязывают на березе или тальник ленточки, совершают кропление и обращаются к ним с молитвами [Ефимова 1926: 239–240]. Точно так же поступают и шорцы при переезде зятя в дом тестя и т.д.^{liv}

Жертвоприношение хозяевам гор путем набрасывания груды камней на перевалах или привязывания лент и конских волос на высоких хребтах гор и при переезде через вершины практикуется алтайцами, сагайцами, качинцами, сойтоами и карагасами. (л. 31)

¹⁶ Точный перевод: «Человеку, который вспотев ходит, окружая зверя (выслеживая зверя)».

У алтайцев существует обычай приносить жертвы у *обо*¹⁷, т.е. у куч, сложенных из камней. Священные горы у них озаменованы устройством на их вершине *обо* из камней или хвороста, на которые навешивают *жалама* (ленточки), подобным горам молятся о зверином улове. Миновав опасные перевалы, алтайцы ставят *обо* [Потанин 1883: 91, 128, 130]. Поклонение горам выражается у алтайцев в складывании куч камней и развешивании обрывков своей одежды на деревья жерди [Комаров 1889–1890]. На каждой горе они (алтайцы) набрасывают груды камней и втыкают березовые палки с тряпками и волосами коней в признательность за то, что она позволяет им подниматься на свою вершину [Алтайская церковная миссия 1865; Д.С. 1860: 376]. Проезжая мимо груды камней на перевалах, минусинские турки непременно бросают на них по камню [Костров 1884: 227]¹⁸. На некоторых горах качинцы складывают столбики или кучи камней. Проезжая вершины гор, качинец, если у него ничего нет с собой, жертвует около них хотя бы пепел от своей трубки [Каратанов, Попов 1884: 4]. На горных перевалах Минусинские турки совершают кропление вином или молоком, привешивают конский волос и ленточки [Клеменц 1884b]. Из уважения к Поклонной горе сагайцы привязывают к растущим на ней деревьям пряди конских волос и бросают на вершине ее древесные ветки [Костров 1858: 95]. Сойоты на перевалах гор набрасывают кучи камней, навешивают множество разноцветных лоскутков (л. 32), считая это умиловительной жертвой сойота горному духу [Орфеев 1886b: 5; Островских 1927; Путилов 1887: 33]. На каждом почти перевале сойоты ставят *обо* — громадный шалаш из хвороста в виде шарообразной юрты или, как описывает Яковлев, в виде часовни куполообразной формы, внутри ставятся идолы и другие приношения, а около *обо* ставятся два шеста с натянутым между ними арканом, к которому каждый проезжающий навешивает ленточку или лоскут материи для горного духа [Яковлев 1900: 110, 112]. Такую кучу наваленных камней, увешенную жертвенными лоскутками, нашел Чихачев на перевале Сурдаба. Шорцы на перевалах гор камней не бросают, они слезают лишь с лошади, выкуривают трубку и кропят хозяину горы водкой или толканом, замешенным на воде^{lv}.

Помимо личных или групповых (артельных на промысле) жертвоприношений все Алтайско-Саянские турки устраивают еще общественные или родовые моления горам. Такие жертвоприношения приурочиваются к весне. Основная цель этих жертвоприношений — испросить обилие зверей на про-

¹⁷ Обо — курган, особенно называются так кучи камней на горных проходах, образующ[исся] из камней, котор[ые] каждый проход[ящий] кладет в честь горного духа в знак благодарности за счастливый путь [Радлов 1893–1911, т. I: 1150]. Обо у киргизов называется памятник или курган в честь предков [Валиханов 1904: 13].

¹⁸ Такие две груды камней на горе Кун осмысливаются как могилы двух жен некогда кочевавших здесь киргизов.

мысле (у охотничьих племен), плодovitость скота (у скотоводов). Весна и лето, пишет Анохин об алтайцах, вызывают чувство благодарности *Үлгән'ю*, его сыновьям и духам гор [Анохин 1924: 28]. Духам гор алтайцы приносят кровавые жертвы (кобылу) и брызгают смесью из молока и толокна.

Это жертвоприношение совершается всегда на другой день после жертвоприношения Ульгеню и происходит при полном шаманском ритуале. Из песнопений, сопровождающих жертвоприношение, видно, что шаман или шаманка вместе с жертвенным животным и с духами (помощниками) проходят семь препятствий или дверей. Отсюда песня духам гор носит название «*Jämti äjiktü järim-süm*» («Земля и вода мои, имеющие семь дверей») [Анохин 1924: 16]. Во время молений алтайцы обращаются к хозяевам гор и воды со след[ующими] словами:

Моя гора — *sümär-Улан*,
 Мое озеро — *süt*, моя гора — *sümär*,
 Да даст золотое решение,
 Седящую голову мою да сделает спокойной.

На что горы, и реки, и озера отвечают: «Не забывай, не оставляй (меня). Пусть белый народ твой в мире живет» [Анохин 1924: 15]. (л. 33)

Телеуты Алтая обращаются к горам и воде:

С полами из камней-россыпей,
 С шеей из свинца,
 С богатыми деревьями, подобными войску,
 С броней из золотых камней,
 Тайги с каменными полами,
 Дадите ли одну милость,
 Мое море расширенное,
 Прося благословение, кричу:
 Золотая гора моя *Шибä*, досточтимая,
 У подошвы твоей живет народ,
 По краям твоим стоит скот.
 Белому скоту пищу дай, народу нашему удачи дай¹⁹.

Телеуты Томской губернии ул. Бачат и Чолухой устраивают весенние жертвоприношения горам и воде около дерева (обычно березы) на берегу реки *Бажат*. Они приносят жертву своему *jajыk*²⁰, живущему в горе *Бажат*. Но тут же они созывают и других хозяев гор, которые и приходят в тот момент в гости к хозяину горы *Бажат* и угощаются вместе с ним.

¹⁹ Улус Чарга (ныне Черга. — Прим. сост.). Ойротская автономная область.

²⁰ *Јајык* — название боготворимых гор [Вербицкий 1885: 3].

В молитвах телеуты обращаются к горе *Bajat*, а также к соседней с нею горе *Ўрекеј*:

Ўстўн јаны јўс казык ^{lvi}	Верхняя сторона — сто колов,
алдын јаны муң казык	Нижняя его сторона — тысяча колов,
Улу Бајат кѣзе отурбан	Старшая (вечная) Бајат, осевшая, занимающая
Ўч толукту ўрекеј кан.	Треугольный хан Ўрекеј ²¹ .

В последние годы жертвоприношения эти у телеутов прекратились. Причиной этому послужило, по словам одного передового телеута, то, что *јажык* (хозяин горы) «эвакуировался» и нет больше смысла приносить жертвы²².

Урянхайцы (танну-тувинцы) обращаются во время жертвоприношения с молитвами к своим горам: «О владыки, не губите никого, не смотрите худо. О высокий мой танну, смотрящий неизвестно куда. О Алтай, милостивый царь. Помилуй меня, о владыки, милостивые и почтенные, оберегающие всех, имеющие шесть подошв и ртов» [Катанов 1907: 162]. Они совершают моление на перевале, через который кочуют с летних кочевков на осенние; цель таких молений — благодарение за изобилие земных плодов и за проведенный летний период скотоводческого хозяйства. (л. 34)

Карагасы совершают моления-жертвоприношения горным хозяевам три раза в год. 1) В начале мая. Когда показывается первая зелень, они устраивают моление горному хозяину, на территории которого они предполагают предстоящей весной расположиться стойбищем и промышлять. В молитвах они просят, «чтобы струйки²³, рога дал²⁴, ядзагашки²⁵ родились и оленухи телились, чтоб олени не хворали». 2) В начале лета, когда приезжают на летние стойбища, они устраивают моление, просят, чтобы горный хозяин «олений караулил хорошо, оберегал их от волков, чтобы олени на его моховищах зажирели и набрались силы к предстоящему охотничьему сезону». 3) И, наконец, третье моление устраивается перед началом соболиного промысла. Прибыв в свои родовые охотничьи урочища, промышленники совместно просят горного хозяина этого урочища «дать соболей, белку, жирное мясо и черных медведей». Жертвоприношение состоит каждый раз в брызгании хозяину горы чаем («сѡкают»), в бросании сала в огонь, навешивании на дерево джалама, т.е. лент [Петри 1928а: 43].

²¹ *Ўрекеј* — в переводе сердце.

²² Улус Чолухой Кузнецкого округа Сибкрая.

²³ Струйки добываются от кабарги-самца, ценится от 3 до 5 руб., им имеется большой сбыт.

²⁴ Мягкие рога изюбра, снятые весной, имеют большой сбыт. В среднем пара рогов стоит около 100 руб.

²⁵ Молодые оленята.

Особенно распространены жертвоприношения горам и воде на Северном Алтае и в Минусинском крае. У шорцев Северного Алтая они носят название *шаачыг̄* (реже, *шāчыл*) от основы *шаш* (шорцы) и *чач* (алтайцы), что означает ‘разбрасывать, кропить, брызгать, рассыпать, делать возлияние’ [Радлов 1893–1911, т. III: 1905; т. IV: 974]²⁶. «Алтаец²⁷ — язычник, — пишет Вербицкий, — этим горным духам кланяется, приносит жертвы и устраивает празднество (весенний *шачыл*)» [Вербицкий 1885: 39]. Вербицкий называет это жертвоприношение «праздником березы» и сообщает о нем следующее: «По вскрытию реки Кондомы кузнецкие инородцы²⁸ праздновали праздник березы: наварили браги, нарядились в лучшие одежды, собрались каждый улус у одной своей заветной вековой березы, навешали на ветки ее тряпки различных цветов и конский волос. Один из толпы сведущий брызгал несколько раз брагою на березу, призывая демонов» [Вербицкий 1859: 243]. (л. 35)

«Весной, — сообщает С.Е. Малов, — бывает у Кузнецких инородцев почти в каждой деревне особое моление, называемое *шашыл* или *шачыл*, т.е. окропление. Для этого моления заранее готовится брага (*поза*), затем народ идет к назначенной горе к священной березе (*пай казың*) и увешивает ее лентами (*чалама*): около березы устраивается столик с брагой и ковшом.

Камлает шаман или просто старик, знающий название окружающих гор и рек: при камлании старик кропит священную березу брагой, называя при этом и имена гор и речек.

Обратившись к народу, шаман или старик сообщает, что “горы и реки все то, что вы желали и о чем думали, в этом году не оставят не исполнившимся”. После этого люди, напившись браги, выплескивают часть ее к подножью той священной березы и расходятся по домам» [Малов 1909а: 40].

Подобные моления совершают ежегодно шорцы в районе р. Кобырсу. В других районах Северного Алтая эти жертвоприношения сильно варьируются по степени их сложности, начиная от простого угощения гор и рек, совершаемого одним из знающих стариков улуса, и кончая развитым жертвоприношением с обязательным присутствием шамана и непременно с наличием березы. *Шаачыг̄* в Кузнецкой тайге различается по районам след[ующим] образом.

²⁶ *Чачыл* (тел.), *чачыл-дак* — чашка, из которой шаман потчует идола жертвенным мясом [Радлов 1893–1911, т. III: 1907]; *чачыл* (алт., тел., лебед.) — быть разбросанным, рассеянным; *чачылбы* — жертвенное возлияние, кропление; *чычылбыла* — возлиять, кропить [Радлов 1893–1911, т. III: 1908; Вербицкий 1884: 445–446]; *шаш* — (к) кропить, брызгать, делать возлияние жертвенное, *шачылбы* (к) жертвенное кропление, возлияние, *шачыл* весенний праздник у избранной березы, с жертвоприношением от *сöк’а*.

²⁷ Подразумевает Северный Алтай (р. Кондому).

²⁸ Так называемые шорцы.

1. *Шаачыг* в Акколе, Усть-Мрассу и в Томазак: как только весною пройдет лед, старики назначают день жертвоприношения. Накануне выгоняют водку и готовят *абырткы*. Наутро, захватив с собой вино и *абырткы*, все собираются на берегу ближайшей реки или ручья. Каждый проходящий на *шаачыг* ставит принесенную им бутылку и туес в общий ряд и кланяется в сторону реки, женщинам приходиться на место моления не разрешается (или же они должны стоять поодаль).

Совершающий жертвоприношение шорец приносит большую деревянную чашку (*šara*), которая в продолжение года хранится у него отдельно от прочей утвари где-нибудь в амбаре. В эту чашку наливают вино понемногу из каждой бутылки. Затем приступают к молению. Двое из присутствующих держат чашу, а исполняющий обряд черпает ложкой из чаши вино и, называя по имени окрестные горы и реки, брызгает в их направлении.

Прежде всего, молящиеся обращаются на сторону востока. Затем они совершают круг по солнцу, перечисляя при этом по порядку горы и реки и подливая время от времени в чашку вино. При каждом обращении к реке и горе исполняющий обряд громко выкрикивает «*шдк*» и все присутствующие вторят ему. (л. 36)

Молитвы начинаются обращением к богатой березе и к Ульгеню, затем по порядку ко всем горам и рекам и заканчиваются обращением на запад к умершим. Текст молитвы следующий:

Парак паштыг паж казың	С пышной вершиной богатая береза,
Тāзы бан баж Ылген	Тазы-хан, богатый Ульгень,
чыл бажы шаачыҗы	Новогоднее кропление (жертвоприношение),
шўбе шапты бажы тебренче	Верхушки пихты зашумели
(тебренче)	(начали распускаться),
оҗлан узак шаачыҗы	Кропление ребят и взрослых,
шалар каҗаңба/каҗана	Шумящей трескающейся твоей скале,
тағ адазы Памбара	Отец гор ^{lvii} — Памгара,
суғдың енези чайым кара	Чайым Кара — мать воды.
кыҗыр кыпчак кәрбе	Косо, грубо не смотри.
шалар каҗаңба/каҗана	Гремящей скале,
узак тўшкен путка	Длинно протянувшемуся отрогу (подножию),
шалап аккан суғунба	Шумящей (быстро текущей) протекающей
	воде
оң көзүң періб одур	Правый глаз твой дай!
көрп одур	Смотри:
кыпчак кәрбе	Грубо не смотри!

К реке Томь:

Ас чағалыг ата Том	Отец Томь с горностаевым воротником,
ада болуп, азырапчан	Отцом будучи, питающий ^{lviii} !

К реке Мрас-су:

Кіш чыбалыг ене Прас
ене болуп азырапчан

Мать Мрас-су с воротником из соболя,
Матерью будучи, кормящая!

К окрестным горам и рекам:

Кыралыг ак таг
адарба егенештиг ак таг
уш кулактыг пору таг
чыл бажын шаачыжы
уш ежиктиг алтын таг
кам кирбес Кызар таг
Обудун тагба
чыл бажын шаачыжы
абырткы мен ишпедим
теп, айтпа

С пашнями белая гора,
Белая гора, которую стесняются назвать
Трехушатая волк-гора,
Кропление начала года,
Трехдверная золотая гора,
Гора Кызар, на которую шаман не входит,
Тайге Огудун,
Кропление начала года,
Не говори, что абырткы
Я не пила

(л. 37)^{lix}

мен иштим абырткы, айт!
пелтеринең пажынба шыбара
шалап аккан суғунба

Говори: «Я пила абырткы!»
От устья до вершины выходящей,
Шумящей (быстро текущей) протекающей
реке,

кырчын кыжабынба/кыжабыңа
шалар кажаңба
суғ енези Чајым кара
таг атазы Пам кара
кол кодурзем шачыг
чыл бажы шаачыжы
шалар кажаңба
пистин Кызакка
палык магап чоктазын

Кустарнику, твоей осоке,
Шумящей твоей скале,
Мать-вода Чайым кара,
Отец-гора Пам кара,
Руки если подниму — кропление!
Новогоднее кропление
Шумящей твоей скале,
Нашему Кыйзаку (ручей около Томазак),
Рыба обильно пусть верх по реке
поднимается.

аң куш пистин тагларба
чылзын
кыжыр, кыпчак корбе
кестендабы /кестентабы/
келінерге
текши ползун

Зверь, птица в наших тайгах пусть
собирается.
Косо, грубо не смотри,
Последним (младшим) невесткам пусть
Всем хватит / поровну, одинаково пусть
будет,

пабрыңнан^{lx} шыккан
паланба
текши ползун
мен ишпедим теп, айтпа!

Из печени твоей выходящему ребенку
/одинаково/ ровно пусть будет.
Не говори, что не пила!

мен іштім, ајт!	Говори: «Я пила!»
атарың ^{xi} пілбедім	Имен твоих я не знал,
ајалғыларың пілбедім	Званий твоих я не знал,
калбак таштаң кујак	Из камня
алыб одур / алзын	Панцирь возьми [/ пусть возьмет],
чурбанчыға чол бербезін	Быстроходящему (подразумевается медведь) дорогу пусть не дает,
чурбанчы чаған бербезін ^{xii}	Быстроходящий близко пусть не приходит,
чурбанчы чығандағ кірбезін	Быстроходящий близко пусть не входит,
тағ әзі пербезін, ыстырбазын!	Хозяин горы пусть не дает, не посылает,
ене болуп азыраған Тетен суг	Матерью будучи, кормящая Тетен-суг,
чыл бажын шаачыјы	Кропление начала года,

(л. 38)

кол көдүрзем іліг ползун	Руку, если поднимая, кропление пусть будет,
колтук ажжам іліг ползун	Подмышку открываю, кропление пусть будет.

Повернувшись на запад, обращаются к умершим:

Үзүтерге үш шәбыла	Душам умерших три ложки
Текші четкен ползун	Пусть поровну достигнет (хватит всем поровну).

По окончании жертвоприношения совершающий моление бросает вверх чашу и по ее падению вниз присутствующие гадают. Если чаша упадет вверх дном, то в наступающем году не будет удачи, если же она упадет дном вниз — удача обеспечена. Предварительно вокруг места моления разбрасываются кусочки дерева, бересты и т.д. И в тот момент, когда падает чаша, все присутствующие бросаются подбирать эти кусочки. Последние носят название *кастак* или *кассак*²⁹, что означает «удача, счастье». Подняв при удачном падении чаши какой-либо предмет с земли, шорец глубоко уверен, что он обязательно будет иметь в этом году удачу на промысле.

Перед бросанием чаши совершающий обряд громко кричит:

Ајак тўндере кел-тўшсўн	Чашка пусть упадет, опрокинувшись,
четкен полза, шара ојда тўшсўн	Если достигнувшей будет, пусть чаша навзничь упадет,
кан кастак /кассак/ пістіјі(е) ползун	Удача (царь, удача, счастье) нам пусть будет,

²⁹ Кастак (к) — корысть, прибыль, польза [Вербицкий 1884: 133; Радлов 1893–1911, т. II: 356].

алтын кыжы³⁰ пістії/е/
ползун

Золотая чаша нам
Пусть будет.

После этого присутствующими распивается оставшееся вино. Считается, что чем больше выпьют участники жертвоприношения, тем довольнее будут хозяева гор и воды. (л. 39)

2. *Шаачыг* в улусе Усть-Мрассу: обряд *шаачыг*³¹ а в улусе Усть-Мрассу ничем не существенным не отличается от только что описанного. Вся разница в читаемой молитве.

Когда все собираются на берег р. Мрас-су, происходит *шаачыг*.

Обращаются к горам и рекам со след[ующими] словами:

Чер езиктіг енем Күнеткі
чер пүдерде пүткен^{lxiii}

черсі(е)^{lxiii} кабыжарда^{lxiv}
пүткен

узак парбан сыннарыңа

Үйүп пүткен пүттарыңа

күн көрүнмес көс (оң) түшсүн

ај ажылбас^{lxv}

адај, кустуң чулују

кічіг ас алдың толују

чар — сең пежігін

кым — сең чадың^{lxvi}

алып оңлу Азыпурбу

чер езиктіг енем Күнеткениң

алып оңлу

узак пүттуг паж — саба

пај Үгенен чајалбан паж —

саба

Мать Кунетки с земляной дверью,
Во время образования земли сотворенная =
образовавшаяся,

В процессе схватывания Земли
образовавшаяся, (когда) переплеталась
Земля (т.е. в процессе, когда концы (Земли)
с концами сводились — схватывались),
Длинно протянувшимся (растянувшимся)
твоим хребтам (гривам),

Нагроможденным, сотворенным твоим
отрогам (отрогам, образовавшимся вскипая,
вскипев),

Солнца не видно — туман (мрак) пусть
падает.

Луна пусть не открывается.

Собаки (зверей) птиц образ,

Малого селения выкуп,

Край берега — (яр) — твоя люлька,

Песок — твоя постель,

Сын богатыря — гора Ажыпургу,

С земляной дверью матери Кунетки

Богатырь-сын,

Длинноногая богатая саба.

От богатого Ульгеня сотворенная богатая
саба,

³⁰ *Кыжы* — подразумевается чаша из бересты. Такие чаши бывали при молении прежде, теперь заменены деревянными. В верховьях Мрассу кропят берестян. ковши, кот[орые] называется *Қыйбаи*. *Қыйбаи* — утварь из бересты.

³¹ Ср. у Катанова (с. 589): *čersil*; *čepsel* — процесс, *čepsenerge* — готовится, приготавливается.

алты сўрўнместіг каяцак ўш езиктіг Пестерған ўш олуғ Мазарған ^{lxvii} Суғба Томға: Сызып шыккан пазынға ^{lxviii}	С шестью косами горка (название горы). С тремя дверьми гора Пестархан, Тремя сыновьями гора Мазархан. [К реке Томи] [твоей, реки Томи], просачиваясь, выходящей вершине; вершине, где вытекает струйками из земли (просачивается) [река Томь], Твоему устью, теряющемуся в течении (т.е. [то] уходит под землю в камни река, то снова появляется на поверхности), Отец-Томь малого селения выкуп, Золотую чашу (из бересты наосо выкроенную) не уничтожаете (колыхайте). Устью Мрассы: Мрасса, будучи матерью, кормящая грудью. Будучи отцом, кормящая. С просачивающейся, выводящейся вершиной, С прорывающимся устьем,
ўзўл тўшкен пелтеріңе ^{lxix}	
Том ада, ас алдың толужу ^{lxx} алтын кыжы сабытпа	
Прас пелтерінге: Прас, ене бол, еміскен ада бол азыраған сызып шыккан пазы была	
ўзўл тўшкен пелтері биле	
ас алдың толужу адај кустун чулују (чолужу) Азық Аттығ/х/ Тўлбўң Кан алтын кыжы тендітпе ас алдың толужу адај кустун чулују аттығ/х/ Кебікке ас алдың толужу адај кустун чулују аттығ/х/ Чабығ/х/ ас алдың толужу адај кустун чулују аттығ/х/ Сереш ас алдың толужу и т.д. Кыжыр арбы ас алдың толужу адај кустун чулују и другим горам.	Малого селения выкуп, Собак, птиц образец Гора «азық аттығ тўлбуң кан» ³² , Золотую чашу не колыхайте (не качай), Малого селения выкуп Собак, птиц образец, С лошадьё горе Кебік (гора) Малого селения выкуп Собак, птиц (зверей) образец С лошадьё Чабык (горе) гора Болбыни, Малого селения выкуп, Собак, птиц образец, С лошадьё гора Сереш, Малого селения выкуп и т.д. Косой остров (по Томи ниже Чульджана). Малого селения выкуп, Собак, птиц образец и т.д.

(л. 40)

Собираются они на берегу Мрассы^{lxxi}.³² Гора выше Мысков по Мрассу.

3. *Шаачыг* в улусе Тетенсуг: он отличается от только что описанных тем, что в момент призывания неба и богатой березы исполняющий обряд поднимает над головой чашу, затем он и все присутствующие скачут, поднимая при этом как можно выше руки.

По окончании моления точно так же, как в Аккале и в Томазаке, все присутствующие, толкая друг друга, бросаются подбирать разбросанные щепки и палочки в надежде на удачу в предстоящем году.

Во время обряда читается следующая молитва:

Тазы-Ған паж ЫҒән	Тазы хан, богатый Ульгень,
парақ паштығ бай Ғазың	С пышной вершиной богатая береза,
шоок, шоок, шоок!	Шоок, шок, шок,
суғ енезі Пам Ғара	Вода-мать Памгара,
тағ енезі Чајым кара	Гора-мать Чайым Кара,

(л. 41)

Кол көдүрзә шаачым ползун	Рука если поднимается, кропление мое пусть будет,
палығын пер!	Рыбу свою дай!
аңын пер!	Зверя своего дай!
шоок, шоок, шоок!	Шоок, шоок, шоок
узак путтуғ чоң-Ғара	Длинноногая большая, черная,
Көнеткенің катына/нҒа,	Горы Көнетки жене, ребенка,
палазына/нҒа	
кестінда келіне/нге	Позади находящейся невестке,
паҒрында палазына/на	Подле (в пазухе — у печени) ребенку его,
рақ полза сузуна/нҒа	Если далеко будет, душе его,
чағын полза, позуна/нҒа	Если близко — то самому,
шоок, шоок, шоок!	Шоок, шок, шоок!
Кам қајыдақ катына,	Горы «Камешек» (название горы) жене,
палазына	ребенку,
рақ полза сузуна	Далеко если будет, душе его,
чағын полза позуна	Близко будет — самому ему,
шоок, шоок, шоок!	Шок, шок, шок!
Кан Қызар катына, палазына	Хана Қызар (назв[ание] горы) жене,
	ребенку,
чағын полза, позуна и т.д.	Если близко будет — самому и т.д.

4. Значительно более сложен обряд *шаачыг*'а в улусах *Себіргі* и *Курья* (выше по течению р. Мрас-су). Главных действующих лиц здесь трое: 1) старик, знающий весь ритуал и имена всех окрестных рек и гор; он руководит жертвоприношением и наблюдает за тем, чтобы все участвующие соблюдали необходимые правила; 2) средних лет мужчина, обладающий

сильным и громким голосом; на его обязанности лежит выкрикивать имена гор и рек. Громко кричать необходимо для того, чтобы горные и водяные дальних рек и гор слышали бы призыв. Название гор и рек и порядок из выкрикивания ему подсказывает старик. И, наконец, 3) кто-то из молодежи, на обязанности которого лежит рано утром в день жертвоприношения обойти в сопровождении молодежи улуса и собрать от каждого дома разноцветные лоскутки и перья глухарей (*celej*). Согласившись на эту обязанность, молодой парень обязан исполнять ее в течение трех лет; после этого времени его сменяет другой парень.

В каждом доме заранее готовят связки перьев глухаря — соответственно количеству мужчин в семье и связки лоскутков — по числу женщин. (л. 42) В крайнем случае, если не достает перьев глухаря, их заменяют перьями домашней птицы.

Собранные перья и лоскутки парень связывает в одну общую гирлянду, в так назыв[аемую] *чалаба*, и одевает через плечо.

На месте жертвоприношения на берегу реки устанавливается деревянный стол, на который ставят две деревянные чашки: одну большую — *кара* и другую маленькую — и кладут ложку. Около стола расставляют принесенные участниками туеса с *абырткой* и бутылки с водкой. К горлышкам бутылок привязывают разноцветные лоскутки. Тут же становятся несколько стариков улуса. Остальные же участники размещаются на западе от стола и от реки. Женщины смотрят лишь издали. Большую чашу наполняют *абырткой*.

Во время этих приготовлений парень перевозит гирлянду на противоположный берег реки. Там выбирается стройная кудрявая береза с гладким стволом — «*парак паштыг пай казың*» [«богатая береза с пышной вершиной»]. Эта береза должна стоять на открытом месте к востоку от места жертвоприношения. Причем, выбрав раз березу, на нее вешают каждую весну гирлянду, до тех пор пока береза не засохнет. На верхушку этой березы надо повесить гирлянду. Взбираясь на березу, парень должен быть сугубо осторожным и все время заботиться о том, чтобы не обломать ветки. Если сломается у березы в этот момент сухая ветка — это в наступающем году умрет непременно кто-либо из стариков улуса. Если обломится свежая ветвь — умрет молодой человек, если прутик — ребенок.

Как только парень начинает взбираться на березу, на другом берегу реки раздаются первые выкрики моления. Из наполненной до краев чаши старик черпает *абыртку* и брызгает в сторону востока, обращаясь прежде всего к богатой березе и к Ульгеню:

Шоок, шоок, шоок!
салаңны тендітпе
парак паштыг пай казың
пакчыткан кіжіні

Шок, шок, шок!
Ветвь твою не отпускай,
С богатой вершиной богатая береза,
Влезавшего человека

ески чыл шыкты — наа чыл кирді Старый год ушел — новый год пришел.

(Улус Курья) (л. 44)

Обращение к земле (*чергä*):

Шоок, шоок, шоок!
чер енезі пәм бара —
чыл бажы ајланды
чылан бажы сүјләді
абын сүг шалады
арсыл тајба сөгүлдү
кол көдүрзәм, шаачыг полчә
колтук көдүрзәм, иліг болчә

ески чыл шыкты
наа чыл кирді

Шок, шок, шок!
Мать земли Памгара,
Вершина года повернулась,
Голова змеи загнулась,
Текущая вода зашумела (быстро потекла),
Могучая тайга поникла,
Если руку подниму — кропление будет,
Если подмышку подниму —
жертвоприношение будет,
Старый год ушел,
Новый год пришел.

(Улус Себіргі)

пастурбан чер енебіс

чыл бажы ајланды
чылан бажы сүјләді
абын сүг шалады
арсыл тајба сөгүлдү
кол көдүрзем, иліг полду

колтук ала/алсам — шаачыг
полду.

суксыјуң полза,
канмодурзун^{lxxiv}

субадың полза, чедібодурзун
(suğarolbodurzun)

Земля, мать наша, на которую мы ступаем
(по которой мы ходим),
Вершина года повернулась,
Голова змеи загнулась,
Текущая вода зашумела,
Могучая тайга нагнулась (поникла),
Если рука поднимается, жертвоприношение
было,
Беря подмышку — кропление было,

Если жажда твоя есть — пусть утоляется,

Водой твоей, если есть, пусть пополнится
(достигнет).

(Улус Курья)

Обращение к воде (*сузба*):

Ујбу узубас памбара
(сәјтүгара)

чыл бажы ајланды
чылан бажы сүјләді
абын сүг шалады
кол көдүрзәм, шаачыг полчә
колтук көдүрзәм, иліг болчә

Сном не спящая Памгара,

[Вершина года повернулась,
Голова змеи загнулась,
Текущая вода зашумела,

Если рука поднимается, кропление было,
Беря подмышку — жертвоприношение было,

суксујуң полза, кан одур
суҕадың полза, чедіб одур

Если жажда твоя есть — пусть утоляется,
Водой твоей, если есть, пусть пополнится
(достигнет)].

(л. 45) (Улус Себіргі)

Сысчыткан пажы біле
 ӱі (ӱіӱп) чіткан пелтєрі біле
 ӱш таңмалығ кер балык

Со струящейся своей вершиной (своим
верховьем) (с просачивающейся вершиной),
Со вскипающим своим устьем,
С тремя пятнами (метками) огромная
великая рыба (подразумевается хозяин воды),
На молодых детей кривым, гордящим
не будь,
Косым глазом не гляди,
Белое (чистое) кропление вам,
Золотая чаша — нам.

(Улус Курья)

чаш палārба кыјыр
кыпчак полбан.
кыјыр кырык көрбән одур
ак шаачығ слердii(ә)
алтын кыжы пістii(ә)

Горам вообще тағба:

Шоок, шоок, шоок!
енә бол ебіскен (еміскен)
ада бол азыраған
енә тағ енебіс
чыл бажы ајланды
чылан бажы сүјледі
абын суг шалады
арсыл тајба сөгүлдү
кол көдүрзәм, шаачығ полчә
колтук көдүрзәм, іліг болчә

Шок, шок, шок!
Кормящей матерью будь, корми грудью,
Отцом будь кормящим.
Гора Енә (гора около улуса) — мать наша,
Вершина года повернула,
Голова змеи загнулась,
Текущая вода зашумела,
Могучая, главная тайга заревела,
Если руку подниму — кропление будет,
Если подмышку подниму жертвоприношение
будет,

ескі чыл шыкты
наа чыл кірді

Старый год ушел,
Новый год пришел.

(Улус Себіргі и Курья)

Затем призывают все горы и реки поименно — начиная от самых близких к улусу и заканчивая самыми отдаленными.

І круг: перечисляют горы и реки наиболее далекие и брызгают им только *абырткой*, водку для них жалеют. Начинают с гор по левому берегу р. Мрас-су и (л. 46) продвигаясь вниз по р. Мрас-су, перечисляют горы и притоки р. Томи, доходят до гор[ода] Кузнецка и возвращаются назад другим берегом р. Томи на правый берег р. Мрас-су, поднимаются по ней вплоть до порога (Убу), выше улусов Курья и Себіргі.

Выкрикнув имя горы или реки, угощают ее и обращаются к ней:

Шоок, шоок, шоок!	Шок, шок, шок!
Кан Орта Кыран	Царь-(гора) Орта Кыран,
чыл бажы ајланды	Вершина года повернулась,
чылан бажы сүјләді	[Голова змеи загнулась,
абын сүг шалады	Текущая вода зашумела,
арсыл тајба сөгүлдү	Могучая, главная тайга заревела,
кол көдүрзә, шаачыг полчә	Если руку поднимет — кропление будет,
колтук көдүрзәм, илг болчә	Если подмышку подниму —
	жертвоприношение будет,
ескі чыл шыкты	Старый год ушел,
наа чыл кірді	Новый год пришел].

(Себіргі и Курья)

Перечисляют след[ующие] горы и реки:

Кан Орта Кыран	Кан Орта Кыран
Кан Одурчук (очук)	Кан Одурчук (очук)
Кан Кыдајың	Кан Кыдајың
Кан Таштыг Тегеј	Кан Таштыг Тегеј (досл.: каменистый затылок)
Кам кірбес Кан Кадыг таг	Кам кірбес Кан Кадыг таг (Кан Кадыг, на которую шаман не может взойти)
Кан Қазақак	Кан Қазақак
Кан Кібік	Кан Кібік
Кан Тајдына	Кан Тајдына
Кан Набас	Кан Набас
Кан Сабыстыг Кыр	Кан Сабыстыг Кыр (Около города Кузнецка, там, где расположена крепость)

Здесь повертывает по прав[ому] берегу р. Томи назад к дому. Называет след[ующие] горы и реки:

Кан Чалаң таг	Кан Чалаң таг
Кан Көјгак таг	Кан Көјгак таг
Кан Шереш	Кан Шереш
Кан Тоғалыг	Кан Тоғалыг
Ортан Олбаја (ол каја)	Ортан Олбаја (ол каја)
Ылбың зас	Ылбың зас
Өксүс таг	Өксүс таг
Кан Көнектіг	Кан Көнектіг

Здесь доходит до устья р. Мрассу. Эта гора отделяет р. Мрассу при ее впадении от р. Томи. (л. 47)

Кан Ыш Ежіктіг Мазар Кан	Кан Ыш Ежіктіг Мазар Кан (досл.: с тремя дверями Мазар Кан)
Кыралыг таг	Кыралыг таг
Азык Арбалыг Қан Түбүн	Азык Арбалыг Қан Түбүн
Кан Карабајлыг Каш	Кан Карабајлыг Каш (досл.: с черными скалами склон)
Кан Кетејін	Кан Кетејін
Кан Чабал Кабак	Кан Чабал Кабак (досл.: с широким покатым лбом)
Кан Кастыг Кыр	Кан Кастыг Кыр
Карабајлыг Қаш	Карабајлыг Қаш (досл.: с черными скалами склон)
Кан Карчына	Кан Карчына
Кан Тербен Таш	Кан Тербен Таш (досл.: с камнем — мельничным жерновом (у ручной мельницы))
Кан Сактат	Кан Сактат
Кан кујцак (кујчак)	Кан кујцак (кујчак)
Река Ыбычың	Река Ыбычың
Кан Кыјрығаш	Кан Кыјрығаш (досл.: с искривленным склоном)
р. Улуғ-Кічіг Кара-Ғол	р. Улуғ-Кічіг Кара-Ғол (досл.: большой — маленький чистый приток)
Улуғ-Кічіг Коңдел	Улуғ-Кічіг Коңдел (досл.: большой — маленький Коңдел)
Кур Каја (баја)	Кур Каја (баја) (досл.: пояс-скала)
Карабајлыг Каш	Карабајлыг Каш (досл.: с черными скалами склон)
Кан Кызыл	Кан Кызыл (досл.: Кан Красная (гора))
Улуғ-Кічіг Кан Кыјыг	Улуғ-Кічіг Кан Кыјыг (досл.: большой — маленький Кан Кыјыг)
Кан Арачан	Кан Арачан
Кан Шёріг	Кан Шёріг
Кан Тыңзас	Кан Тыңзас
Кан Абаткы	Кан Абаткы
Корумныг Ыйуш	Корумныг Ыйуш (досл.: с каменистыми россыпями (водо)раздел)
р. Чабал Суғ	р. Чабал Суғ (досл.: широкая река)
Кан Шубеліг	Кан Шубеліг (досл.: (поросшая) пихтами Кан (гора))
Кан Туралыг	Кан Туралыг
Кан Касас (казас)	Кан Касас (казас)

Ўдўре Суғ	Ўдўре Суғ (досл.: река напротив)
Улуғ-Кічіғ Кан Кујлуғ-Кол (р.)	Улуғ-Кічіғ Кан Кујлуғ-Кол (р.) (досл.: большой — маленький Кан Кујлуғ-Кол)
Кан Мајзак	Кан Мајзак
Кан Таш Алғы	Кан Таш Алғы
Кан Манак	Кан Манак
Кан Қымнығ Ергі	Кан Қымнығ Ергі (досл.: с песчаными местами)

Здесь переходят около порога на левый берег Мрас-су и возвращаются к улусу:

Кан Чаш Тајға	Кан Чаш Тајға (досл.: молодая тайга)
Кан Кара тағ	Кан Кара тағ (досл.: черная гора)
Кан Калбалық	Кан Калбалық
Кан Обұду(ы)ң	Кан Обұду(ы)ң
Кан Нындыр тағ	Кан Нындыр тағ
Казыр Қыс	Казыр Қыс (досл.: быстрая/злая девушка)
реки Өртен Чулат	реки Өртен Чулат
= Ізеңмел	= Ізеңмел
Улуғ-Кічіғ Ады(у)луң	У Улуғ-Кічіғ Ады(у)луң (досл.: большой — маленький Ады(у)луң)

(л. 48)

Кан Шаачак	Кан Шаачак
р. Ажығол (қол)	р. Ажығол (қол)
р. Чағлығ бол р.	Чағлығ бол
Сарбаја (Сарбај кая)	Сарбаја (Сарбај кая) (досл.: желтая скала)
Четті Қыс	Четті Қыс (досл.: семь девушек)
р. Улуғ-Кічіғ Кан Кендас	р. Улуғ-Кічіғ Кан Кендас (досл.: большой — маленький Кан Кендас)
Кан Пүк	Кан Пүк
Кан Пағалығ	Кан Пағалығ
р. Пытың Зас	р. Пытың Зас
р. Сөк Суғ	р. Сөк Суғ (досл.: холодная река)
р. Ағызы	р. Ағызы
р. Түбүлүңеш	р. Түбүлүңеш
г. Туралығ	г. Туралығ
г. Кіліңес	г. Кіліңес
р. Улуғ-Кічіғ Қыјзас	р. Улуғ-Кічіғ Қыјзас (досл.: большой — маленький Қыјзас)
Кан Шакпын тав	Кан Шакпын тағ
Кара Тегеј	Кара Тегеј (досл.: черная макушка)
Қандајлығ	Қандајлығ

Кан кајацак	Кан кајацак
р. Тубулас	р. Тубулас

На этом заканчивается первый круг моления.

II круг: совершают жертвоприношение горам и рекам, менее отдаленным от улуса. Брызгают *абырткы*. Начинают перечисление опять от гор и рек своего улуса:

Шоок, шоок, шоок!	[Шок, шок, шок!
ēне бол ебіскен,	Матерью будь, кормящей грудью,
Ада бол азыраған ене тағ!	Отцом будь кормящим, мать-гора!
(гора около Себіргі)	
Чыл бажы ајланды	Вершина года повернула,
Чылан бажы — [сүјледі]	Голова змеи загнулась...
Наа чыл кирді.	Новый год пришел]

Называют след[ующие] горы и реки:

Кан Орта кыраң	Кан Орта кыраң
Кан Одурчук	Кан Одурчук
Кан Кыдајың	Кан Кыдајың
Ене тағ	Ене тағ (досл.: мать-гора)
Ак тағ	Ак тағ (досл.: белая (священная) гора)
Кан Таштығ Тегеј	ған Таштығ Тегеј (досл.: с каменной макушкой гора)
Кам Кірбес Казыр тағ	Кам Кірбес Казыр тағ (Кан Кадыг, на которую шаман не может взойти)
Кајацак	Кајацак
Кан Кібік	Кан Кібік
Көнектіғ	Көнектіғ

(л. 49)

Үш Ежіктіғ Мазар Кан	Үш Ежіктіғ Мазар Кан (она же Карчыт) (она же Карчыт) (досл.: с тремя дверями Мазар Кан)
Кыралығ тағ	Кыралығ тағ
Азык Арбалығ Кан Түбүн	Азык Арбалығ Кан Түбүн
Караҗалығ Каш	Караҗалығ Каш
Кан Кетерјін	Кан Кетерјін
Кан Чабал Кабал	Кан Чабал Кабал (напр. Курьи)
Кан Кастык Кыр	Кан Кастык Кыр
Чабал Кабак	Чабал Кабак
Кастығыр	Кастығыр

Кајынҗаш	Кајынҗаш
Караҗайлыҗ Каш	Караҗайлыҗ Каш
Карцана	Карцана
Тербен Таш	Тербен Таш
Сәсүңүш	Сәсүңүш
Кајацак	Кајацак

Все эти горы являются одновременно и устьями рек.

р. Ыбычын	р. Ыбычын
Кајырыҗаш	Кајырыҗаш
Туралыҗ	Туралыҗ
Келіңес	Келіңес
Улуҗ-Кичіҗ Кан Кыјзас	Улуҗ-Кичіҗ Кан Кыјзас
Шакпын таҗ	Шакпын таҗ
Кара Тегеј	Кара Тегеј
Каңдајлыҗ	Каңдајлыҗ
Кан кајацык	Кан кајацык
Тубалас	Тубалас

На этом заканчивается второй круг моления.

III круг: из перечисленных гор и рек выбираются наиболее близкие и замечательные. Им совершается в третий раз жертвоприношение, на этот раз уже водкой. К ним обращаются следующими словами:

Шоок, шоок, шоок!	Шок, шок, шок!
Енә болуп ебіскән	Будучи матерью, кормящая,
Ада полуп азыраҗан	Будучи отцом, питающий,
Ак шаачыҗ слердii(ә)	Белое кропление вам,
Алтын кыҗы бістіii(ә)	Золотая чаша нам,
Күнде туза болар тузук	В день прибыль будет полная,
Кадыҗ күнге кадыҗ болар	В жестокий день бодрые будут,
Талашканҗа періш-пеіәр	Отникающему не уступайте (не поддавайтесь),
Тартышканҗа	Тянущему не отпускайте,
ышкынмалар	
Чорҗанчыҗа чол пербелер	Прохожему (подразумевают медведя) дорогу не давайте,
Пала-парканы којну	Ребят в пазуху,
(којдуларыңа) ^{lxxv}	
Колтук алтыларыңа ^{lxxvi}	Подмышку всунув, держите,
субун турар	

Қыяларың теңдетпен	Чашу ненаклоняющую
Туар	Не выпускайте, держите.

Перечисляются след[ующие] горы:

Ене тағ	Ене тағ
Орта Кыраң	Орта Кыраң
(л. 50)	

...ыр<...>тағ	...ыр<...>тағ
...зык Арбалығ Кан Түбүн	...зык Арбалығ Кан Түбүн
Карабајлығ Каш	Карабајлығ Каш
Кетејін	Кетејін
Чабал Кабак	Чабал Кабак
Кастыбыр Кастык Кыр	Кастыбыр Кастык Кыр
Кајынбащ	Кајынбащ
Карабајлыбащ	Карабајлыбащ
Карцана	Карцана
Тербен таш	Тербен таш
Кајацак	Кајацак

Пропустить или забыть назвать во время моления какую-либо гору считается опасным для всех участников моления. Особенно же это опасно для совершающего моление — он не будет иметь удачи на промысле. Кроме того, рассерженные хозяева гор пришлют к самому дому медведя, который передавит его скот. Вот почему, пропустив во время жертвоприношения имя какой-либо горы, совершающий моление сразу же извиняется перед неупомянутой им горой и говорит, брызгая ей вином:

Ундутканың ујады	Забывающего стыд!
нәлбаның (наңылбаның)	Ошибающего ошибкой!
чазыгы	

Строго запрещается вступление ногами на то место, куда упали брызги от напитков во время кропления духам. За этим следят старики. Полагают, что хозяева гор и рек приходят на зов молящихся к месту жертвоприношения и невидимым образом угощаются. Если же на напиток, которым им брызжется, наступят люди, то хозяева из брезгливости уйдут, не выпив вина, что повлечет за собою их гнев и отсюда несчастье.

Закончив кропление горам и рекам, повертываются в сторону запада и брызгают три ложки левой рукой умершим (*үзүтерге*), говоря:

Шоок, шоок, шоок!	Шок, шок, шок!
Үзүтерге ерте парбан,	Духам умершим, рано ушедшим,

кара чектер!
 ернілері кезергенер,
 едектері шірбејгенер,
 ак шаачыг слердіі
 алтын кыжы пістіі
 таг артазы черга
 аппарып, тојлалар!

Черные нечистые
 Губы ваши истрескались,
 Подолы ваши затаскались,
 Белое кропление <...>
 Золотая чаша нам<...>
 <...> за гору, в землю
 <...> уходя, угощайтесь.

(л. 51)

үзүтерга ерте парбан,

Умершим (духам умерших),
 рано ушедшим (безвременно),

кара чектер!
 таг арбазынба пар
 тојлалар!

Черные нечистые!
 За гору уходя,
 Угощайтесь.

(Себіргі)

Закончив моление, каждый из присутствующих старается выпить немного вина б[ольшой] чаши, из кот[орой] кропили духам. Опустевшую чашу бросают, стараясь, чтоб она упала не опрокинутой; при этом обращаются в последний раз к горам и рекам, говоря:

Чыл бажы ајланды
 чылан бажы сүјләді
 кол көдүрә шаачыг полчә
 колтук ала іліг полчә
 суксуғларың канзын
 суғаттарың четсін
 абын суғ шәлады
 шабал чымчәды

Вершина года повернулась,
 Голова змеи заговорила,
 Поднимая руку, жертвоприношение станет,
 Беря подмышку, кропление станет,
 Жажды твои пусть утолятся,
 Водопои твои пусть достигнут,
 Текущая вода быстро потекла,
 Ветви (хвойные) оттаяли (сделались
 мягкими),

шөптү көдүрүлдү
 ак шаачыг шашчабыс
 чыл бажын көдүрчабыс
 ускан-турбан таг-суғба

Сор поднял (пыль),
 Белое (чистое) кропление брызгаем,
 Вершину года поднимаем
 Проснувшейся горе-воде.

Как только чаша правильно упадет, присутствующие бросаются поднимать разбросанные заранее камешки, щепки, сучки, стараясь захватить как можно больше, храня их при себе дома. «С ними (т.е. с подобранными предметами), — говорят шорцы, — приходит к человеку удача, главным образом на промысле». В заключение весь улус напивается. Пьянство иногда продолжается несколько дней подряд. Повешенная на березе «чалаба» остается висеть до тех пор, пока она не будет совершенно уничтожена временем^{lxxvii}. Если чалаба будет сорвана ветром — является плохим пред-

знаменованием, ибо это означает, что хозяева гор и рек не удовлетворены жертвоприношением и сердятся. (л. 52)

5. *Шаачыг* в верховьях р. Мрассу: весенние жертвоприношения горам и рекам в верховьях р. Мрас-су обычно устраиваются несколько позднее, а именно — в конце мая или в начале июня^{lxxviii}, когда население вернется из пашен.

Устраивает *шаачыг* каждый улус отдельно (в каждом улусе живут обыкновенно представители только одного какого-либо рода — *сöдк'а*). Присутствуют мужчины и женщины. Для жертвоприношения выбирается чистое место, по возможности дальше от улуса, где меньше ходит людей и скота, для того чтобы хозяева гор не брезговали угощаться здесь.

Совершает жертвоприношение непременно шаман или шаманка.

Накануне собирают хлеб для *абырткы* и заквашивают в больших берестяных чанах. В каждом доме выгоняют водку. Наутро женщины отправляются на место жертвоприношения. Пекут там лепешки. Выгоняют водку и заквашивают *абырткы*. Так, род *Карба* около улуса Усть-Анзас совершает моление около березы у ключа Шымтылыг-Кол. Самый старший член рода берет жертву — пресные лепешки и *поза* — и кладет перед шаманом. Шаману предстоит узнать, каким будет наступающий год для улуса, и испросить у хозяев гор и рек рыбу и зверя. Во время камлания шаман прежде всего отправляется к самому старшему горному, для чего он взбирается на гору Пустаг. Подъем на эту гору крайне затруднителен: ему мешают туманы, снег и ветер. Поднявшись все-таки на эту гору, шаман беседует с ее хозяином, сообщает ему о нуждах населения и их просьбах, а вернувшись назад, передает присутствующим результаты своих переговоров. Хозяин Пустага назначает через шамана кому куда идти на промысел, на какую гору. Он же дает распоряжение подвластным ему горам давать людям зверей и дичь на охоте. Окончив разговор с Пустагом, шаман обращается к хозяевам других ближайших гор и рек и просит, чтобы было много зверя, чтоб хлеб не побилло градом, чтобы в Мрас-су водилась рыба. Каждой горе и реке шаман брызгает *абырткой* и водкой, черпая их берестяной ложкой (*кыбаш*).

Род *Кызай* из улуса Кобур-су совершает *шаачыг* около ключа Паралыг-Кол. Шаман во время камлания поднимается сначала на гору Кара-таг, а затем на более мелкие горы. Березу, около которой совершают моление, украшают лентами.

Род *Кый* обращается прежде всего к горе Паспак, которая, по преданию, дала им первые камни для ступки и научила растирать зерна. На месте жертвоприношения варят *тутпаш*³³, старший из рода передает шаману мясо и водку. (л. 53)

³³ Кушанье из нарезанных кусков теста, сваренных в мясном или рыбном супе.

Кам отрезает жирные куски мяса и бросает в огонь, прося его предохранять детей от ожогов, а улус — от пожаров. Шаман выкликает по старшинству все близлежащие горы, начиная от горы Паспак, и совершает восхождение на горы.

В улусе *Саба* жертвоприношение горам совершается на открытом месте. Шаманка, выкликая соседние горы и реки, брызгает им берестяной ложкой вино и *абырткы* и уговаривает их дать улусу зверя, рыбу и сохранять пашни.

В улусе Карчыг моление совершается в лесу около улуса. *Абырткы* заквашивается на месте моления в огромных берест[яных] чанах³⁴. Шаманка камлает с бубном.

Таким образом, мы видим, что, несмотря на отдельные различия в деталях, основной ритуал жертвоприношения горам и рекам всюду один и тот же, а цель, преследующая жертвоприношение, всюду одинаковая, а именно: испрашивание зверя и рыбы, а в районах, где уже обрабатываются небольшие пашни, к этому еще прибавляется просьба об охране пашен от града.

Жертвоприношение горам и рекам в Минусинском крае (ныне — Хакасском округе) носит название *та̄ та̄ы̄г̄* от основы *та̄ји* — приносить жертву [Голстунский 1894: 1]³⁵. «Горные жертвы, — сообщает кратко в своем отчете Майнагашев, — имеют характер родовых праздников, приносятся в определенное время года, частью в июне или июле месяцах, от имени *сöök'* а духу хозяину какой-нибудь горы. Этот праздник носит название *та̄г та̄ји*» [Майнагашев 1914b: 113–114].

*Та̄г Та̄ы̄г̄*³⁶ — прежде всего родовое жертвоприношение. Чужеродцы хотя и могут присутствовать, но ни под каким видом не допускаются к священной березе, центру моления. (л. 54)

Поэтому замужние женщины как чужеродки в обряде жертвоприношения участвовать не могут, им разрешается лишь наблюдать празднество

³⁴ Берест[яные] чаны считаются священными. Их сохраняют от жертвоприношения до жертвоприношения в амбаре у кого-либо из стариков улуса, в них не заквашивают никакой *абырткы*, кроме как для духов. Их не продают, не ломают и т.д.

³⁵ *Та̄ји* — приносить жертву, делать предложение снедью духам в храмах и кладбищах. *Та̄йла* — жертвоприношение [Голстунский 1894; Радлов 1893–1911, т. III: 820]. *Та̄ылга* (тел.) — жертва. *Та̄ыл* (каз.) — поклоняться.

³⁶ Записи и фотографии, сделанные мною в 1927 г., относятся к роду Кобый на р. Чуль и к роду Карга в районе р. Аскыса, кроме того, использованы фотографии МАЭ № 2409 и след[ующая] литература: [Адрианов 1909: 513; Каратанов, Попов 1884: 631; И.К. 1887; Катанов 1897а: 4; Катанов 1897b: 31; Катанов 1907: 577, 562, 547 и др.; Катанов 1893а: 91; Катанов 1893b: 538; Катанов 1909: 282; Клеменц 1884b; Клеменц 1884а: 10; Коков рукопись; Малов, Фиельструп 1928: 294 (приведена краткая молитва); Островских 1895: 336–337; Народы 1818: 5; Суховской 1888: 178–181; Суховской 1884: 297; Тыжнов 1902а: 190; Тыжнов 1902b: 338; Отчет 1902: 205–216; Шукин 1856: 39; Яковлев 1900: 100–103].

издали. На некоторых *Тайыг*'ах (в некоторых родах) женщинам совершенно запрещается подниматься на гору, запрещается даже ехать к месту жертвоприношения на кобылицах [Катанов 1907: 566]. В молитве шаман говорит: «Женщин, имеющих две косы (т.е. замужних), никогда не допускал к своему белому половику (т.е. до *кочмы*), никогда не подпускал к себе нечистого». (л. 55)^{lxxix}

Девушкам же разрешается варить мясо и принимать участие в жертвоприношении. Жертвоприношение горам устраивается в одних родах каждый год, а в других — раз в три года, в июне или в июле месяце (обычно около Ильина дня). Оно устраивается на горе непременно около березы, растущей, или срубленной, или вырванной с корнями и привезенной к месту совершения обряда. В последнем случае березу укрепляют в куче камней или вкапывают в землю. Некоторое отличие отмечено Катановым в Усть-Таштыпе у сагайцев: там центром жертвоприношения служит не одна, а три березы. Все они обматываются пестрой веревкой с привязанными к ней лентами [Катанов 1907: 566].

В жертву горному духу приносят обыкновенно баранов, сырчики, молоко и водку. Иногда же приносят «белый хариус, водящийся в проточной воде, и белый кандык, растущий на чистых (плодоносных горах)» [Катанов 1907: 571, 557 (перевод)]. «Жертвою тебе — говорится в молитвах, — служит белый холощенный баран с черными щеками с оторванными легкими и сердцем и никем не отведаанный пар морей и горных хребтов. Я бросаю тебе белый прессованный творог и белое молоко. Накропивши мясо пасомого в золотую чашу, я обнес ее трижды» [Катанов 1907: 588, 970 (перевод)]^{lxxx}.

Раскладку расходов по жертвоприношению производят заранее. Баранов привозит каждый по своему желанию. В большинстве случаев помимо жертвоприношения хозяину горы посвящают еще и лошадь (*ызык*). Во время моления она стоит привязанная к священной березе; по окончании его ее омывают и окуривают и отпускают в стадо. После этого она считается собственностью горного хозяина^{lxxxi}.

Уезжая из дому на *тајыг*, мужчины прикрепляют к шапкам синие и белые тряпочки, а иногда и перья. Все это снимается по приезде к месту совершения обряда и привешивается к священной березе. Привезенное вино и молоко в бутылках расставляют вокруг березы, а баранов обносят вокруг березы — почему молитвы и начинаются обыкновенно словами: «Я обвел кругом (березы) семь холощенных баранов, предназначенных тебе в виде драгоценной жертвы. Я приношу тебе белого барана, подогнувши ему правую ногу» [Катанов 1907: 580, 570 (перевод)]. Затем животные убиваются путем разрывания аорты, сдирают с них шкуру, а мясо варят тут же в казанах, не ломая и не разрубая костей. Тем временем приготавливают из березовых веток род подноса, называемый *тепсi*. (л. 56) Ино-

гда делают для подноса подставки, т[ак] что получается род стола. На такой берестяной поднос складывают сваренное мясо. Группа мужчин держит его во время камлания на руках и обносит, следуя за камом, вокруг священной березы. При этом шаман говорит: «Накрошивши мясо пасомого в золотую чашу, я обнес ее трижды» [Катанов 1907: 547]. Шаман или какой-либо член рода, хорошо знающий специальные обращения к хозяевам гор, совершает моление. Шаман камлает с бубном или без него, чаще всего лишь держит в руках березовую ветку с привязанной на ней шкуркой выдры или белыми и синими лоскутами.

Целью обряда жертвоприношения является испрашивание у хозяев гор^{lxxxii} благополучия всему роду^{lxxxiii}. В молитве говорится: «Не мучь черных голов (т.е. татар), не приставай к пасомым стадам» [Катанов 1907: 592]. Ты хранитель черной головы, ты оберегатель пасомых стад. Драгоценную жертву я принес ради детей, происходящих от твоей печени.

Ради мелких стад, летающих в своей пазухе,
 Ради рук, просящих от тебя помощи...
 Я принес жертву от (людей), освящаемых луной,
 Белого ягненка, потому что освящаемые луной живут плохо,
 Не покидают их болезни и скорби,
 Не пасутся (мирно) пасомые стада,
 И не всходят посеянные хлеба,
 Я прошу счастья пасомым стадам,
 Прошу здоровья черным головам,
 Я прошу черного дождя, чтобы увлажнить засохшую поверхность ее земли,
 Прошу урожая посеянным хлебам [Катанов 1907: 570 (текст), 588].

В районах, где охота еще сохранила свое экономическое значение в обращении к хозяевам гор, просят также удачу на охотничьем промысле.

Совершая камлание, шаман перечисляет по порядку все окрестные горы, хребты, реки и ручьи и угощает их. Брызгая водку и молоко, он говорит: «Горы, покрытые табаложником, маленькие горки, вершины ключей с прутьями, хребты, быстрые реки, ключевая вода, чтобы до всех дошло» [Суховской 1888: 178]. «Благословение гор, эй вы, белые хребты, стоите, постоянно белые, и благоденствуйте (людям), будьте милостивы и щедры. Благословение вод. Берега служат вам колыбелью, ивы (по берегам) убаюкивают вас» [Катанов 1909: 562 (текст), 548, сөбк белтiр]. (л. 57)

«Приносимая мною жертва да достигнет (духов) всех ручьев и рек (чуладыңа табларыңа), текущих извилинами, да достигнет всех гор, торчащих там и сям, и да достигнет великих снежных хребтов» [Катанов 1907: 570 (текст), 588, качинцы].

Произнося молитвы, шаман обходит вокруг березы, сопровождаемый всеми участниками. Он бросает чашку, из которой совершает кропление, в листву березы, предсказывая по ее падению присутствующим их будущее.

Шаман совершает по время камлания свое далекое путешествие. Переезжая на воображаемой лошади с одной горы на другую, он, наконец, входит через двери в жилище хозяина горы. Предварительно он обращается к горному: «О, открой двери свои — я желаю пройти через все твои девять дверей». Войдя, он разговаривает с горным, просит милости. Кладается и говорит: «Ноги мои, вступивши в твои владения, да возвратятся благополучно. Не поражай (нас) ножом истребления и не дыши (на нас) разрушением, я выхожу из левых дверей (твоих) и запер за собой твои золотые двери».

Вернувшись от горного, шаман сообщает приметы скота, обещанного горным, размер добычи на промысле и т.д. Все эти сообщения принимаются без малейшего сомнения. По окончанию моления водка выпивается, а мясо съедается присутствующими. Кости и остатки пищи вместе с *тенси* бросаются в огонь.

Насколько реально воспринимается присутствующими путешествие шамана к горному и его беседы с ним, видно особенно из жертвоприношения, устраиваемого родом Кобый на р. Чуль. У рода Кобый совершаются общеродовые горные жертвоприношения горе *Пустаб* (Пустак), на которой, по преданию, сохранилась медная колыбель, в которой воспитывался их родоначальник. Из этой горы произошел их род. На этом жертвоприношении брызгают горам по р. Кобыр-су (находящийся уже в Кузнецкой тайге), так как из того района пришел род Кобый в Минусинский край. Женщинам запрещается называть имена этих гор. *Тажыг* на р. Чуль в настоящее время устраивают всего несколько семей рода Кобый. В прежние годы обряд жертвоприношения совершал самый старший член этих семей. Но он стал хворать и решил, что это потому, что хозяин горы на него сердиться стал, что он ему больше неуютен и что он не хочет больше принимать его с жертвой, и поэтому в настоящее время для совершения обряда приглашается шаман, а он только помогает ему. (л. 58) *Тажыг* они устраивают хозяину горы *Пургус-таскыл*, находящейся за Енисеем; туда, по существующему у них преданию, их предки ходили промыслять, и горный давал им в изоляции соболей и выдры.

Весь обряд совершается около березы. Камлание, которое я у них наблюдала, состояло в следующем: шаман камлал без костюма, голову он перевязал женским головным платком, а в руках он держал ветку березы с привязанной к ней хвостом выдры. Подпрыгивая и крича: «Прррр», кам стал ловить невидимую лошадь, чтобы отправиться на ней в дальний путь. Около дверей каждой горы он останавливал своих духов, которые также ехали на лошадях рядом с ним, садился на землю, чтобы отдохнуть не-

много, а затем только входил во внутрь горы — в жилище горного. По дороге к *Пурбус Таскыл* у шаману пришлось переплыть р. Енисей. Он встал на одно колено и, размахивая руками, делал вид, как будто плывет по реке. Присутствующие сохраняли в этот момент глубокое молчание, дабы не помешать трудной переправе шамана. Путь шамана был труден и утомителен, часто он закуривал по дороге и останавливался, чтобы отдохнуть. По дороге он встречал незнакомых духов и угощал их. Подойдя к жилищу хозяина *Пурбус Таскыл*, что является конечной целью его путешествия, шаман, прежде чем войти, угостил привратников его дверей. Войдя, он долго и медленно кланялся хозяину и просил разрешения говорить с ним. Хозяин горы за малейшие недочеты ругал шамана. Шаман тогда еще ниже кланялся и просил прощения. Присутствующие подсказывали шаману различные оправдания и извиняющие обстоятельства. Так, например, когда хозяин горы стал ругать шамана за то, что в прошлом эти семьи не совершили ему жертвоприношения, мужчины подсказывали шаману, чтобы он передал горному, что в прошлом году они никак не могли достать шамана, а сами не рискнули отправиться с жертвой к нему. В момент разговора шамана с горным каждый торопился напомнить шаману, что именно нужно попросить для него у горного. Один из устроителей кричал шаману, чтобы тот подчеркнул хозяину горы, что это брат его отказался нынче участвовать в жертвоприношении, а не он, так чтобы он [горный] не спутал его с братом и не наказал бы его вместо брата. Старуха, сидевшая поодаль, при приближении шамана к главной горе встала и стала набожно кланяться, приветствуя духа. Другая старуха кричала шаману и просила его передать ее покойному мужу, который, по ее представлению, живет после смерти в горе, чтобы он взял ее к себе, так как она стала уже очень стара. Некоторые из мужчин просили у горного лошадей определенной масти. Шаман же наглядно изображал каждый раз настроение и отношение духов. Так, напр[имер], в знак того, что хозяин насытился (л. 59) вином и доволен, шаман громко отрыгивал. Переговорив с горным, шаман вернулся назад, причем присутствующие помогали ему громкими выкриками: «*Ајландыр, ајландыр*» — «Повертывай! Повертывай!» Вернувшись, он сообщил присутствующим от имени горного, что у них родится в этом году один жеребенок черный с белой звездой на лбу и другой — с белым копытом. Присутствующие встретили это сообщение с криком радостно: «*Чä, чä*» — «Да, да (так, так)», нисколько не сомневаясь в правдивости слов шамана.

Несмотря на отдельные мелкие отличия в деталях, жертвоприношение горам и рекам в Кузнецкой тайге (*шäчыгэ*) и жертвоприношение в Минусинском крае (*тајыгэ*) одинаковы в основе. Жертвоприношения горам и рекам примитивны. Совершается наглядное кропление — угощение гор и рек. Но и в этих жертвоприношениях могут быть отмечены переходные моменты:

1. так, угощают горы и лес, *sui generis*, к ним обращаются: «В пазухе твоей пасутся наши стада» и т.д.;

2. угощают хозяев гор и рек, причем шаман входит в гору — жилище горного — через двери;

3. хозяева горные и водные сами приходят к месту жертвоприношения и непосредственно угощаются тут.

Так, в улусе *Себирги* запрещали проходить по тому месту, куда падали брызги водки и *абырткы*, из опасения, что хозяева не станут ее пить, в Улусе Азас уходили на *шāчыг̃* далеко за улус — чтобы духи могли угощаться чистой *абырткой*, упавшей на землю, на которую не вступает человек и скот.

Примитивность этих жертвоприношений доказывает и необязательность шамана. Каждый человек (обычно старший) может вступать в общение с хозяевами гор и воды и угощать их, испрашивая себе в свою очередь от них милости. При дальнейшем развитии обряда присутствует шаман. Переходным моментом можно считать *тајыг̃* на р. Чуль. В прошлые годы это жертвоприношение совершал представитель рода, ныне, заболев и потому усомнившись в своей угодности духу, он передал исполнение своих обязанностей шаману. Наличие облачения шамана и бубна необязательны.

Первичным моментом совершения жертвоприношения нужно считать весну (несмотря на то что ныне в некоторых районах время совершения обряда переносится на июнь и июль). Они приурочивались к моменту прохода льда, оживления и пробуждения природы. «Когда проснутся горные и начнут перекликаться, когда проснется река и ее хозяин», — говорят шорцы. В молитвах, произносимых при этих жертвоприношениях в Минусинском крае, также говорится о пробуждении природы. Момент обновления природы считается Алтайско-Саянскими турками началом года: «Наступило время, чтобы заколыхалась зеленая трава, зеленеющие вечером листья крепкого дерева свесились, подобно ушам соболя! Свежий лед растаял, золотая кукушка с конскую голову сидит и кукует на белой горе. Шестьдесят пуговиц владыки (*алтон таскыл кайраканның*) золотого хребта расстегнулись» [Катанов 1907: 490]. (л. 60)^{lxxxiv}

В этот момент человеку особенно важно вступить во взаимоотношения с хозяевами гор и рек, угостить их и заранее уговориться с ними об исполнении своих просьб. Эти жертвоприношения связаны с испрашиванием плодородия вообще. Некоторые отличия в просьбах зависят от различия в экономике этих двух районов: в Кузнецкой тайге главнейшая и неустанная просьба — это просьба о звере, меньше просят рыбы. В Минусинском крае главная просьба — о скоте. В том и другом районах в связи с внедрением земледелия прибавляются дополнительные просьбы о сохранении пашен. Разница в жертвах также зависит от занятий населения того и другого

района: в Кузнецкой тайге дары более скромны: хозяев угощают водкой, *абырткой*, *толканом*, реже лепешками и еще реже мясом. Возвращают хозяину гор перья глухаря, несомненно, для того, чтобы возродились вновь *аң-куш* — «звери птицы». В Минусинском крае, кроме водки, угощают горных молоком и сырчиками — продуктами молочного хозяйства; в изобилии жертвуют баранов; горным же посвящают лошадей. На пережитки более примитивных хозяйственных форм в этом районе указывает угощение горных корнями кандыка.

Жертвоприношения горам и рекам родовые. Этот принцип строго выдержан в Минусинском крае^{lxxxv} и колеблется в некоторых районах Кузнецкой тайги. В первом районе, как мы видели, устраивает моление отдельный род, женщины не допускаются даже к приготовлению пищи, девушки и чужаки не имеют права приближаться к священной березе. В Кузнецкой тайге в низовьях рек (где горы смешены, и значение рода утеряно) на жертвоприношении обычно присутствуют одни мужчины. В верховьях рек (где население группируется по родам) жертвоприношение устраивает отдельный род, но допускается присутствовать женщинам. Наконец, в некоторых районах камление совершает даже женщина-шаманка.

Родовой характер этих жертвоприношений естественно вытекает из представлений алтайско-саянских племен о родстве между людьми и горами, отдельных родов с определенной горой^{lxxxvi}. У алтайцев каждый род имеет ту или другую гору, реку, которую они почитают как своих родовых духов-покровителей [Анохин 1924: 16]. Сагайцы чествуют горных духов как покровителей рода. Так, род Кобый (живущий в Хакасском округе) во время жертвоприношения чествует горного духа, обитающего на горе. (л. 61)^{lxxxvii}

Коргыш, праотца, родоначальника кивинцев, покровителя их рода, которого они называют Адазына (*ада-зы* — отец его) [Суховской 1888: 180]. Насколько конкретно осознается родство с отдельными горами, видно из того, что женщинам запрещается произносить имя родовой горы. Женщины называют такую гору тестем и, завидя родственный хребет издали, не должны снимать с головы платок [Катанов 1907: 589], т.е. они относятся к родственной горе как к старшей мужской родне мужа. Так, сагайцы, люди колена *Ичеге*, жили прежде у подошвы *Сакчак*'а. Этот хребет *Сакчак* находится в верховьях реки Еси. Женщины колена *Ичеге* называют этот хребет не иначе, как тестем, видя (издалека) этот хребет, они не снимают с головы платков. «На другой стороне Мраса, — рассказывает род Карга, — есть гора Кара-таг, около которой жили предки горных каргинцев. Часть нашего народа осталась у этих гор. Их женщины называют эти горы (т.е. *Кара-таг*) своим тестем (т.е. не называют по имени), а наши, здешние, женщины тестем не называют. Наши шаманы во время камлания упоминают эти горы в своих молитвах».

Родство с горой осознается прежде всего как непосредственное происхождение из горы или от горы; так, согласно преданиям шорцев рода Кобый, живущих по р. Кобыр-су, их родоначальник вышел, т.е. родился, из горы Ордо (по р. Кобыр-су). Род Кобый, живущий по р. Тöө (Хакасск[ий] округ), рассказывает, что их родоначальник происходит от горы *Пустаг*³⁷. Предание этого рода рассказывает, что на вершине горы *Пустаг* еще сохранилась медная колыбель, в которой воспитывался первый человек из рода Кобый. Род Карга рассказывает, что на горе *Кара-таг* есть каменная колыбель. Эту каменную колыбель прежде видали, а теперь не могут увидеть ее. Эта колыбель была, говорят они, колыбелью наших отцов [Катанов 1907: 589]. Род Чабат, по преданию алтайцев, произошел от горы *Себирге*, находящейся на левом берегу р. Бии, отчего этот весь род мыслит себя происшедшим, рожденным из горы и горных считает своими сородичами [Вербицкий 1870: 12; Вербицкий 1865b]. «Хотя наши телеуты, — пишет Георги, — и баснословят, что бог неба Кудай произвел их предков из некоторых гор, однако же сия их баснь клонит, конечно, к тому только, что предки их жили в горах» [Георги 1799: 157]. Сагайцы считают, что некоторые *сöök'* (роды) непосредственно вели свое происхождение от духа горы и считали его своим прародителем [Георги 1799: 157]. Подобные воззрения сохранились у кумандинцев, шолганов на северном Алтае и у всех Минусинских турок [Майнагашев 1914а: 113]. Представление о родстве с горами увязывается также с воспоминаниями о переселении рода, последнее особенно заметно в преданиях шорцев и сагайцев, населяющих пограничные районы Минусинского края и Кузнецкой тайги. В молитвах во время жертвоприношения они упоминают именно те горы, около которых они прежде жили, свои прежние местообитания. Женщинам запрещается произносить имена гор, у которых жили их предки [Катанов 1909: 272]. (л. 62)

О происхождении родоначальников и богатырей из горы или из камня рассказывают и сказки шорцев. Так, богатырь *Кара-Мöкө* на вопрос об его имени отвечает: «Вскормившего отца моего не знаю, родившей матери моей не знаю. Из черного камня с 4-мя гранями и 4-мя углами, находящегося в устье реки, вытекшей из 9 морей, я сотворенный, вышедший богатырь есть трехушатый с черными ушами, черный *Мöкө* я есть»^{lxxxviii}.

В горах же, по представлению некоторых алтайско-саянских турок, могут быть заперты души людей. После смерти души отправляются на гору или в горы. У сагайцев на *Тажыг*³ е старуха обращалась к мужу, живущему в горе (родовой), у Минусинских турок покойники живут и охотятся на горе *Пулаг таг* (в Минусинской тайге) [Майнагашев]^{lxxxix}. На горах же Алтайско-Саянские турки хоронили своих умерших.

³⁷ *Каја чатканнар (уккан ебес)*, где жили (родоначальники), не слышал. *Ордо Такдаң шыктыр теп айтчаннар* — от горы Ордо вышел, говорят.

Таким образом, мы видим, что родство с горами осознается, во-первых, как следствие непосредственного происхождения или рождения от горы, во-вторых, возникает из воспоминания о прежнем местообитании рода.

Наряду с легендами о происхождении из горы существуют многочисленные рассказы о превращении родоначальников, богатырей и людей вообще в горы и камни [Вербицкий 1885: 337, 339; Кастрен 1860: 388; Костров 1884: 229–230; Попов 1872: 57; Яковлев 1900: 112]^{xc}. (л. 63)

Особое значение при жертвоприношении горам и рекам имеет береза. Она является центром моления, как и вообще при большинстве жертвоприношений турецко-монгольских племен. Исключения составляют только отдельные районы Кузнецкой тайги: так, *ча́йыг*' и в Томазак, Аккале, Тетенсуг, с одной стороны, и Сага — с другой, устраиваются на открытом месте. Можно было бы предполагать, если принимать во внимание улусы Тамазак–Акколь, что в связи с сильным обрусением этого района отдельные особенности культа здесь исчезли, и в частности исчезла из обряда *ша́јаг*' а береза. Но, с другой стороны, наличие березы является, несомненно, усложнением ритуала, «богатая береза» в молитвах и представлениях этих племен увязывается с представлением об Ульгене и о восхождении шамана в надземный мир. Вот почему можно думать, что первично жертвоприношение хозяевам гор и рек состояло в непосредственном кормлении, угощении их, а затем обряд усложнился восхождением шамана в мир духов и, в частности, в надземный мир и особым призыванием наряду с горными и водяными Ульгенями небесных духов вообще. Наглядность обращения к небесным духам выражается и в поднимании чаши над головой во время жертвоприношения, в прыгании присутствующих, так же как и в восхождении по березе (*Тетенсуг*). В Минусинском крае, несмотря на более развитую обрядность, при жертвоприношении горам менее выявлен момент обращения к небесным духам. Зато там же у качинцев и бельтиров наряду с жертвоприношениями горам и рекам устраивается специальное отдельное жертвоприношение небу, во время которого, однако, призываются и жертвуют горам и рекам [Майнагашев 1916: 94; Майнагашев 1914b: 124–125; Костров 1852].

Помимо того что береза при только что описанных жертвоприношениях представляет собой путь восхождения шамана к духам, в ней можно усмотреть дерево жизни данного рода. Так, если во время восхождения по березе (*шаачыг* в *Себipгi* и Курье) будет отломана одна из ее ветвей, умрет член рода (л. 64)^{xc1}. Подтверждения этого представления могут быть найдены в космогонических мифах алтайцев, согласно которым божество творит людей на ветвях дерева^{xcii}.

Что касается различия названий этих жертвоприношений, то термин *шаачыг* Кузнецкой тайги имеет собственно то же значение, как и *таиыг* Минусинского края. Первый термин турецкий, второй — монгольский.

Причем с первым термином увязываются более примитивные, простые жертвоприношения, свойственные более примитивным охотничьим племенам Сибири, со вторым — более усложненные, которые переходят в сложный ритуал жертвоприношения верховным духам, характерным для скотоводческих турецко-монгольских племен, с принесением в жертву лошади и с непременным участием шамана, известное как *тајылба* на Алтае и *тајылбан*'ы у бурят. Жертвоприношения же горным и речным духам, так же как и *тајылган*'ы земле-воде, устраиваются и у бурят и имеют отдельные черты сходства с жертвоприношениями горам и рекам Минусинского края [Батаров 1926: 109; Чистохин 1895: 282; Шашков 1864: 87–88].

Коренясь глубоко в религиозных представлениях турецких племен, культ гор, рек и их хозяев занял крупное место в шаманском ритуале^{xciii}.

Хозяева гор и рек становятся одними из главнейших духов шаманов. Семь рыжих дев, изображенных на каждом шаманском бубне северо-алтайских и Минусинских шаманов, являются дочерьми хозяина горы. Эти духи приходят к шаману из горы (*тағдаң келген*). У некоторых шорских и Минусинских шаманов среди *төс*'ов находится *камнығ тағ әзі улуғ кічің кара-азығ* — «шаманский хозяин горы большой, маленький, черный медведь». Изображенная на бубне щука, ящерица, змея и лягушка — духи, пришедшие от хозяина воды (*сугдаң келген* — от воды пришедшие), — являются *төс*'ями шамана. Интересно отметить, что, по представлению рода *Карба*, увидеть во сне ящерицу, змею, щуку или лягушку — значит получить неприятность от водяного духа [Катанов 1893а: 541].

Изображение самого *кер-балык* — хозяин воды — рисуется на каждом бубне. (л. 65)

К хозяину горы отправляется шаман и при получении нового бубна, и при обновлении старого. «Шаманы, — пишет Вербицкий, — в своих волшебных действиях призывают на помощь к себе все знаменитые горы, и когда подходят к сердитому Карабур (гора в 45 верст[ах] от Мустага), тогда представляют страх, пьются назад, особенно при обновлении бубна. Карабур всегда остается недовольным бубном, требует больших размеров. Шаман оправдывается, говоря, что нет такой моралины, и умиляет Карабур [Вербицкий 1865а; Вербицкий 1885: 340]. По представлению многих шорских и Минусин[ских] родов, шаман получает бубен от хозяина горы и ему же обязан показать вновь изготовленный бубен. На гору Көбес (в верхов[ьях] р. Пызаса) восходят шаманы, сообщает Адрианов, когда они камлают пай Ульгеню [Адрианов 1881а: 44].

Ламаизм, наслось на более древние и примитивные культы Алтайско-Саянского нагорья, воспринял и наиболее ярко выраженный в этом районе культ гор и рек. Последнее особенно ярко выразилось в культе ламаистов и в догматизировании жертвоприношения у рек и на перевалах [Островских

1927; Путилов 1887: 133; Клеменц 1909: 23; Потанин 1883: 92; Кон 1904: 22]. Хозяева гор и рек продолжают населять прежние места обитания. Концепция эта, основная и древняя, получает лишь новое освещение, согласное с концепцией буддизма^{xciiv}. (л. 6б)

Примечания

- ⁱ Слово приводится в соответствии с авторским текстом.
- ⁱⁱ Вычеркнуто предложение: «Имеющие в своем составе дотурецкие <...> элементы».
- ⁱⁱⁱ Вычеркнуто: «термин \bar{e} или \bar{i} — хозяин, общее для всех турецких племен».
- ^{iv} *sui generis* (лат.) — единственный в своем роде.
- ^v Рядом указано: «Аниматизм».
- ^{vi} Из текста вычеркнуто: «Без определенного четкого представления о хозяевах их, населяющих реки, мыслятся находящимися в определенных родственных и возрастных отношениях друг к другу в зависимости от ширины и быстроты реки».
- ^{vii} Это словосочетание написано также и по-другому: «старшего родича».
- ^{viii} Слева карандашом написано: «Функции хозяина воды: дает рыбу и охраняет плавающих».
- ^{ix} Далее вычеркнуто: «Новые массы льда приносятся многочисленными притоками».
- ^x Вместо этого слова было написано также: «корова».
- ^{xi} Вычеркнуто слово «гнедая».
- ^{xii} Вычеркнуто: «который, рассердившись, тянет человека в воду, рвет невода у рыбаков».
- ^{xiii} Далее вычеркнуто: «Хозяин отделяется в представлении этих племен от реки или озера, своего постоянного местопребывания. Он может, как мы видели, выходить оттуда и вступать в различные взаимоотношения с людьми».
- ^{xiv} На полях пометка карандашом: «Запреты во время рыбной ловли».
- ^{xv} Вычеркнуто: «и сагайцы».
- ^{xvi} Далее в ссылке было вычеркнуто: «Обряд передачи хозяину реки угощения через огонь, а не посредственно бросанием или брызганием в воду указывает на более развитое представление о хозяине как...».
- ^{xvii} На полях пометка карандашом: «Песни и рассказы, в кот[орых] восхваляются хозяева воды и упоминается ее <неразборчиво>».
- ^{xviii} Лист № 12 — небольшого размера с текстом и переводом на русский язык алтайской «молитвы» (*алкыш*'а). Поскольку точную привязку к тексту статьи установить не удалось, его содержание поводится в этой сноске.
- «Алтайцы совершая моление воде — *su* — читают:

Jaza pŭtken talajŭm
alŭž surar qŭžŭran
tal jaqalu talajŭm
pir pŭjan pergeine
søek tøløs

Мое море расширенное,
Просьа благословения, кричу...
С талинов[ыми] берегами (воротом) мое море,
Дашь ли одну милость,
Сöбк (клан) тöлöс

^{xix} Лист № 14 — небольшого формата, на котором помещен *алкыш* на алтайском и русском языках, включенный автором в текст листа № 15.

^{xx} После этого предложения написана фраза, относящаяся к следующему абзацу, которая затем вычеркнута: «До-анимастическая стадия религиозного мышления».

^{xxi} В квадратные скобки взяты переводы тюркских фрагментов, выполненные И.А. Невской.

^{xxii} Далее вычеркнута: «С другой стороны, духи гор, указывающие уже на развитую стадию анимизма, носят название Алтай» ([Анохин 1924: 14.] — *Прим. сост.*).

^{xxiii} Лист № 16 — небольшого размера с текстом на шорском языке и пометкой к с. 4. Поскольку точную привязку к тексту статьи установить не удалось, его содержание приводится в этой сноске:

Кобы́дың ең адалары полған
Алаш Параш. Ол ікідең қайзы та

о́блу полғон, та әбәзі полғон
о́ннабанца(лар) Қаја чатқаннар
уккан ебес.

У Кобья много было островов.
Алаш и Параш. Из тех двух какой-то
был сыном,
а какой-то был отцом — они не знают.
Они не слышали, где живут.

То же самое говорила Кобы́ в Анжуле уже Минус[инского] края:
Ордо табдаң шықтыр теп [Там из горы вышла, мол, говорят.]
а́йтчаңнар

(Перевод И.А. Невской)

^{xxiv} Далее вычеркнута: «согласно наблюдениям алтайцев и шорцев».

^{xxv} Далее вычеркнута: «Все эти наблюдения заставляют находить объяснение в мифах, согласно которым, например, ветры и завывание на горе Кегда, бушующие даже при тихой погоде, объясняются как оплакивание горою своего супруга» [Вербицкий 1870: 156].

^{xxvi} На полях карандашная пометка: «Хозяин горы».

^{xxvii} Далее предложение вычеркнута: «Они являются людям в одиночку, то целыми группами».

^{xxviii} Значение этого сокращения не установлено.

^{xxix} На полях пометка карандашом: «в образе женщины... полов[ая] связь с нею».

^{xxx} На полях пометка карандашом: «передают шорцы».

^{xxxi} Первая фраза этого абзаца вычеркнута: «Таким образом, мы видели, что хозяин гры отделяется от своего местопребывания. Гора начинает мыслиться как жилище хозяев гор». На полях пометка карандашом: «жилище хозяина» и далее: «перенести к началу с. 15».

^{xxxii} Под этим предложением идет текст, который прямо не отнесен к какому-то конкретному месту на листе: «шаман проходит, направляясь к хозяину горы, через 7 дверей» [Анохин 1924: 16].

^{xxxiii} Далее вычеркнута: «Подобные легенды в своем большинстве принадлежат Минусинским туркам».

^{xxxiv} Далее в сноске вычеркнута: «Сравн. якуты: Злые духи *абага*, или *абаса*, играют в карты. Если проигрывает бог абага, живущий в воде, тогда в тот год бывает много рыбы, когда леший проигрывает, тогда бывает много зверя».

^{xxxv} На полях пометка карандашом: «Хозяин над зверьми»; ниже: «соболя то называют жеребцом, то собакою горного».

^{xxxvi} Далее вычеркнуто: «Хозяин одной тайги проигрывает в карты другому свой “скот”. По этой причине сокращается вдруг количество зверей в этой тайге и ухудшается промысле».

^{xxxvii} Над предложением написана фраза: «легенды обычно кончаются».

^{xxxviii} Далее вычеркнуто: «Горный (в награду за игру) приносит охотнику маленький мешок и начинает вытаскивать из него шкуры. Сколько ни вытаскивает, в мешке не убывает» [Катанов 1907: 474].

^{xxxix} Вклеенный фрагмент рукописного текста, написанного другим почерком.

^{xi} Далее вычеркнуто: «Охотник, затерявшийся в тайге, беспомощен при неудаче, обессиленный иногда длительными и безрезультатными поисками зверя, все свои невзгоды, с одной стороны, и удачи — с другой хозяина тайги или тайги охотника. С хозяевами гор-тайги наиболее близко и интимно соприкасаются охотники».

^{xii} Далее вычеркнуто: «Также образно передает и карагасская легенда представление о том, что хозяин тайги владеет зверьми».

^{xiii} Здесь вычеркнут возраст мальчика-охотника — «15 лет».

^{xiiii} Далее вычеркнуто: «или что хозяин толкает или бьет их».

^{xliv} Далее вычеркнуто: «по представлениям алтайско-саянских турок».

^{xiv} Следующий лист № 28 — небольшого формата, на котором рукой Н.П. Дыренковой написано: «рассказывание сказок на охоте тунк[инскими] бурятами. К. Kosygina. “Обычай тунк[инских] бурят на охоте” // Живая старина. 1915. № 1–2. С. 024».

^{xlvi} Далее предложение вычеркнуто: «Они считают, что для того, чтобы иметь удачу на промысле, обязательно нужно не ссориться между собой и быть на охоте всегда дружным и веселым» [Серебряков 1928: 34].

^{xlvii} Вычеркнуто: «и способствует удаче на промысле».

^{xlviii} За этим словом следует слово «перед», которое дважды подчеркнуто.

^{xlix} Здесь же карандашом написано: «карагасский пример на с. 26». Имеется в виду авторская нумерация страниц.

ⁱ Здесь вместо «иногда же» вычеркнуто: «около г. Пустаг, они угощают его».

^{li} Вычеркнуто: «отправляясь бить зверей».

^{lii} Вычеркнуто: «и просят о звере».

^{liii} Далее вычеркнуто: «По окончании промысла приносится благодарственная жертва».

^{liv} Здесь же дается и другой вариант текста: «при первом переезде ребенка через хребет и т.д.».

^{lv} Здесь сноска обозначена (*), ее текст внизу листа перечеркнут: «Вопрос об обо трактуется в работах пр[офессора] Кагарова [Кагаров Е.Г. Монгольское «обо» и их этнографические параллели // [Сборник] МАЭ. — Л., 1927. — Т. VI. — С. 115–124] и в: Mongolische Obo, griechische Hermania und deren ethnographische Parallelen // Sonderdruck aus Zeitschrift für Volkskunde. Jahrgang 1929. Heft I. Автор считает обо одновременно и жертвоприношением горному духу и связ[ывает] с культом умерших».

^{lvi} В оригинале стоит үсүн вместо үстүн — верх, үс вместо жүс — сто, уч вместо јч — три. По всей видимости, это опечатки.

^{lvii} В оригинале — гора отца, что грамматически невозможно. В дальнейшем изложении *tağ adazy* переводится как отец-гора.

^{lviii} Вычеркнуто: «корми!»

^{lix} Л. 37–39 повторены в рукописном варианте на л. 67–68 об.

^{lx} В оригинале *паңрыңнаң*.

^{lxi} Согласные основы и суффикса слились: *am(m)арың*.

^{lxii} По смыслу здесь должно быть не *бербезін*, а *келбезін* — «пусть не приходит».

^{lxiii} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *čer pütkende pirge pütken*.

^{lxiv} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *qabžarda*.

^{lxv} На строке сделано уточнение в латинской транскрипции: *oñ tüşsün*.

^{lxvi} (*čadъq* — место отдыха)

^{lxvii} *Olloğ* — с 3-мя сыновьями.

^{lxviii} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *pažъna*.

^{lxix} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *pelteriŋe*.

^{lxx} *Toldura aldъŋ toluju* — полного селения выкуп — долг — обязанность, *tolуg* — заменяющий, защищающий.

^{lxxi} Далее вычеркнуто: «Старший поднимает чашу высоко над головой и повертывается, брызгая ложкой водку и абырткы во все стороны всем горам и рекам».

^{lxxii} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *qapsa*.

^{lxxiii} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *parbaq paj saqal*.

^{lxxiv} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *qānmodurzun*.

^{lxxv} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *qojdularъŋa*.

^{lxxvi} Над строкой сделано уточнение в латинской транскрипции: *altъlarъŋa*.

^{lxxvii} Далее вычеркнуто: «Каждую весну к старым прибавляется новая гирлянда».

^{lxxviii} Здесь вычеркнута часть предложения: «когда спадет вода в реках, население имеет возможность привезти шамана».

^{lxxix} Вычеркнута сноска: «Здесь женщина приравнивается к нечистому существу, присутствие ее вызывает осквернение».

^{lxxx} В сноске вычеркнуто: «Качинцы там же».

^{lxxxi} Здесь ссылка: «См. подробно о посвящении животных мою статью: “Посвящение животных у турецко-монгольских племен” // Культура и письменность Востока. 1930. № 6». Статья не была опубликована. Публикуется по одному из вариантов рукописи в настоящем томе.

^{lxxxii} Далее вычеркнуто: «главным образом — от родового духа, хозяина родственной горы».

^{lxxxiii} Далее вычеркнуто: «и скоту».

^{lxxxiv} Напротив этой части текста на полях имеется пометка: «также алтайцы. Анохин».

^{lxxxv} Здесь между строк карандашная пометка: «начинает нарушаться».

^{lxxxvi} Здесь между строк карандашная пометка: «тотемный характер».

^{lxxxvii} Внизу листа перечеркнуто примечание: «В Кузнецкой тайге в настоящее время лошадей не посвящают, так как в хозяйстве их бывает всего 1–3, но в по-

граничных с Минусинским краем районах старики в прежние годы посвящали коней».

^{lxxxviii} Примечание вычеркнуто: «Записано в ул[усе] Осинники».

^{lxxxix} Здесь дана ссылка, которую невозможно уточнить: «Майнагашев».

^{xc} На полях напротив двух последних абзацев карандашная пометка: «Тотемизм».

^{xcⁱ} С разных сторон этого абзаца карандашные пометки: «Тотемизм. Родовое дерево — дерево жизни, путь восхождения»; «У каждого рода своя береза, где он совершает *тајыг* и *шаачыг*»; «К богатой березе обращаются и спрашивают милость для всего рода».

^{xcⁱⁱ} Здесь дана ссылка, но указаний на конкретную литературу нет.

^{xcⁱⁱⁱ} Конец предложения вычеркнут: «и стойко сохраняется даже в ламаизме».

^{xc^{iv}} Пометка карандашом: «Перешел в ламаизм. Бурханизм».

Архивная справка

Хранение: АМАЭ. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 200. Л. 1–97.

Состав: один экземпляр статьи (л. 1–66) и материалы к статье (л. 67–97).

Описание: статья включает машинописный текст (формат листа А4) с большой авторской правкой, выполненной чернилами и карандашом, с рукописными вставками (вклейками), а также листы с рукописными записями фольклорных текстов на тюркских языках народов Южной Сибири с авторским переводом на русский язык и без него (л. 44–52); листы небольшого формата, содержащие фрагменты текста, ссылки на литературу и фольклорные записи, относящиеся к другим страницам статьи (л. 12, 14, 16, 28, 36), частично без авторской пагинации страниц, в связи с чем она не совпадает с архивной. Материалы к статье представляют собой рукописный текст (листы А4). Статья, по замыслу Н.П. Дыренковой, должна была сопровождаться фотографиями и рисунками, на что указывают их номера в тексте, но в ее фонде эти иллюстрации не обнаружены.

Датировка: 1927–1928 гг. Отдельная правка была сделана после 1929 г., так как есть ссылки на отдельные работы, датированные этим годом [Бартольд 1929; Владимирцов 1929; Зеленин 1929].

Состояние: часть листов склеена из отдельных фрагментов, края листов повреждены.

Настоящая работа Н.П. Дыренковой написана на основе доклада, прочитанного на заседании Радловского кружка в 1929 г.