

К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья

С. В. Иванов

Среди старинных предметов культа, принадлежавших народам Саяно-Алтайского нагорья, вышедших ныне из употребления и составляющих содержание музейных коллекций, встречаются вещи, покрытые изображениями человека и животных. Они исполнены красками, реже вышиты белым оленьим волосом или нитками.¹

Из этих предметов заслуживают внимания лоскутки тканей (хакасские *тёсы*, кумандинские *брёкённеры*, телеутские *а́мга́ндяры*), бубны, а также одежда шаманов.

Рисунки на них чаще всего рассматривались этнографами как выражение магических или анимистических представлений, как отражение идей, имеющих отношение к культу предков, к первобытной „медицине“ и т. п.

Однако круг идей, связанных с указанными изображениями, был более широким и включал в себя наряду с религиозными такие представления, которые по своей природе не носили религиозного характера.

В них находили отражение наблюдения над явлениями природы, мысли о жизни и жизненных функциях организмов, попытки осмыслить строение вселенной, устройство тела человека и т. п. Многие из этих идей носили первобытно-материалистический характер.

Несмотря на тесную связь их с религиозными идеями, нельзя смешивать те и другие, тем более рассматривать некоторые ошибочные представления как религиозные.

В настоящей работе, кроме описания указанного выше материала, делается попытка более широкого рассмотрения связанных с ним представлений.

Эти представления, как и сами рисунки, интересны и с исторической точки зрения, поскольку они сигнализируют о различных этапах общественного развития народов, их прошлых судьбах, хозяйственной деятельности, социальных отношениях и культурных связях с другими народами.

¹ О художественной стороне этих изображений см. в нашей работе „Материалы по изобразительному искусству народов Сибири, гл. IV (Тр. Инст. этнограф. им. Н. Н. Миклухо-Маклая, т. XXII, 1954).

Большинство приводимого в работе материала, относящегося к XIX—началу XX в., хранится в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР (МАЭ), Государственном Музее этнографии народов СССР (ГМЭ), Этнографическом музее при Государственном Университете в Казани и в Минусинском музее.

ХАКАСЫ

Тёсы¹

В дореволюционное время *тёсы* можно было встретить почти в каждой юрте, как в женской, так и в мужской ее половине, снаружи, внутри жилища или поблизости от него. *Тёсы* изготовлялись при заботливании членов семьи или при каких-либо других обстоятельствах, по указанию шаманов, а иногда и при их помощи. Некоторым *тёсам* посвящали домашних животных (коня, быка, барана, овцу), получавших название *ызых*. Время от времени *тёсам* подносили пищу или обрызгивали их аракой.

По внешнему виду *тёсы* были разнообразны.

Значительная часть их (особенно кызыльские и сагайские *тёсы*) представляла собой целые шкурки или высушенные тушки мелких животных, например, крота, колонка, хорька, белки, летучей мыши,² головы животных (зайца), черепа (росомахи), лапы медведя³ или кусочки меха диких животных, их сухожилия, пучки шерсти, а также пучки птичьих перьев.⁴

К другой группе *тёсов* принадлежали объемные изображения птиц,⁵ животных или отдельных частей их тела. Так, например, качинцам известен был *тёс* в виде деревянной медвежьей лапы,⁶ кызыльцам — в виде одной или трех змей, сшитых из черной материи, с бисеринками на месте глаз,⁷ а также в виде изображений птиц, вырезанных из коры тополя или из дерева и усаженных перьями на месте хвоста.⁸ Известны были и антропоморфные *тёсы*.⁹

¹ Слово *тёс* означает „грудь“. Под тем же наименованием известны были хакасам земные, небесные и подземные духи и разнообразные изображения их, в том числе нарисованные краской на лоскутах материи (Н. А. Баскаков и А. И. Инкижескова-Грекул. Хакасско-русский словарь. М., 1953, стр. 236). У алтайцев слово *тёс* означает „начало“, „основание“. Как и хакасы, алтайцы называли этим словом первоначальных духов, якобы искони населявших небо, землю и подземный мир (Н. А. Баскаков и Т. М. Тошкова. Ойротско-русский словарь. М., 1947, стр. 156).

² См.: Дм. Клеменц. Заметка о тюсях. Изв. ВСОРГО, т. XXIII, № 5—6, Иркутск, 1892 (шкурка хорька, стр. 28; шкурка колонка или белки, стр. 28); МАЭ, coll. №№ 2390-10 и 2164-15 (высушенная шкурка крота), № 2164-16 (высушенная летучая мышь).

³ МАЭ, coll. №№ 267-73/89 и 2390-5 (голова зайца), 2164-14 (черепа росомахи), 267-77/89 (медвежья лапа).

⁴ Дм. Клеменц. Заметка о тюсях, стр. 26—28 (кусочек лисьей шкурки, шкурки козули, кусок медвежьей кожи и др.).

⁵ Д. Анучин. К истории искусства и верований у приуральской чуди. Матер. по археологии восточных губерний России, вып. 1, М., 1893, стр. 141—142.

⁶ МАЭ, coll. № 2164-11.

⁷ Дм. Клеменц. Заметка о тюсях, стр. 31.

⁸ Там же.

⁹ ГМЭ, coll. № 2538-29—36.

К третьей группе *тёсов* относились предметы, состоявшие из деревянной развилки с прикрепленным к концам ее куском бересты, кожи или материи.¹

К четвертой группе следует отнести *тёсы*, представляющие собой кусок прямоугольной материи (обычно светлого цвета) с двумя ленточками, прикрепленными к его верхним углам, пучком сухожилий, иногда с моделью бубна в виде небольшого деревянного обруча и с изображениями людей и деревьев, нарисованными на материи красками.²

Известны также *тёсы*, состоящие из деревянной палочки, вертикально воткнутой в глиняную подставку.³ К палочке прикреплены кусочки меха и волосяной веревочки.

Дм. Клеменцом описан своеобразный кызыльский *тёс* в виде женской рубашки, так называемый *чага-тюсь*.⁴

Таким образом, среди *тёсов* значительное количество относилось к числу зооморфных. *Тёсы* с изображениями людей отмечены главным образом у качинцев. Эти изображения и интересуют нас в первую очередь.⁵

К ним принадлежали *чалбак-тёс*, *од-ине-тёс* и *од-емесь-тёс*. Были ли какие-либо другие *тёсы* с изображениями людей, нам неизвестно.

Чалбак-тёс (*чалбах-тёс*, *йалбак-тёс*, *джалбак-тёс*) пользовался широким распространением главным образом среди качинцев и считался у них наиболее почитаемым *тёсом*.

Каждый месяц в новолуние этого *тёса* „кормили“ молоком от белой коровы, обрызгивали аракой и воскуривали перед ним *ирбек* (богородскую траву). Все эти действия сопровождались поклонами. В обычное время изображение находилось внутри жилища, на мужской половине, поблизости от православных икон, между кроватью хозяев и ящиками с имуществом, т. е. занимало самое почетное место в юрте. По словам Островских, *чалбак-тёс* изготовлялся шаманом⁶ с целью оказания помощи людям, страдавшим болезнью груди, ломотой или зубной болью. В то же время он считался полезным и для скота.⁷

Чалбак-тёс представлял собой кусок белой холщевой ткани размером приблизительно 20×30 или 30×40 см с тесемками на верхних углах для привязывания изображения к стропилам юрты. К правому или левому углу иногда прикреплялось маленькое изображение бубна в виде обруча, сделанного из дерева. Кожаная обтяжка у этого бубна отсутствовала. К бубну привязывалась маленькая деревянная колотушка, по поводу которой хакасы пели: „Взявши в руку каменную колотушку, направо и налево не ударяй“.⁸ На холсте в центре рисовались краской

¹ МАЭ, колл. № 5061-34.

² МАЭ, колл. №№ 2390-9 и 5061-36; ГМЭ, колл. №№ 664-127 и 600-4.

³ Дм. Клеменц. Заметка о тюсях, стр. 27.

⁴ Там же, стр. 29.

⁵ Зооморфные *тёсы* подробно описаны в цитированной выше работе Дм. Клеменца, а также в книге Д. К. Зеленина „Культе онгонов в Сибири“ (М.—Л., 1936), где излагается также точка зрения автора на их значение.

⁶ П. Островских. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края. „Жив. старина“, вып. III—IV, СПб., 1895, стр. 339—340.

⁷ Е. К. Яковлев. Этнографический обзор инородческого населения долины южного Енисея и объяснительный каталог Этнографического отдела Музея. Минусинск, 1900, стр. 50. — МАЭ, опись колл. № 2390-9.

⁸ МАЭ, опись колл. № 2390-9.

изображения трех человеческих фигур. По сторонам их (иногда только справа) располагались два дерева — одно корнями вверх, другое корнями вниз. Рисунки обводились рамкой, состоявшей из двух параллельных линий, между которыми помещался зигзаг. Все рисунки и рамки исполнялись краской одного цвета, обычно охрой, которую хакасы добывали в ближайших горах.¹

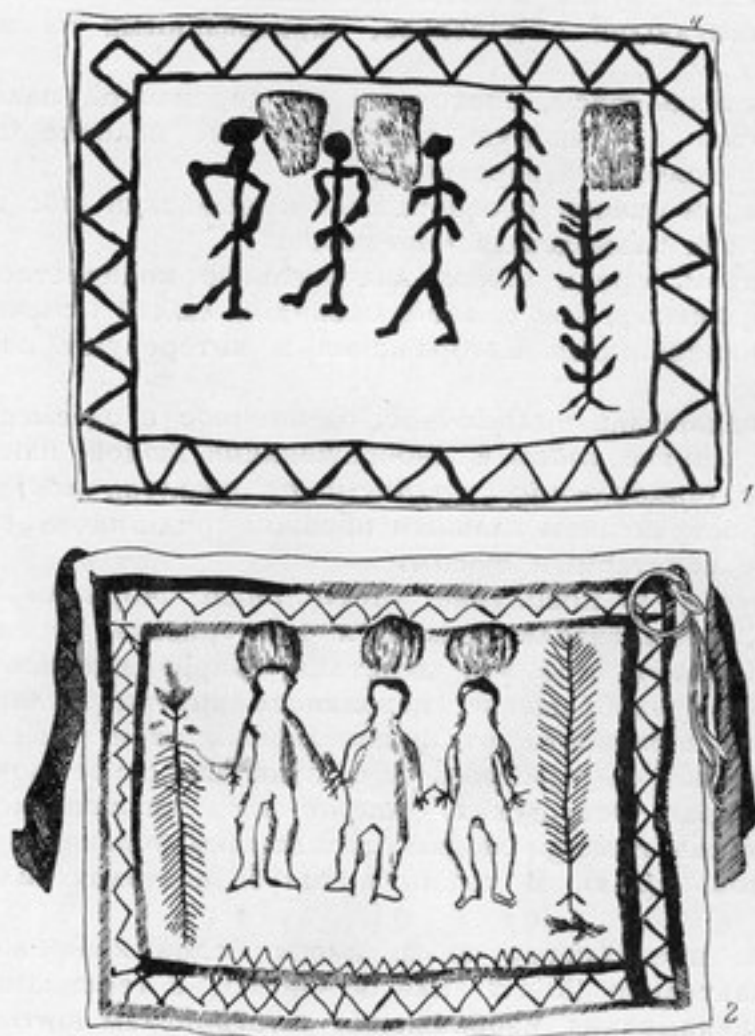


Рис. 1. Тёсы — рисунки на кусках ткани. Хакасы.
1 — МАЭ, колл. № 2390-9; 2 — ГМЭ, колл. № 600-4.

На *тёсе*, изображенном на рис. 1, 1, все три фигуры женские, что видно по отходящим в стороны от линии туловища отросткам, представляющим собой изображения грудей. Эти женщины не имеют одежды. Отсутствует она и на некоторых мужских фигурах (рис. 1, 2).

На других *тёсах* люди изображены одетыми (рис. 2, 1, 2).

Кого именно представляют собой фигуры женщин и мужчин, в точности неизвестно. Лица, писавшие о *тёсах* и собиравшие на местах их коллекции, этот вопрос до конца не выяснили. „Значение различных частей Чалбак-тёся, как впрочем и других *тёсей*, — писал в 1904 г. А. В. Адрианов, посвятивший много лет этнографическому изучению хакасов, — мне до сих пор не удавалось выяснить, оно забыто народом,

¹ П. Островских, ук. соч., стр. 339.

сохранившим лишь видимые формы".¹ Однако несколькими годами позже тот же исследователь сообщил об этом *тёсе* новые, притом очень интересные данные. Он указал, что *чалбак-тёс* делался в честь духа огня. Далее он отметил, что человеческие фигуры на нем изображают

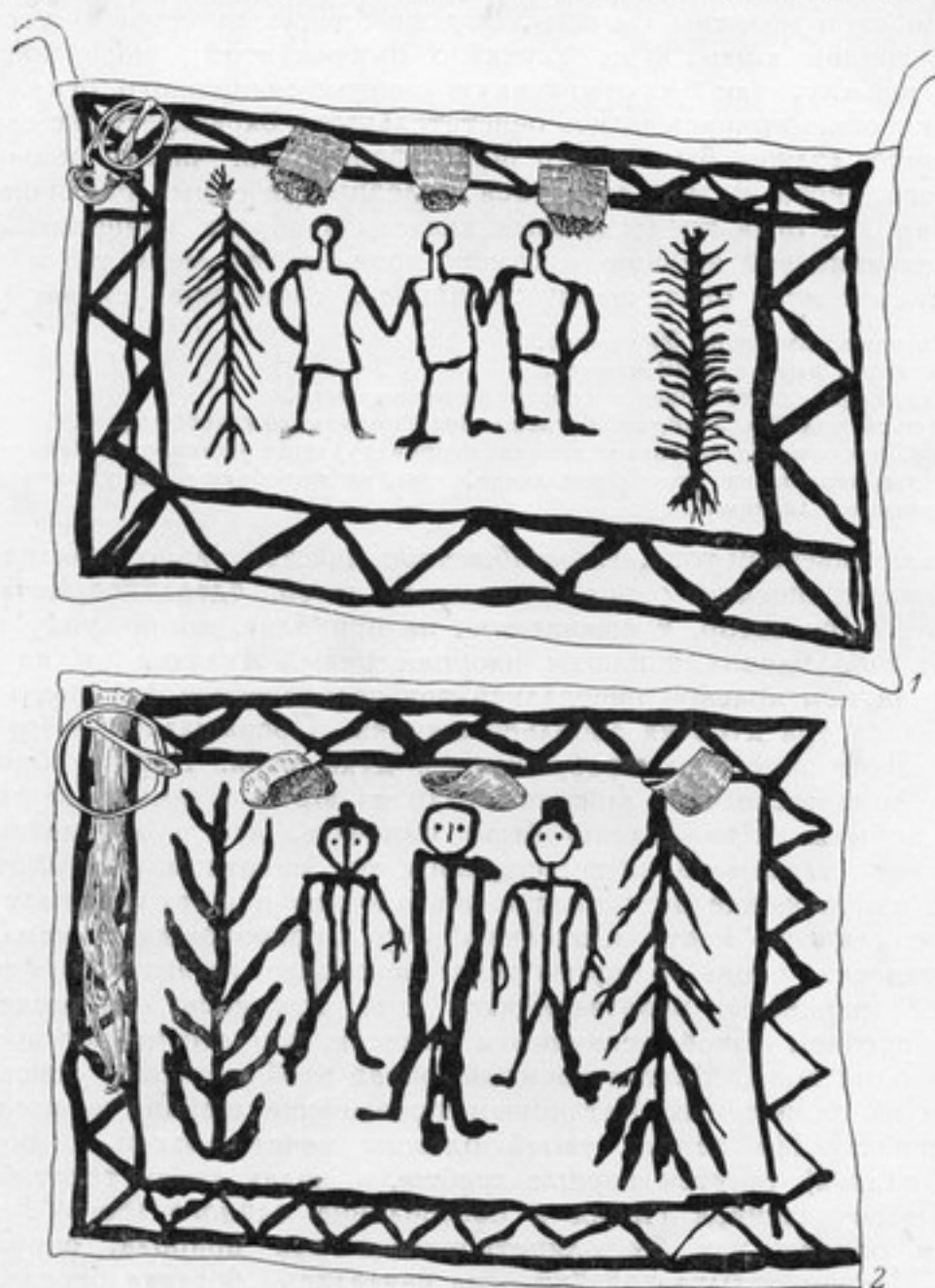


Рис. 2. *Тёсы* — рисунки на кусках ткани. Хакасы.

1 — бывш. Музей народов СССР, колл. № 84-1937; 2 — ГМЭ, колл. № 664-127.

мужчину, женщину и ребенка, а из деревьев правое представляет собой березу, а левое, ориентированное корнями кверху, — пихту. Этому *тёсу* хакасы посвящали рыжую кобылу.² По словам С. Д. Майнагашева, *чалбак-тёс* „отожествляется с духом огня“.³

¹ Из полевых материалов А. В. Адрианова. (Архив ГМЭ, 1/11, стр. 24).

² А. В. Адрианов. Айран в жизни минусинского инородца. Зап. РГО по отд. этнограф., т. XXXIV, СПб., 1909, стр. 523.

³ МАЭ, опись колл. № 2390-9.

В связи с этим становится понятным особое отношение хакасов к *чалбак-тöсү* (рис. 1, 2), отмеченное многими этнографами. Дух огня — одно из древнейших божеств тюркоязычных народов — занимал важнейшее место в пантеоне хакасов. К духу огня (*отын эзи*) прежде всего обращали свои молитвы шаманы, ему же предлагал первый кусок пищи каждый хозяин юрты, и не случайно именно этому *тöсү* посвящали рыжую кобылу, как бы отмеченную цветом священного огня. Далее, поскольку огню приписывались очистительные и охранительные свойства, *чалбак-тöс* должен был играть роль оберега для членов семьи и для домашнего скота и мог считаться полезным в самых различных случаях. Сам дух огня представлялся хакасам в образе женщины, „матери дома“, охраняющей жилище и самого хозяина как днем, так и ночью.¹ Обращаясь к духу огня, шаман произносил следующие слова:

„Ты, мать наша, имеющая 30 языков,
Ты, теща наша, имеющая 40 языков,
Ты, собеседница единого бога и советчица всевышнего,
Ты резвишься подобно девицам, бегаешь подобно молодым кобылицам,
Ты девица, пускающая огненные стрелы и производящая ужасное сверкание“.²
„Ездишь ты верхом на рыжей кобылице, еще не жеребившейся, украшаешь (свой наряд) красными лентами“.³

Доказательством того, что *чалбак-тöс* действительно являлся *тöсом* огня, служит описание одного качинского *тöса*, сделанное Катановым. Название *тöса* автор, к сожалению, не приводит, но по ряду признаков этот *тöс* близок к нашим изображениям. Делался он из белого холста. На нем краской рисовались три человеческие фигуры, а сверху пришивались три кусочка собольей шкурки. Посвящалась *тöсү* рыжая кобыла. Этот *тöс* был изображением духа огня. Шаман обрызгивал его молоком, после чего *тöс* выносили из юрты и помещали на спину рыжей кобылы. Это должно было означать, что в дальнейшем дух огня будет разъезжать на посвященном ему животном. Затем, отпустив кобылу, изображение духа огня вновь вносили в юрту и вешали на отведенное для него место. Описанный обряд сопровождался камланием.⁴

Поэтически огонь олицетворялся в образе гигантской женщины, имеющей множество развевающихся кос. Эти косы она расчесывала медным гребнем такой величины и тяжести, что его не мог носить на себе ни один конь. Величественный образ этой женщины описывается в одном из записанных Катановым призываний шамана в следующих выражениях: „По переду твоей одежды течет Абакан... по полам (твоего платья) тянутся горные хребты, в жилах твоих текут большие реки. Ты соучастница Плеяд и собеседница единого (бога)“.⁵ В этом женском образе как бы олицетворялась вся природа, окружавшая хакаса. Местом отдыха хозяйки огня считалась „богатая береза, имеющая золотые листья“. Разукрашена эта женщина красной краской и когтями разных соболей.⁶

Огонь считался живым существом, которое согревало людей и способствовало утолению их голода. К женщине-огню хакасы обращались

¹ Н. Ф. Катанов. Письма из Сибири и восточного Туркестана. СПб., 1893, стр. 89, 91.

² В. Радлов. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. IX. Тексты и перевод Н. Ф. Катанова, СПб., 1907, стр. 557.

³ Там же, стр. 547.

⁴ Там же, стр. 574—575.

⁵ В. Радлов, ук. соч., стр. 563—565.

⁶ Там же, стр. 363.

со следующими словами: „Ты крепко станови для варки кушанья каменный треножник, тебе принадлежащий, кипяти бронзовый котел, имеющий девять ручек“. От этих слов веет глубокой древностью. Современные хакасы пользуются, как известно, железными котлами, не имеющими ручек, или же котлами с двумя ушками для подвешивания над очагом. Археологический же материал, найденный в Хакасии, относящийся к эпохе бронзы и раннего железа, дает много различных бронзовых котлов, снабженных ручками.

Таким образом, в *чалбак-тöсе* мы имеем основание видеть либо изображение духа-хозяйки огня с членами ее семьи, либо духов, имеющих к ней ближайшее отношение. Этот дух считался в то же время шаманкой. Поскольку персонажи *чалбак-тöса* чаще всего изображали собой женщин (наличие кос и знаков, означающих груди), главная из них (центральная), очевидно, изображала хозяйку огня, а две других — ее сестер или дочерей. Более поздними по времени следует считать мужские персонажи. Присутствие бубна на *тöсе* говорит о том, что образ хозяйки огня сливался с представлением о шаманке, быть может, женщине-предке, хранительнице домашнего очага. Поскольку *чалбак-тöс* находился прежде в каждой юрте качинцев, это изображение надо отнести к числу древних общеплеменных *тöсов*. В связи с цветом огня находится, очевидно, и оранжево-рыжая краска, которой исполнены фигуры на этом *тöсе*.

Деревья истолковывались различно. С одной стороны, в них видели „богатые березы“, якобы служившие местом отдыха для духа-хозяйки огня. Это две „растущие друг против друга развесистые березы“,¹ которые по аналогии с рисунками на бубнах хакасов можно рассматривать как березу-мужчину и березу-женщину. Заслуживает внимания, что во время чествования духа огня качинцы вносили в юрту настоящую березу, выкопанную вместе с корнями и украшенную 9 белыми и красными ленточками.² Связь березы с огнем не подлежит сомнению, хотя и не представляется вполне ясной. Другие качинцы видели березу только в одном изображении, второе же считали пихтой. Последняя рисовалась корнями вверх, т. е. как бы растущей в подземный мир. В этом случае мы имеем, по всей вероятности, отражение представлений о верхнем и нижнем мирах. К сожалению, прежние этнографы, изучавшие хакасов, не выяснили причину помещения одного из деревьев корнями вверх. Между тем, эту особенность можно наблюдать на всех без исключения экземплярах *чалбак-тöсов*, что несомненно указывает на вполне определенные представления, существовавшие по этому поводу у шаманистов.

На установку деревьев корнями вверх и на изображения их в таком виде обратил внимание Е. Г. Кагаров, посвятивший этому вопросу специальную статью. Приведя ряд примеров, заимствованных из мифологии европейских и азиатских народов, Е. Г. Кагаров приходит к выводу, что представления об опрокинутых деревьях могли возникнуть под влиянием наблюдений над растениями, имеющими воздушные корни, к которым относится, например, баньян, вид смоковницы, растущий главным образом в Индии.³

Но то, что может относиться к Индии, еще не объясняет ряд фактов из этнографии народов Сибири. В шаманской практике изображения деревьев у этих народов нередко рассматривались как пути для

¹ МАЭ, опись колл. № 2390-9.

² В. Радлов, ук. соч., стр. 574.

³ Е. Г. Кагаров. Мифологический образ дерева, растущего корнями вверх. Докл. АН СССР, 1928, № 15, стр. 331—335.

попадания в иные миры либо самого шамана, либо жертвы, предназначенной для духов. Очень интересна с этой точки зрения одна легенда бурят. В ней рассказывается о том, как шаманы устроили однажды жертвоприношение морской богине, прося ее вернуть похищенную ею душу ребенка. При этом была поставлена жертвенная березка („коно-вязь“), заколот барашек и установлены котлы с тарасуном. Однако, несмотря на призывания, богиня „не являлась“. Тогда один из шаманов пришел к заключению, что березку нужно установить вершиной вниз и самому ему смотреть при этом на землю, так как морская богиня живет внизу, на дне моря, и, следовательно, до нее не доходит жертва, обращенная к небу. Изменив положение березки, шаман вновь произнес обращение, и оно было услышано: богиня „явилась“, приняла жертву и „возвратила“ людям душу их ребенка.¹ Эта легенда дает возможность по-новому подойти к истолкованию мотива дерева, обращенного вершиной книзу. Оно могло рассматриваться как путь в землю, в воду или в подземный мир, в то время как дерево, направленное вершиной вверх, должно было „облегчать“ возможность попадания на небо.²

Что касается обрамления, то в глазах шаманистов оно играло второстепенную роль. Сами шаманы также не придавали ему серьезного значения. Если поставить его в связь с подобными же фигурами на бубнах, то оно должно означать линию горизонта, т. е. видимую границу неба и земли (горы), или купол неба. На бурятских онгонах, с которыми хакасские *тёсы* имеют много общего и в прошлом, видимо, генетически были с ними связаны, зигзагообразные линии, заключенные между двумя отрезками прямых горизонтальных линий, изображают жертвенный помост *ширее* (у хакасов *ширее*, *сирее*). Возможно, что и на *чалбак-тёсе* мы имеем дело с тем же предметом, значение которого уже утрачено, вследствие чего развившийся зигзаг, охвативший собой весь рисунок, превратился в простое обрамление последнего.

Отдельные варианты этого *тёса* имеют дополнительные элементы, не разъясненные на месте. Так, на одном из них³ около деревьев помещены два красных пятна. Не исключена возможность, что последние изображают собой светила, поскольку на другом экземпляре *чалбак-тёса*, хранящемся в Минусинском музее, слева нарисовано дерево, „упирающееся в солнце“.⁴

В начале XX в. в МАЭ поступил от А. В. Адрианова качинский *од-ине-тёс*. Внешне он напоминает *чалбак-тёс*. В центре продолговатой прямоугольной тряпочки нарисованы две схематические фигуры человека. По сторонам их расположены деревья: слева — одно, справа — два. Вдоль краев идет зигзаг, заключенный в рамку, вверху слева прикреплен маленький обруч-бубен. Название этого *тёса*, в переводе на русский язык означающее „*тёс* матери огня“, указывает на его прямую связь с представлениями об огне. Этот *тёс* висел внутри юрты, налево от входа.⁵

Дм. Клеменц описал один кызыльский *тёс* под несколько странным названием *од-емесь-тюсь*⁶ (от тюркского *од*, *от* 'огонь', *немес* —

¹ А. Алсаханов. Легенда о Дахабаре. „Жив. старина“, 1916, Прилож. № 5, стр. 058.

² Деревья, нарисованные с корнями, обращенными кверху, нередко встречаются и на шаманских бубнах шорцев.

³ МАЭ, колл. № 2390-9.

⁴ Е. К. Яковлев, ук. соч., стр. 50.

⁵ МАЭ, опись колл. № 651-9.

⁶ Видимо, от *немес* *тёс*.

отрицание). Ему посвящали коня рыжей масти. Тряпочка, из которой сделан этот *тёс*, имеет обычную прямоугольную форму. На ней вверху в четырех местах нашиты друг на друга кусочки белой, красной и синей материи, а над ними — кусочки лисьего меха. Эти кусочки, соответствующие таким же кусочкам тканей и меха на *чалбак-тёсах* качинцев, должны изображать собой головные уборы. Но человеческие фигуры здесь отсутствуют (видимо, отпали). Сохранились только изображения двух деревьев, нарисованных красной краской. Это *бай казын* — „богатые березы“, одна из которых растет вверх, а другая вниз, в царство Ильхана (Эрлика). *Од-емесь-тюсь* вешался в юрте на мужской половине и считался охранителем стада.¹

Среди сагайских и качинских *тёсов*² можно было встретить прежде различные безобразные (аниконические) „изображения“. Они представляли собой деревянную палку с развилкой, между концами которой натянут был узкий ремешок с пришитым к нему лоскутком кожи или (чаще) материи синего, иногда красного или иного цвета. Нижний конец палки у таких *тёсов* заострен или срезан наискось. Делалось это для того, чтобы *тёс* легче было затыкать за полки или перекрытия юрты.³ Никаких рисунков на материи не было. Тем не менее развилка с тряпочкой считалась изображением духа. Некоторые признаки таких *тёсов* позволяют утверждать, что главным, так сказать, центральным предметом была не развилка, а именно тряпочка с ремешком. Правда, последняя была иногда очень мала, достигая не более 3 см в ширину и 4 см в длину при длине палки 25, 40 и даже 60 см.⁴ Но „кормилась“, т. е. обмазывалась пищей, не палка, а тряпочка.⁵ Известно также, что, по мнению хакасов, дух „обитал“ в лоскутке материи, а не в палке.⁶ К некоторым тряпочкам в верхней их части пришивалась фарфоровая или металлическая пуговица, означавшая „сердце“, в другие тряпочки втыкалась игла как атрибут женщины. Эти *тёсы* были преимущественно женскими⁸ и помещались чаще всего на женской половине юрты. В связи с этим заслуживает внимания одна деталь: у некоторых *тёсов* вдоль верхнего края тряпочки пришит шнурок длиной 25 см, скрученный из толстых шерстяных ниток белого и коричневого цветов. Свободные концы шнурка свисают вниз по сторонам лоскутка. Шнурок этот, по указанию С. Д. Майнагашева, изображает косы.⁹

У качинцев женские *тёсы* шили старухи. Молодые женщины этим не занимались. Мужчинам запрещалось не только изготовлять такие *тёсы*, но даже брать их в руки. Если кто-либо из мужчин тронет женский *тёс*, говорили качинцы, то после этого непременно заболит. Если нужно было внести *тёс* в юрту, то это делала женщина. Пищу (саламат) *тёсу* подносила женщина (старуха), поклоны ему совершали также женщины. Мужчины, присутствовавшие при этом, не кланялись *тёсам*.¹⁰

Кроме хакасов, такие „изображения“ известны были шорцам, телеутам и бурятам, но только у последних удается проследить возникнове-

¹ Дм. Клеменц. Заметка о тюсях, стр. 33.

² В. Радлов, ук. соч., стр. 596. — МАЭ, опись колл. № 2164-8.

³ МАЭ, опись колл. №№ 5061-25, 26, 33, 34, 40, 44 и др.

⁴ Известны *тёсы* с палкой, достигающей до 1 м в длину.

⁵ Следы пищи заметны на многих *тёсах* этого типа.

⁶ МАЭ, опись колл. № 2164-12.

⁷ В. Радлов, ук. соч., стр. 579.

⁸ МАЭ, опись колл. № 5061-34.

⁹ МАЭ, опись колл. № 2390-6.

¹⁰ В. Радлов, ук. соч., стр. 411.

ние подобных „фигур“ путем постепенного исчезновения нарисованных на ткани изображений. В связи с этим уменьшались и размеры кусков материи. На происхождение аниконических *тёсов* от онгонов на материи (или бересте) указывают и некоторые детали, например, перья на лишенных рисунков лоскутках ткани у алтайцев, преобладание темно-синей материи на хакасских *тёсах* (ср. с темносиними онгонами бурят), наличие на лоскутках шнурков, изображающих косы (алтайцы).



Рис. 3. Тёс.
Хакасы. (МАЭ,
колл. № 5061-
34).

Переход образных (иконических) изображений в безобразные (аниконические) интересен и в другом отношении. Он говорит о том, что, несмотря на отсутствие сюжетных рисунков, последние все еще продолжали мыслиться как существующие, поскольку сохранялось почитание лоскута ткани, заменявшего собой недостающий рисунок.

На рис. 3 мы даем изображение одного из аниконических *тёсов* качинцев. Он носит название *кыска тёс* („короткий *тёс*“) и имеет в высоту 29 см. Нижний конец палки заострен, верхний раздвоен. Каждый из верхних концов обмотан лоскутком кожи. К кусочкам кожи пришта трапичка темносинего цвета размером 4 × 6 см, лишенная рисунков. Косички, привязанные к развилке, скручены из белых и коричневых шерстяных ниток и висят по сторонам трапички. Этот *тёс* принадлежал к числу широко распространенных и помещался обычно на женской половине юрты.¹

Сходную с описанным форму имел у хакасов и так называемый *салыг* или *шалыг-тёс*. Он состоял из палки с развилкой на конце, обтянутой полоской серого сукна. К сукну были подвешены сухожильные нитки и красные „корольки“, изображавшие серьги. Рисунка на сукне не было. Тем не менее этот лоскуток с серьгами изображал женщину. Хакасы видели в этом *тёсе* „девицу-богатыря“. Хранился *тёс* под крышей юрты, между божницей и изголовьем кровати. К *шалыг-тёсу* обращались за помощью при болезнях живота и печени. Изготавливался он в честь духа-покровителя охоты.² То же значение имел *шалыг* у шорцев среднего течения р. Кондомы, к которому охотники обращались с просьбами перед промыслом. Но изображение его шорцы делали из дерева, дополняя фигуру глазами из олова и бородой из беличьего хвоста. По А. В. Анохину, изображение этого духа делалось в двух экземплярах: одно представляло собой мужа, другое жену.³ К концу 20-х годов XX столетия количество *тёсов* у хакасов значительно сократилось, а в 30-х годах, с развитием и укреплением колхозного строя, они почти совсем исчезли из быта.

Одежда шамана

На костюмах хакасских шаманов изображения человека и животных встречались чаще всего на лентах, прикреплявшихся к спинке и бокам

¹ Хранится в МАЭ, колл. № 5061-34.

² А. В. Адрианов, ук. соч., стр. 524. — МАЭ, колл. № 2164-8 (*салыг-тёс*).

³ Л. П. Потапов. Очерки по истории Шории. М., 1936, стр. 39.

одежды. Эти ленты носили название *сызым*. Они шились из цветного сукна или бумажных материй. Фигуры, вырезанные из сукна или мате-

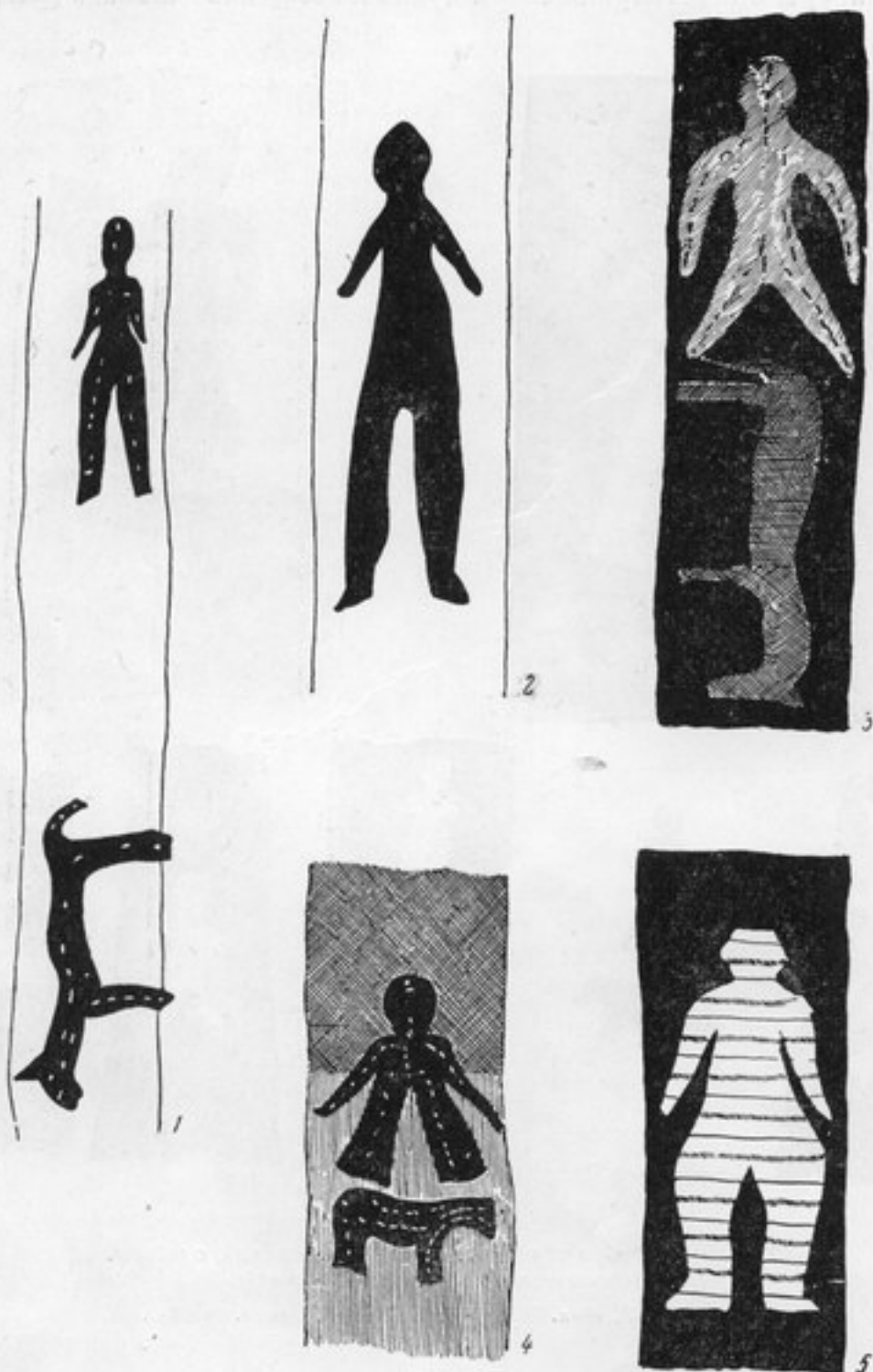


Рис. 4. Изображения на лентах шаманской одежды.
Аппликация из материи. Хакасы.

1 — МАЭ, колл. № 266-77; 2, 3 — МАЭ, колл. № 267-66; 4, 5 — МАЭ, колл. № 266-77.

рии других, чем ленты, цветов, нашивались только на некоторые ленты. Многие шаманские костюмы совсем не имели лент с изображениями. Последние представляли собой стоящего человека, коня или всадника. Изредка встречались птицы и медведи.

В XVIII в. подобные изображения делались из жести.¹ Значение каждого из них в отдельности неизвестно, но в целом нашитые на ленты фигуры олицетворяли собой духов-помощников шамана (рис. 4 и 5).

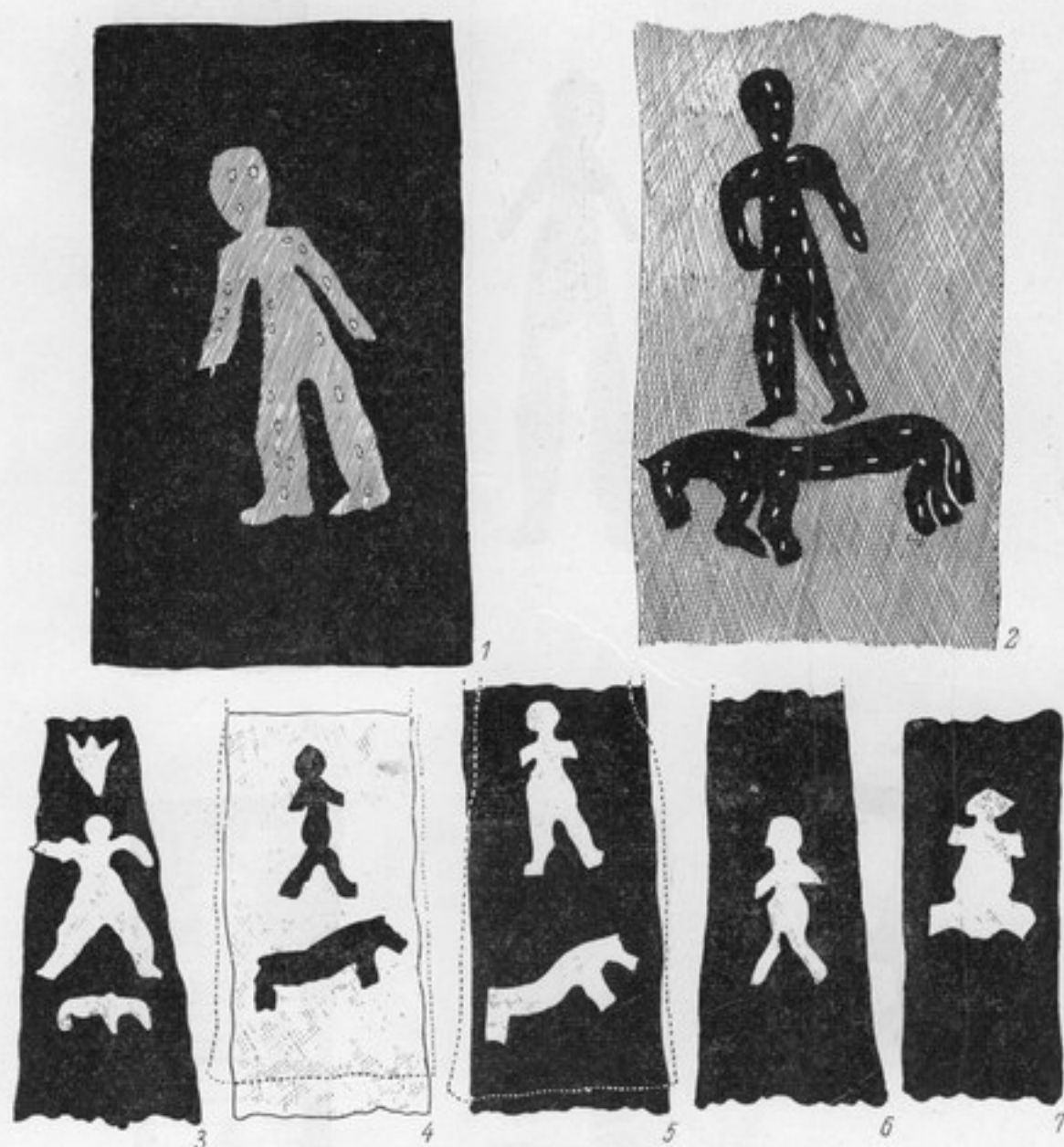


Рис. 5. Изображения на лентах шаманской одежды.
Аппликация из материи. Хакасы.

1, 2 — МАЭ, колл. № 5061-20; 3-7 — МАЭ, колл. № 6X-1.

Всадники нередко помещены не на лошади, а над ней, иногда даже на некотором расстоянии от нее, вертикально или горизонтально. Люди чаще всего показаны спереди, реже в профиль и обнаруживают черты, сближающие их с фигурами людей на древних писаницах южной Сибири.

¹ И. Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, ч. II. СПб., 1799, стр. 154.

Бубен

Коллекции хакасских бубнов имеются во многих музеях СССР,¹ но, к сожалению, не всегда сопровождаются научно составленными описями. Датируются бубны концом XIX—началом XX в. В одних случаях документация бубнов полностью отсутствует, в других дело ограничивается одним лишь упоминанием племени, у которого приобретен бубен, или очень краткими сведениями, касающимися состава рисунков. Иногда опись содержит подробное описание бубна, но оно является чисто внешним и лишено указаний о значении отдельных рисунков и их местных названий.

Только немногие описи включают данные, полученные непосредственно от шаманов или лиц, хорошо знакомых с религиозными представлениями хакасов. Эти данные, дополненные сведениями, почерпнутыми из литературных источников,² позволяют ближе подойти к пониманию наиболее трудной стороны вопроса, а именно — к раскрытию смыслового значения рисунков.

Недостаточное количество бубнов в музеях³ и отсутствие специальных работ, посвященных подробному изучению этих предметов, лишают нас возможности рассмотреть рисунки на бубнах по отдельным племенам хакасов. Если мы более или менее удовлетворительно представляем себе качинские и сагайские бубны, то о бельтирских бубнах знаем мало, а о койбалских еще меньше. Что касается кызыльских бубнов, то о них вообще говорить не приходится: если такие бубны и имеются в музеях, то остаются невыявленными. Образцы различных хакасских бубнов, представляющих интерес с художественной точки зрения или в отношении типа своей росписи, мы даем на рис. 6—9, 12, 13 (качинцы), 14, 15 (сагайцы), 16, 17 (бельтиры), 18 (койбалы), 19 (племенная принадлежность неизвестна) и 20 (качинцы или сагайцы).

Определение специфических особенностей рисунков у тех или иных племен затрудняется тем обстоятельством, что у одного и того же племени встречаются различные по рисунку бубны, в то время как у разных племен рисунки нередко близки друг к другу. Так, у качинцев можно насчитать не менее шести различных приемов разделения поверхности бубна на части (рис. 10, 2, 3, 6, 8, 14, 15); с другой стороны, один и тот же прием (рис. 10, 2) мы находим у качинцев, сагайцев, бельтиров и койбалов. Таким образом, в настоящее время мы не располагаем прочным критерием для определения устойчивых признаков, позволяющих установить различия в рисунках отдельных племен хакасов.

Число известных нам хакасских бубнов достигает 60. Если к ним добавить описания бубнов, имеющиеся в литературе, но не сопрово-

¹ В МАЭ, Минусинском и Красноярском музеях, в Музее Гос. Университета в г. Казани, в ГМЭ и в коллекциях бывш. Музея народов СССР, хранящихся ныне в ГМЭ.

² Литературные источники сообщают очень ценные данные о рисунках на бубнах, но лишь в редких случаях сопровождаются иллюстративным материалом.

³ Некоторые миссионеры, искореняя в свое время шаманство, нередко уничтожали хакасские бубны и другие шаманские атрибуты, вместо того чтобы сдавать их в музеи (см.: С. Д. Майнагашев. Отчет о поездке к турецким племенам долины р. Абакана летом 1913 г. Изв. Русск. комит. для изуч. Средин. и восточн. Азии, сер. II, № 3, 1914, стр. 111; Ирэсов. Борьба с шаманством в Минусинском крае. Газ. «Сибирь», № 286, Иркутск, 1913, стр. 2). Но были среди миссионеров и такие лица, которые понимали научное значение бубнов. Так, миссионер Павел Силин передал Минусинскому музею около десятка этих предметов (см.: П. Островских, ук. соч., стр. 347).



Рис. 6. Качинская шаманка. (Фот. Минусинского музея, колл. П. П. Островских).

ждаемые рисунками, то общее количество бубнов достигнет 70. Из числа бубнов, представленных подлинниками, фотоснимками или зарисовками, должно быть исключено около десятка бубнов, на которых рисунки в значительной степени стерты или повреждены. Таким образом, в нашем распоряжении остается 50 экземпляров хакасских бубнов.

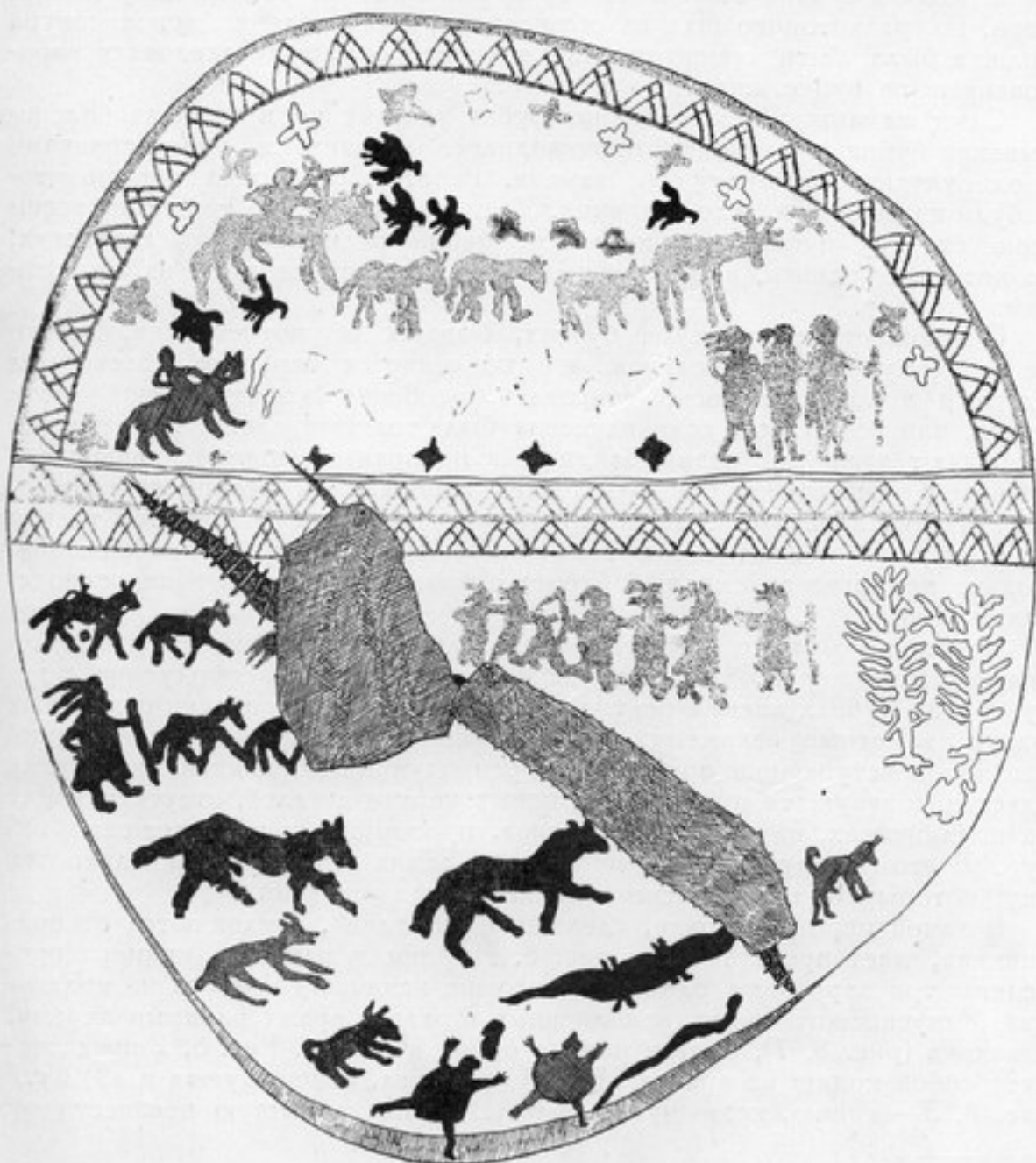


Рис. 7. Рисунки на бубне качинской шаманки. (МАЭ, колл. № 5061-6, см. рис. 6).

Хакасский бубен (*тюр*) представлял собой один из важнейших атрибутов шамана (рис. 6 и 7).

По словам одного из авторов начала XIX столетия, среди хакасских шаманов были лица, не имевшие специальной (шаманской) одежды, но бубен был обязательной их принадлежностью.¹ Бубны имели крупные

¹ Народы, кочующие вверх р. Енисея. Сибирск. вестн., ч. 1, СПб., 1818, стр. 9.

размеры (до 70 и более см в диаметре) и чаще всего круглую или приближающуюся к кругу форму. Кроме круглых, встречались слегка овальные, а также яйцевидные бубны, ориентированные суженной частью не книзу, как у эвенков, а вверх. Обтягивались бубны продымленной маральей или лосиной кожей, иногда кожей дикого козла, коровы, барана, медведя.¹ При этом значение придавалось не только полу животного, шкура которого шла на обтяжку, но и направлению ворса: шкура должна была быть ориентирована в ту сторону, куда следовали нарисованные на бубне животные и люди.²

Сами шаманы в изготовлении бубна участия не принимали. Расписывание бубна у качинцев производилось мужчинами, родственниками и одноулусниками будущего шамана. Работой руководил обычно кто-нибудь из знающих дело стариков.³ Рисунки наносились только на внешнюю сторону бубна, чем хакасские бубны отличались от алтайских, на которых роспись, кроме наружной, наносилась иногда и на внутреннюю сторону.

Сохранность росписи на бубнах, бывших в употреблении, далеко не всегда удовлетворительная; это объясняется тем, что краска под ударами колотушки легко стиралась, особенно в центральной части бубна, или осыпалась, если нанесена была толстым слоем. Кроме того, встречаются краски очень бледные и прозрачные, почти сливающиеся с цветом кожи бубна. Все это делает изображения не вполне ясными, иногда едва заметными. Нередко от отдельных фигур остается только их часть, что мешает полностью восстановить контуры изображений. Только немногие экземпляры бубнов сохраняют рисунки в их первоначальном виде.

Необходимо также отметить, что в работах некоторых старых этнографов, например Г. Н. Потанина и Дм. Клеменца, репродукции с рисунков на бубнах весьма не точны. В них имеются пропуски отдельных фигур, заметные искажения и даже исправления рисунков, особенно наглядно выступающие при сличении репродукций с оригиналами. Иногда удается обнаружить привнесение новых черт и деталей, отсутствующих на подлинниках, нарушение размеров, пропорций и расположения фигур. В этом следует винить не столько самих этнографов, сколько тех лиц, которым было поручено исполнение иллюстраций.⁴

В какой мере зарисовки, сделанные „на глаз“, отклоняются от подлинника, дает представление рис. 8. На нем в качестве примера приведены три зарисовки одного и того же качинского бубна из коллекций Минусинского музея, исполненные в разное время разными лицами, и калька (рис. 8, 1), снятая нами с бубна в 1934 г. Рис. 8, 2 представляет собой копию из архива И. Т. Савенкова, относящуюся к 1912 г.,⁵ рис. 8, 3 — копию, хранящуюся в МАЭ, принадлежащую неизвестному

¹ О бубнах, обтянутых кожей медведя, сообщает Л. П. Потапов (доклад о поездке к качинцам, сделанный 18 XII 1946 в Гос. Музее этнографии; в дальнейшем цитируется: Доклад Л. П. Потапова).

² МАЭ, опись колл. № 2164.

³ Доклад Л. П. Потапова.

⁴ В этом отношении некоторые иллюстрации в этнографических работах дают ту же картину, что и воспроизведения наскальных изображений в старых археологических трудах, о которых В. И. Равдоникас в одной из своих работ пишет следующее: „Опубликованные копии изображений получены при помощи устарелой, весьма несовершенной техники копирования, не обеспечивающей соответствия копий с оригиналами. Здесь речь идет о копировании от руки, „на глаз“ (Наскальные изображения Онежского озера и Белого моря, ч. 1. М.—Л., 1936, стр. 20).

⁵ Архив И. Т. Савенкова в Минусинском музее, № 902.

художнику (цветной карандаш, дореволюционное время, год не известен), рис. 8, 4 — копию, помещенную в работе Дм. Клеменца, вышедшей в 1890 г.¹ Ближе всего к нашей кальке рисунок 8, 2. Автор рис. 8, 3 допустил ряд существенных отклонений от подлинника, а исполнитель четвертого рисунка исказил не только характер и расположение изображений, но и их стиль. Сравнивая нашу кальку с рисунком из архива Савенкова, мы также обнаруживаем между ними некоторые расхождения. Они касаются как формы изображений, так и количества фигур. Фигуры, помеченные Савенковым цифрами 28 (расплывшееся пятно краски), 29 (три неясных знака внизу бубна), 31 (черная человеческая фигура) и 32 (две белых фигуры человека), нами на подлиннике не обнаружены. Очевидно, они полностью стерлись или краски на бубне осыпались. Значительно попорченными оказались фигуры змей, белая лягушка (справа внизу) и черный медведь (слева внизу). Определить фигуру медведя было уже невозможно.

Еще более заметны расхождения между двумя копиями росписи другого бубна качинцев. Одна из них (рис. 9, 1), более точная, принадлежит И. Т. Савенкову, другая (рис. 9, 2) — Дм. Клеменцу. Ошибки в старых иллюстрированных изданиях заставляют относиться к ним с известной осторожностью, особенно при изучении стилистической стороны рисунков.

Из красок чаще всего встречаются белая, черная и различные оттенки красной до буро-коричневой. Желтая (охристая), зеленая и синяя употреблялись реже и, повидимому, появились позже. В XIX и в начале XX ст. нередко употреблялись для раскраски бубнов покупные краски.

При взгляде на хакасский бубен прежде всего обращает на себя внимание расчленение его поверхности на отдельные части, или секторы, полосой, состоящей из зигзага (простого или сложного), заключенного между двумя параллельными линиями. В одних случаях имеется одна (рис. 10, 2, 7), в других две сдвоенных полосы (рис. 10, 3, 4). Чаще всего встречаются бубны с двухчастным горизонтальным делением (рис. 10, 1—5), реже — с четырехчастным, крестообразным (рис. 10, 13—16). Промежуточное положение занимают бубны с дополнительным делением верхней части на два сектора (рис. 10, 6, 9). Горизонтальная полоса обычно делит бубен на две части — меньшую верхнюю и большую нижнюю. На бубне, изображенном на рис. 10, 8, две горизонтальные полосы отделены друг от друга и помещены так высоко, что не оставляют места для нанесения рисунка. Такие бубны составляют исключение. Центр бубна в отдельных случаях отмечен крестообразно пересеченным кружком (рис. 10, 16) или кольцом из зигзаговидной полосы (рис. 10, 17).

Как видно из рис. 10, 7, 12, зигзаговидная полоса нередко располагается и вокруг бубна, но чаще встречаются бубны, где это окаймление ограничено только верхней частью (рис. 10, 2, 3). Такие бубны принадлежат к наиболее распространенному типу и были известны качинцам, сагайцам и бельтирам.

Разделение внешней стороны бубна на две основные части делалось, по объяснению шаманов, с целью отделения небесной сферы от земли или подземного мира. Присутствие вертикальной полосы в верхней части бубна не вполне ясно; она как бы делит небесную сферу на правую и левую части (рис. 10, 6, 9) и, может быть, является остатком

¹ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов Минусинских инородцев. Зап. Восточносибирск. отд. РГО, по отд. этнограф., 1890, т. II, вып. II (бубен № 3).

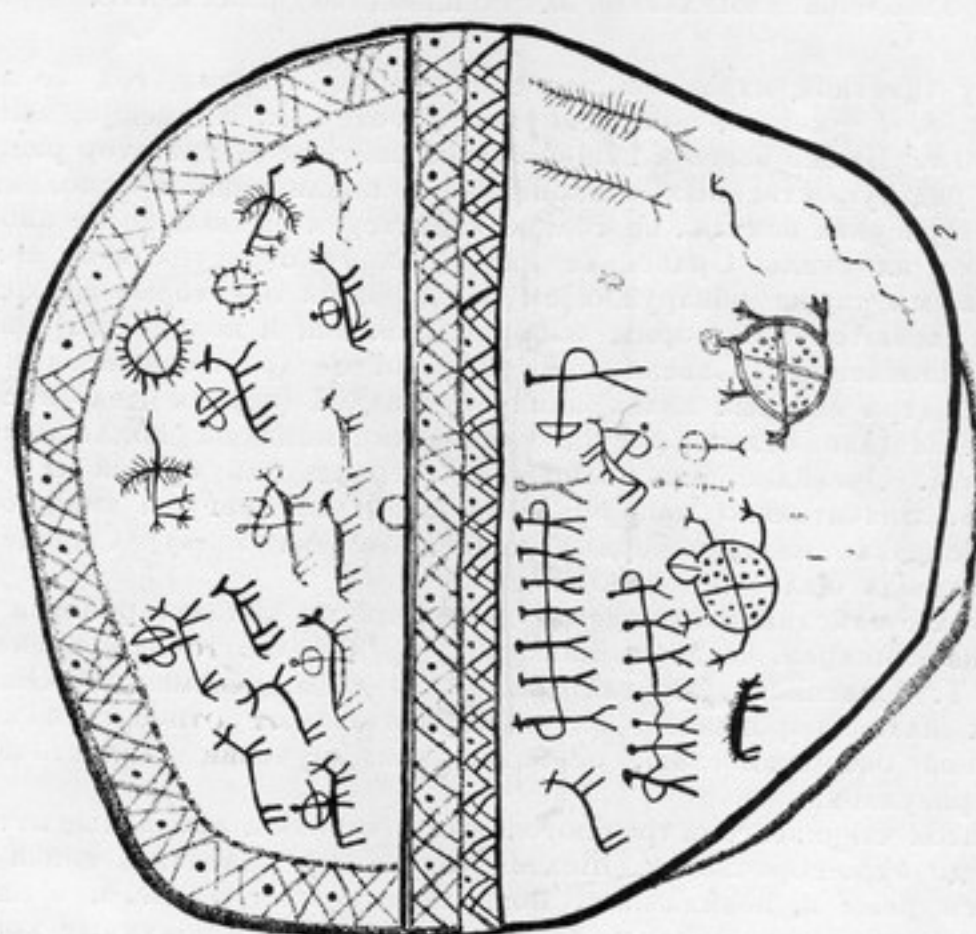
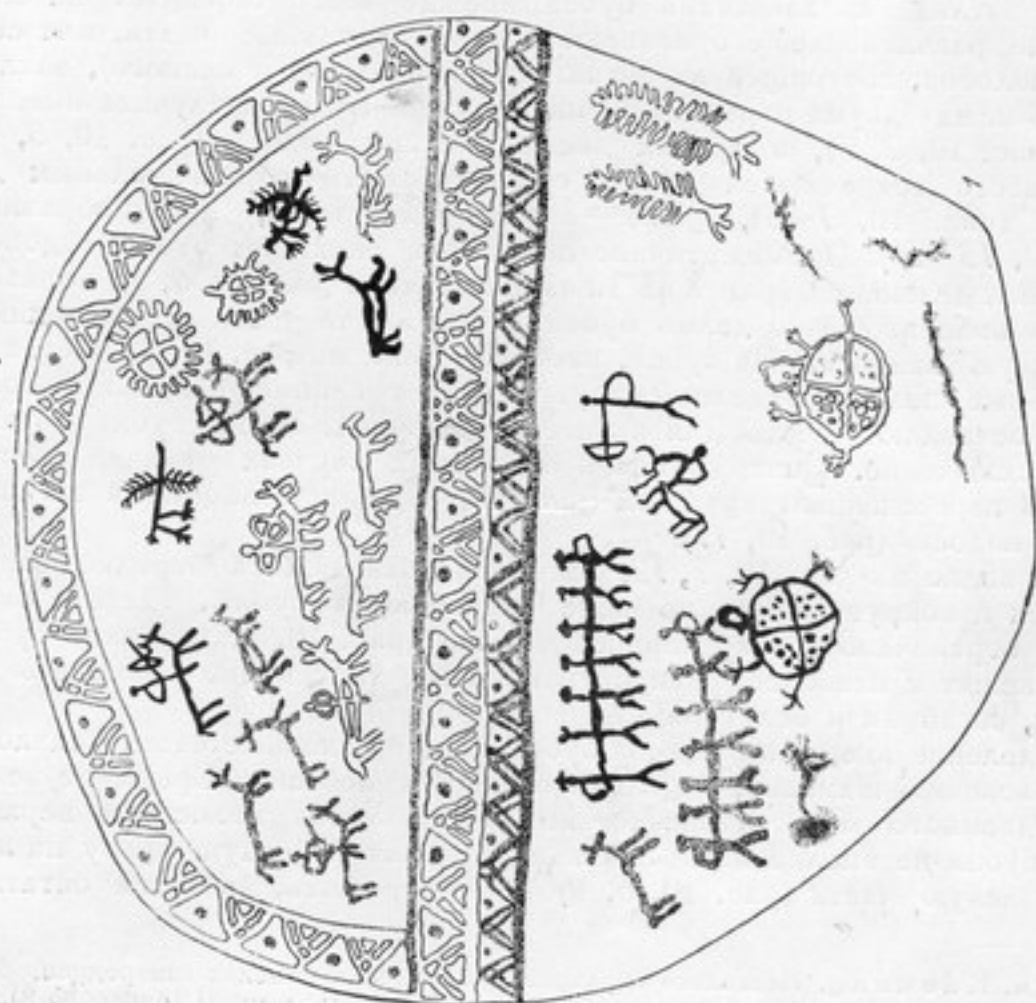


Рис. 8. Качинский бубен из коллекции Минусинского музея по зарисовкам различных лиц.

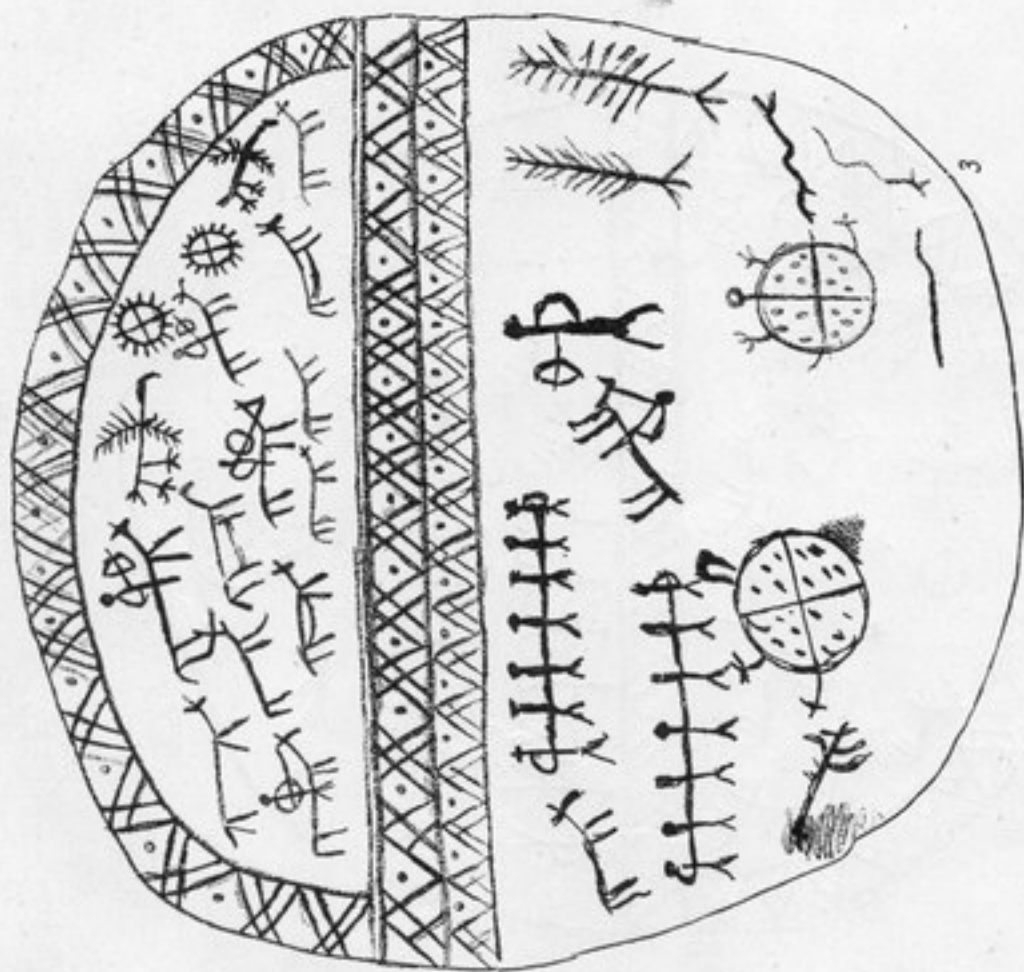


Рис 8. (Продолжение).

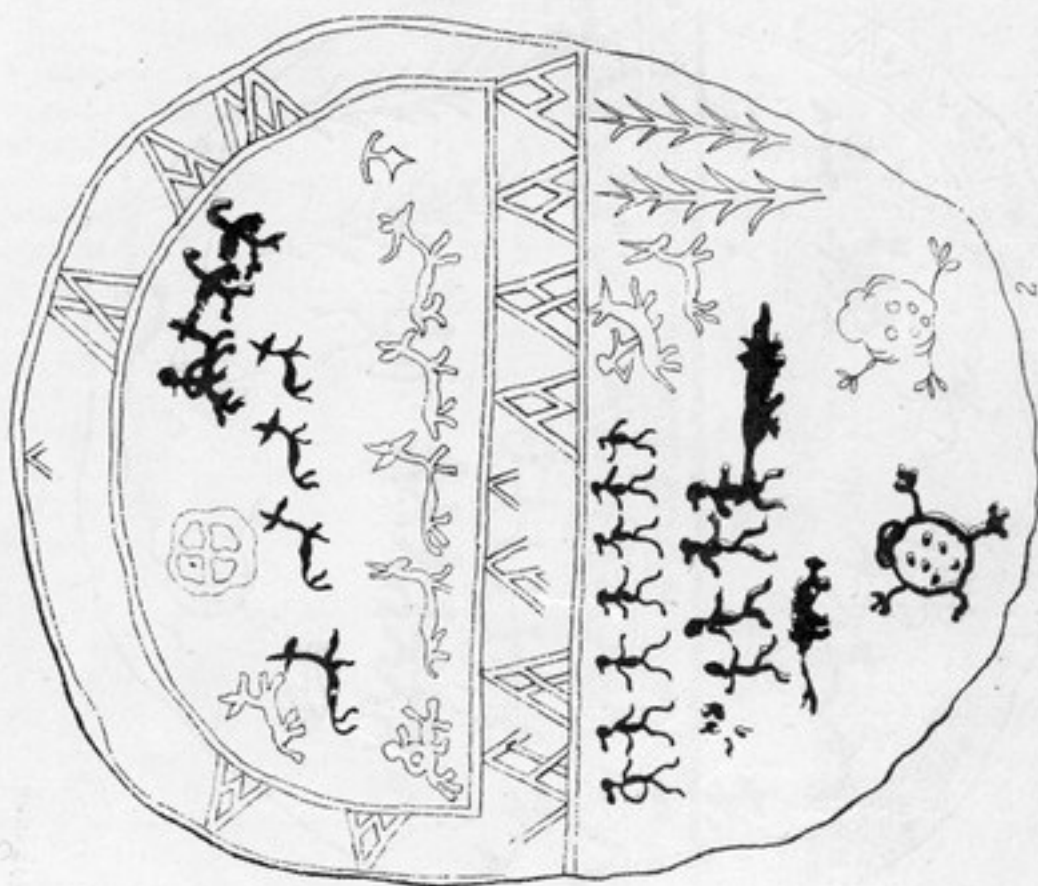
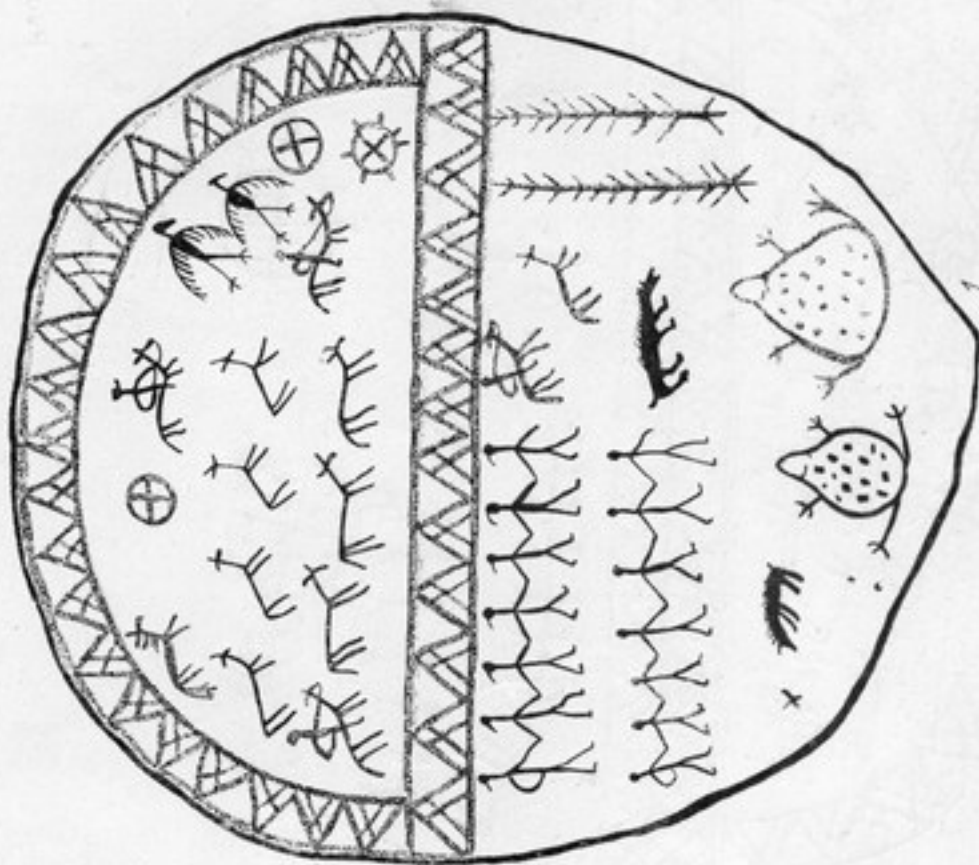


Рис. 9. Качинский бубен по зарисовкам различных лиц.

1 — зарисовка И. Т. Савенкова (архив Савенкова в Минусинском музее, № 903); 2 — тот же бубен по Дм. Каменцу.

(Несколько образов бубнов минусинских инородцев. 1890, бубен № 2)

крестообразного разделения, имеющегося на некоторых качинских и бельтирских бубнах. Такого типа бубны известны были и эвенкам (особенно енисейским), отмечены они и у алтайцев. Но в группе бубнов саяно-алтайских народов секториальное деление неба уступает место этажному. Последнее, возможно, является отражением более поздних представлений о структуре вселенной. На эту мысль наводит нас аналогичное явление, отмеченное у древних китайцев. При династии Хань

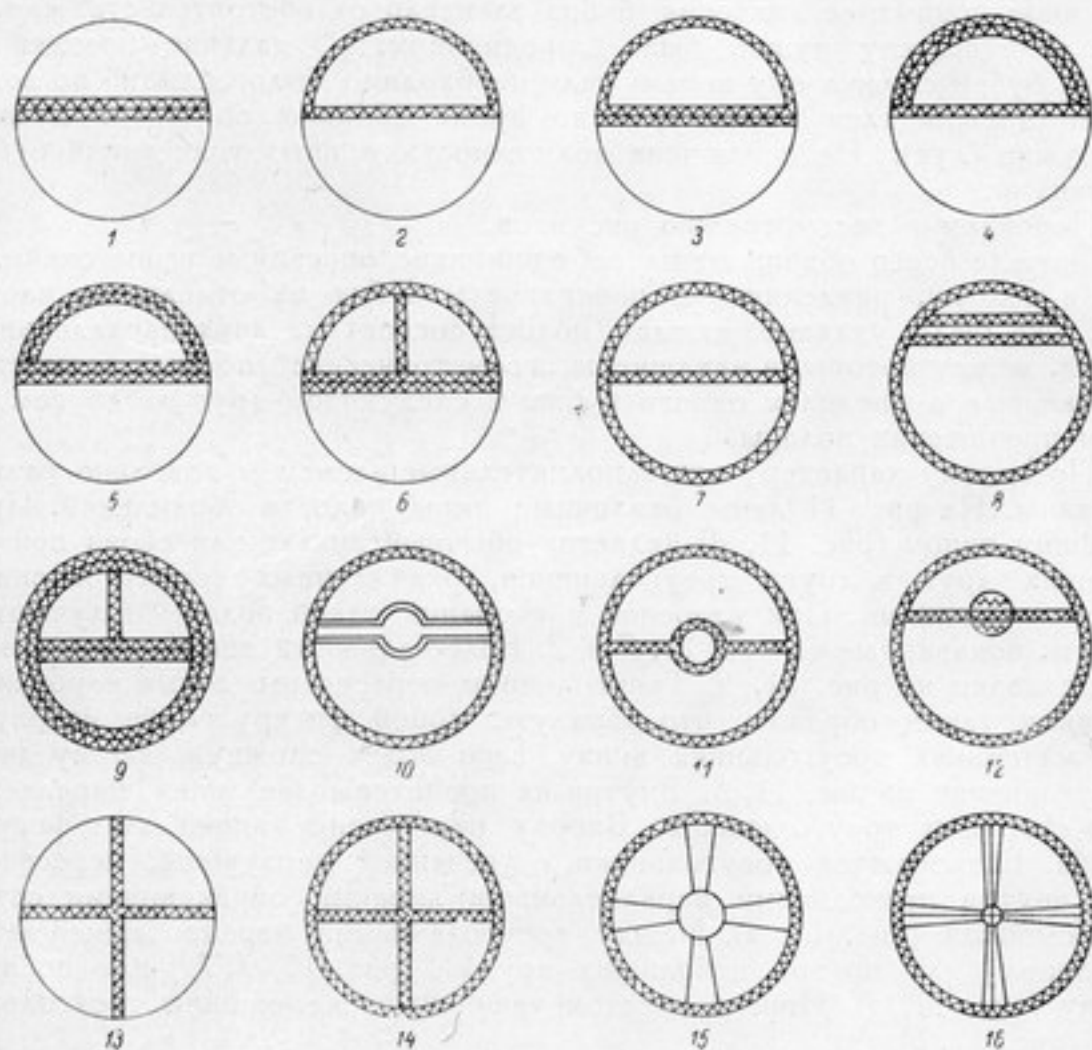


Рис. 10. Способы разделения наружной стороны хакасских бубнов на участки.

китайцы приносили жертву не 9 небесам, а 9 частям небесного свода. Обряд жертвоприношения совершался на возвышенных местах. Что касается представления о 9 слоях неба, то оно, как полагает Палладий, по всей вероятности, принесено было в Китай из Индии.¹

Поскольку, по признанию самих шаманов, на бубне выделяются краской две части — небесная и земная (включая и подземную), рисунки на нем должны изображать собой вселенную. Такое понимание значения росписи мы встречаем и в литературе.² Это толкование со всей очевидностью вытекает и из анализа отдельных рисунков.

¹ Н. Палладий, П. С. Попов. Китайско-русский словарь, т. II. Пекин, 1888, стр. 34.

² П. Тыжнов. Тур или бубен. Енис. епарх. ведом., 1902, № 11—12, стр. 342—343. — Е. К. Яковлев, ук. соч., стр. 57.

В то же время сам бубен рассматривался шаманами как предмет, с помощью которого они якобы передвигались по вселенной во время своих „путешествий“ по верхнему и нижнему мирам. В одних случаях бубен считался конем и в соответствии с этим в колотушке видели кнут шамана, в других — бубен поднимался как лодка, а колотушка как весло.¹ Известно также, что иногда бубен изображал собой лук, а колотушка — стрелу.

Согласно Н. Ф. Катанову, а вслед за ним и Е. К. Яковлеву, то или иное понимание значения бубна зависело от обстоятельств камлания: если шаману нужно было „предпринимать“ дальние поездки по суше, бубен служил ему конем; если необходимо было „плыть“ по воде, бубен превращался в лодку, а во время „борьбы со злыми духами в оружие (лук).“² Не исключена возможность и иных толкований бубна шаманами.

Перейдем к рассмотрению рисунков.

Прежде всего обращают на себя внимание описанные выше окаймления и полосы, разделяющие поверхность бубна на отдельные части. Как уже было указано, каждая полоса состоит из двух параллельных линий, между которыми заключены „геометрические“ по виду элементы, одинаковые в пределах одного бубна и следующие друг за другом на всем протяжении полосы.

По своему характеру эти заполнительные элементы довольно разнообразны. На рис. 11 даны различные типы полос и обрамлений. Простейшим типом (рис. 11, 4) является обычный зигзаг или серия примыкающих друг к другу треугольников, окаймленных сверху и снизу прямыми линиями. При удвоении и утроении такой полосы получаются узоры, показанные на рис. 11, 7 и 2. Более сложный тип треугольников представлен на рис. 11, 9. Треугольники пересечены двумя короткими линиями таким образом, что образуют собой фигуру ромба вверху и два маленьких треугольника внизу. Еще более сложную форму дают треугольники на рис. 11, 5. Внутри их проведены две линии, параллельные сторонам треугольников. Вверху пересечение линий дает фигуру ромба. Встречаются треугольники с усеченной верхушкой, пересеченные внутри несколькими параллельными линиями, образующими сетку из ромбиков (рис. 11, 6). Между треугольниками нередко помещается по одному или по три небольших кружка (рис. 11, 1, 10) или по крестику (рис. 11, 3). Иногда крестом увенчиваются вершины треугольников (рис. 11, 8).

Если принять во внимание толкование шаманов, то в центральной полосе, отделяющей небо от подземного мира, следует видеть изображение земли, или „среднего мира“. Отдельные шаманы объясняли зигзаг или треугольники этой полосы как горы (точнее цепь гор),³ а полосы как землю, или три слоя земли, отделяющие небесный мир от земного.⁴ В таком случае вся площадь бубна должна рассматриваться как картина, изображающая собой не два, а три мира: верхний — небо, средний — землю и нижний — подземный мир. На этом фоне располагаются в соответствующих местах относящиеся к этим мирам изображения животных и человека.

¹ Е. К. Яковлев, ук. соч., стр. 56.

² Н. Ф. Катанов. Отчет о поездке, совершенной с 15 V по 1 IX 1896 в Минусинский округ Енисейской губ. Казань, 1897, стр. 31. — Е. К. Яковлев, ук. соч., стр. 56.

³ В. Радлов, ук. соч., стр. 550.

⁴ Там же, стр. 35.

Существуют и другие объяснения горизонтальной полосы с зигзагом. Некоторые шаманы называли ее мостом, пользуясь которым, они якобы переправлялись через реки. Речь шла при этом о подвесном мосте, который перекидывался с одного берега на другой.¹ Это объяснение само по себе очень интересно, так как в XIX в. хакасы таких мостов не строили. В то же время представляется маловероятным, чтобы мосты, фигурировавшие в шаманской практике, были не более как плодом фантазии шаманов. Скорее всего в данном случае, как, впрочем, и в ряде других, имело место какое-то воспоминание о реальных перекидных мостах, удержавшееся в памяти хакасов от тех времен,

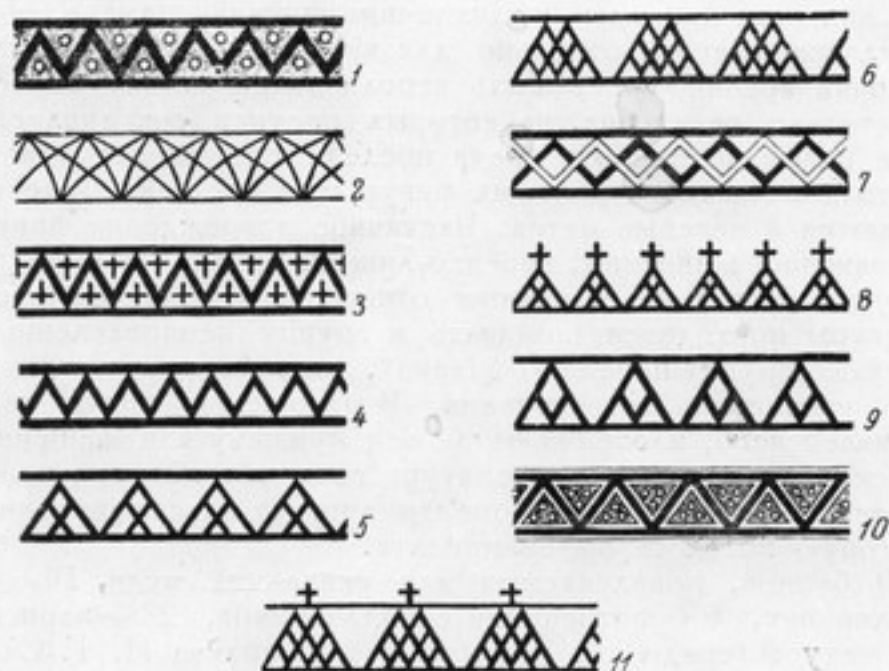


Рис. 11. Оформление полос, разделяющих хакаские бубны на верхнюю и нижнюю части.

когда такими мостами пользовались их предки. Возможно, что подобного рода мосты строили более развитые в культурном отношении соседи хакасов или же последние слышали о мостах от населения тех государств, которым они платили дань. Представители отдельных племен хакасов, будучи в составе войсковых объединений этих государств и участвуя в дальних походах, могли видеть подобные мосты в различных странах Центральной и восточной Азии, лежавших далеко за пределами Минусинских степей.

При наличии двух сдвоенных горизонтальных полос белая полоса означала, по словам шаманов, путь к верхнему (небесному) духу, в то время как нижняя, красная, полоса — путь в подземный мир, в царство Эрлика.² Иногда горизонтальная, а также окаймляющая небесный свод полоса носила название *тегир-куру*, или *тигер-курум*, т. е. „небесный пояс“, и рассматривалась то как Млечный Путь, то как радуга или

¹ Шаманство и шаманы. „Нива“, 1871, № 4, стр. 59.

² МАЭ, опись колл. № 2164-4.

„небесный свод“.¹ Она наносилась обычно красной краской, но иногда тремя красками — красной, синей и белой.²

Верхняя дугообразная полоса рассматривалась нередко как мост, по которому шаман спускался с неба на землю.³

То же значение имела вертикальная полоса, разделявшая небесную сферу на две части — левую и правую. В ней видели то мост, то лестницу (*пасхыс*) для подъема шамана на горы или на небо, к Кудая.⁴ Подлинные лестницы для подъема на горы в рассматриваемый период хакасам также не были известны. Но о существовании горных лестниц в древние времена имеются сведения в исторических источниках.

Приступая к рассмотрению сюжетной стороны рисунков, изображающих явления природы и духов-помощников шамана, необходимо дать их классификацию отдельно для верхней и нижней частей бубна. С этой точки зрения могут быть использованы не все известные нам бубны, а только те из них, на которых рисунки сохранились в более или менее целом виде. Но и среди последних не всегда удается точно определить количество отдельных фигур, так как некоторые изображения сливаются в неясные пятна. Частичное повреждение фигур, например изображений животных, нередко лишает их характерных признаков и тем самым делает невозможным отнесение к тому или иному виду. Такие фигуры приходится помещать в группу неопределенных животных. В эту же группу попадают „звери“, упоминаемые некоторыми авторами без уточнения наименования. В отношении фигур человека не всегда бывает ясно, изображают ли они мужчину или женщину. В описях коллекций, а также в литературе сведения об этом нередко полностью отсутствуют. Все эти моменты лишают классификацию той полноты, которую хотелось бы ей придать.

Из 50 бубнов, привлекаемых для указанной цели, 14 — виденные нами подлинники,⁵ 6 — фотоснимки с подлинников,⁶ 23 — зарисовки, сделанные с натуры (среди них 12 зарисовок из архива И. Т. Савенкова),⁷ и 7 — описания бубнов, не сопровождаемые рисунками.⁸ На всех этих бубнах имеется в общей сложности около 1500 изображений, из которых большая часть относится к нижней половине бубнов и меньшая — к верхней.

По сюжету рисунки верхней части бубнов можно разделить на следующие группы:

- а) небесные светила: солнце, луна, планета Венера, мелкие звезды;
- б) деревья;
- в) птицы;
- г) домашние и дикие животные: конь, козуля, изюбр (марал), козел, лось;

¹ Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана по описанию Минусинских татар. Изв. Томск. ун-та, кн. II, Томск, 1890, стр. 238—239. — Дм. Клеменц. Несколькo образцов бубнов . . . , стр. 26.

² Н. Ф. Катанов. Письма . . . , стр. 28.

³ Китайцы „мостом“ называли радуугу (С. Георгиевский. Мифические воззрения и мифы китайцев. СПб., 1892, стр. 35).

⁴ Шаманство и шаманы, стр. 59.

⁵ Подлинники хранятся в МАЭ, ГМЭ, Минусинском и Красноярском музеях, в бывш. Музее народов СССР, в Музее Гос. университета в г. Казани.

⁶ Фотоснимки частично сделаны нами с экспонатов Музея Гос. университета в г. Казани и Красноярского музея; остальные заимствованы из литературных источников.

⁷ Часть их хранится в МАЭ (художник не известен), другая часть опубликована в работах Клеменца, Савенкова, Катанова и др., остальные хранятся в фотоархиве Минусинского музея (колл. Савенкова).

⁸ Работы Катанова, Тыжинова, Яковлева и др.

д) люди: пешие и конные; некоторые из них держат в руке палку, ветку, лук со стрелой, иногда бубен.

Рассмотрим подробнее рисунки верхней половины бубна. Табл. 1 дает представление о том, на каком количестве бубнов встречается тот или иной сюжет рисунков (бубны расположены в убывающем порядке).

ТАБЛИЦА 1

№ п/п.	Сюжет	Число бубнов (из 50), на которых данный сюжет представлен
1	Крупные светила (солнце, луна, планета Венера)	38
2	Птицы	37
3	Всадники без атрибутов	23
4	Всадники, вооруженные луками	16
5	Кони	16
6	Мелкие звезды	14
7	Козули, самки изюбра (марала)	12
8	Деревья	15
9	Группы людей	9
10	Пешие охотники с луками	6
11	Отдельные человеческие фигуры без атрибутов	6
12	Козлы	5
13	Пешие шаманы	4
14	Конные шаманы	3
15	Деревья с солнцем (или луной) на вершине	3
16	Деревья с птицей на вершине	2
17	Человек с ветвью (или деревцом) в руке	2
18	Человек с палкой в руке	1
19	Лоси	1
20	Деревья с солнцем (или луной) у комля	1
21	Солнце, соединенное линией с землей	1

Из таблицы видно, что чаще всего в верхней части бубнов рисуются небесные светила, птицы, всадники, кони (от 14 до 38 бубнов); далее следуют козули, изюбры, деревья, группы людей и пешие охотники с луками (от 6 до 15 бубнов). Остальные изображения случайны и неустойчивы (от 1 до 6 бубнов).

Если же наряду с количеством бубнов с тем или иным сюжетом принять во внимание общее количество отдельных фигур, относящихся к данному сюжету, расположенных в убывающем порядке, то мы получим картину, представленную на табл. 2).

Таким образом, по количеству фигур (от 22 до 129) на первом месте оказываются птицы, небесные светила, группы людей, кони, всадники, козули (или самки изюбра) и деревья. Следующее место (от 6 до 11 фигур) занимают козлы, отдельные человеческие фигуры без атрибутов, пешие охотники с луками и деревья с солнцем (или луной) на вершине. Остальные изображения (от 1 до 4) неустойчивы и встречаются редко.

Верхняя половина бубна, изображающая собой, как уже указано, небесную сферу, носит название *чагычых*.¹ На небе предполагалось местопребывание светлого доброго божества Кудая,² ведущего борьбу

¹ Дм. К л е м е н ц. Несколько образцов бубнов . . . , стр. 25.

² Другие названия Кудая: Хан Кудай, Джиты-Кудай, Улу-Кудай (семь Кудая), Тогос-Кудай (девять Кудая), Тогос тиеджен, Тэр-Пурхан [Н. Ф. К а т а н о в. 1) Письма . . . , стр. 28; 2) Бубен и колотушка шамана . . . , стр. 238. — К. Р и т т е р. Землеведение Азии, т. IV. Дополнения к т. III. СПб., 1877, стр. 574].

ТАБЛИЦА 2

№ п/п.	Сюжет	Общее количество изображений, относящихся к данному сюжету	Количество бубнов (из 50), на которых данный сюжет представлен
1	Птицы	129	37
2	Мелкие звезды	117	14
3	Крупные светила (солнце, луна, Венера)	95	38
4	Группы людей	65	9
5	Кони	47	16
6	Всадники без атрибутов	44	23
7	Козули, самки изюбра (марала)	36	12
8	Всадники, вооруженные луками	30	16
9	Деревья	27	15
10	Козлы	11	5
11	Отдельные человеческие фигуры без атрибутов .	10	6
12	Пешие охотники с луками	7	6
13	Деревья с солнцем (или луной) на вершине . .	6	3
14	Конные шаманы	4	3
15	Деревья с птицами на вершине	3	2
16	Пешие шаманы	4	4
17	Человек с ветвью (или деревцом) в руке	2	2
18	Деревья с солнцем (или луной) у комля	2	1
19	Солнце, соединенное линией с землей	2	1
20	Человек с палкой в руке	1	1
21	Лоси	1	1

со злыми духами *айна*, „населяющими“ подземную часть мира и „причиняющими“ вред людям. С этими духами Кудай, по словам шаманов, ведет борьбу, направляя в них громовые стрелы и поражая молнией.¹ От Кудая шаман „получает приказание: освятить «ызыка» (посвященное духам животное, — С. И.), исцелить или умертвить больного“.² Предполагается, что слово „Кудай“ ведет свое происхождение от иранского *худай*, что значит „бог“.³

Самого Кудая на бубне не изображали. Рисовали только две „богатые 70-тью листьями березы“, растущие перед его жилищем (юртой).⁴ Наносились они обычно белой краской и помещались на правой от зрителя стороне бубна. Одной из берез приписывали женский, другой — мужской пол.⁵ Эти березы часто упоминались шаманами во время испрашивания у Кудая дождя или снега. Они якобы оказывали людям защиту и покровительство. На верхушке белых берез или около этих деревьев помещали изображение кукушек, „укреплавших“ своим пением голос шамана.⁶ Белые березы с кукушками изображены на бельтирском

¹ Н. Попов. Поверья и некоторые обычаи Качинских татар. Изв. РГО, т. XX, 1884, стр. 35.

² Н. Ф. Катаров. Письма . . . , стр. 28.

³ Проникновение в язык хакасов отдельных слов из иранских языков лингвисты относят к периоду XI—XIV вв., т. е. к среднетюркской эпохе развития лексики хакасского языка (Н. А. Баскаков и А. И. Инкижекова-Грекул, ук. соч., стр. 390—392). Кудаем саяно-алтайские тюрки называют и христианского бога. У всех этих племен Кудай — понятие, более отвлеченное, чем Ульген (Н. П. Дыреикова. Птица в космогонических представлениях турецких племен Сибири. „Культура и письменность Востока“, кн. IV, Баку, 1929, стр. 119, прим. 2).

⁴ Н. Ф. Катаров. Письма . . . , стр. 29.

⁵ В. Радлов, ук. соч., стр. 552.

⁶ Там же, стр. 551, 579.

бубне, представленном на рис. 16, 1. Одна из берез занимает левый сектор неба, другая — правый. Но вообще изображения берез, равно как и других деревьев, в верхней части бубна встречаются редко. Обычно они помещаются в нижней его части (к этому сюжету мы еще вернемся в дальнейшем).

Заслуживает внимания, что обе березы на бельтирском бубне упираются нижним концом в светила, как бы вырастая из них. В данном случае включение их, а также кукушек в солярный комплекс не подлежит сомнению. Это подчеркивается и белой краской. Деревья, слитые с солярными знаками, встречаются и на других бубнах хакасов. Мы видим их на качинском бубне из архива Савенкова (рис. 13, 1), где они занимают такое же положение, как и на бельтирском. Но здесь светила примыкают к деревьям не снизу, а сверху. Деревья же, принимая во внимание их крону, суживающуюся книзу, представляются растущими в обратном направлении, т. е. верхушкой к земле. Подобный же сюжет мы находим на бубне, опубликованном Клеменцом,¹ но форма изображений на этом рисунке, повидимому, сильно искажена. Несмотря на значительные отклонения этого рисунка от рисунка Савенкова, не исключена все же возможность, что оба они воспроизводят один и тот же бубен, при этом первый рисунок заслуживает большего доверия, чем второй.

Два красных дерева с солярными знаками на вершинах изображены в верхней части другого качинского бубна (рис. 13, 2), слева от птиц.

Светила рисуются обычно белой краской, реже красной и желтой и только как исключение — черной. Когда рядом помещаются три крупных светила — солнце, луна и Венера (зарница), — то два первых рисуются белой, а третье — красной краской, или наоборот. На большинстве бубнов изображаются не три, а два светила, из которых одно является солнцем, другое — луной.

Расположение солярно-лунарных знаков не всегда одинаковое. Они группируются или в правой, или в левой части верхней половины бубна, на близком друг от друга расстоянии. На некоторых бубнах они расположены симметрично, на небольшом расстоянии друг от друга, как бы по сторонам воображаемой вертикальной оси, делящей бубен на две равные половины. Такое расположение светил, характерное для алтайских бубнов, можно видеть на хакасских бубнах главным образом в тех случаях, когда они имеют крестообразное деление (рис. 13, 1; 16, 1). Там, где это деление отсутствует, симметричное расположение светил встречается редко.²

Обращает на себя внимание связь между светилами и парными деревьями, расположенными в нижней части бубна. Последние рисуются на правой от зрителя стороне и располагаются обычно под светилами, также помещенными вправо, как бы составляя с ними один комплекс изображений. Повидимому, хакасским шаманистам эта связь представлялась такой же закономерной, как и многим другим народам. Нахождение деревьев (берез) в нижней части бубна (в подземном мире) не противоречит этой связи, поскольку, по словам шаманов, березы оказываются столь высокими, что достигают неба. Шаманы говорили, что они поднимались по этим березам в обитель духа неба.³

¹ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов ..., бубен № 7.

² См., например, такой бубен на рис. 1 в статье Дм. Клеменца "Несколько образцов бубнов Минусинских инородцев".

³ МАЭ, опись колл. № 2164-4.

Деревья, нарисованные в нижней части бубна, нельзя, следовательно, считать принадлежащими одному лишь нижнему миру. Начинаясь в нижнем мире, они „прорастали“ через все три слоя вселенной и являлись, таким образом, деревьями космическими. Отсюда композиционная связь их с солнцем и луной, подчеркиваемая единой осью расположения тех и других фигур.

Солнце и луна представлены на бубнах лучистыми кружками, т. е. в своей естественной древней форме, не имеющей никаких признаков антропоморфизации. В хакасских сказаниях солнце и луна называются чистыми девами, сестрами, живущими где-то высоко, над „творцом“. Им приписывалась великая сила воскрешения мертвых. Спускаясь с этой целью на землю к людям, они якобы принимали вид золотых кукушек.¹

Здесь солнце и луна выступают перед нами как источник жизни, и эта роль светил осознавалась в той или иной форме всеми кочевыми народами южной и Центральной Азии. Еще в середине XIX в. Н. Щукин, написавший статью о шаманстве, сделал попытку материалистически объяснить возникновение культа солнца у скотоводов. Считая культ этого светила очень древним, Щукин писал о нем следующее: „Человек убеждается при самом поверхностном размышлении, что солнце — источник жизни всего земного. Особенно могущество его проявляется в потребностях народов пастушеских. Трава, исключительная пища домашних животных, безусловно зависит от великолепного светила дня. Едва лишь первые лучи весеннего солнца сгоняют снег с покатоствей горы, показывается трава, и скот, изнуренный зимним голодом, оживает. С возрастающей теплотой увеличивается обилие корма; скот начинает давать больше молока, и пастух с семейством своим наедается досыта. Как же не благоговеть ему перед светилом — благотворителем пажитей, подателем пищи, истребителем зимних морозов! Вот почему у кочующих народов главные праздники совершаются летом“.²

В этих немногих словах правильно и с достаточной полнотой раскрыты причины возникновения культа солнца у скотоводческих племен. В XIX в. культ солнца у хакасов, как и у алтайцев, не играл уже прежней роли, но изображения этого светила продолжали сохранять свое значение. Это видно из того, что они присутствуют почти на всех бубнах.

Значение, которое придавали шаманы планете Венере (Солбон), нередко помещаемой рядом с солнцем, неясно. Повидимому, оно давно утрачено, и присутствие этой планеты на бубне объясняется традицией. Иногда рисовались две Венеры — утренняя и вечерняя.³ В шаманских молитвах Венера носит название „владыка неба“.⁴ Идеи, связанные с Венерой, яснее выступали у бурятов, где с этой планетой связаны были представления о плодovitости.

Звезды (*чылтыс*), изображаемые иногда на хакасских бубнах в виде мелких крестиков белого, красного или черного цвета, называются „светилами бога-творца“ или „пай-Ульгения“. Количество звезд достигает иногда 14—18. Располагаются они или под дугой неба, или над

¹ Н. Ф. Катанов. Сказания и легенды минусинских татар. Сибирск. сборн., СПб., 1887, стр. 230 (Приложение к „Вост. обозрению“).

² Н. Щукин. Шаманство у народов сев. Азии. „Библ. для чтен.“, т. 91, 1848, стр. 43.

³ В. Радлов, ук. соч., стр. 579.

⁴ Н. Ф. Катанов. Письма . . . , стр. 29.

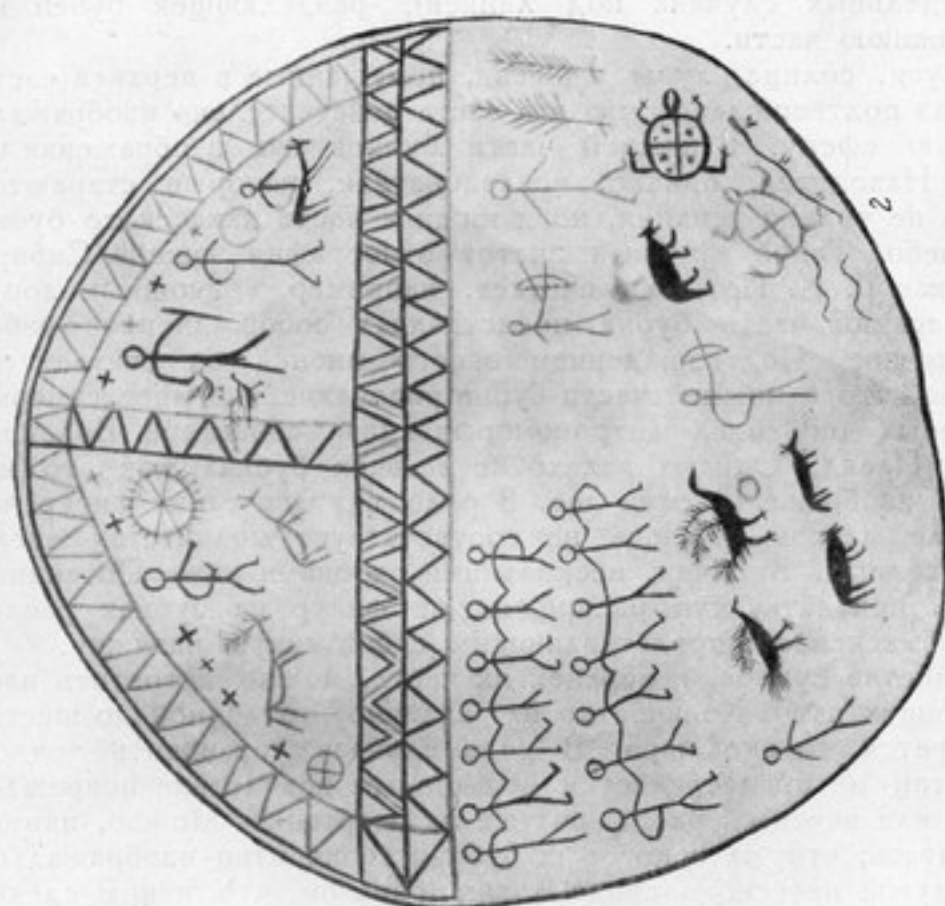
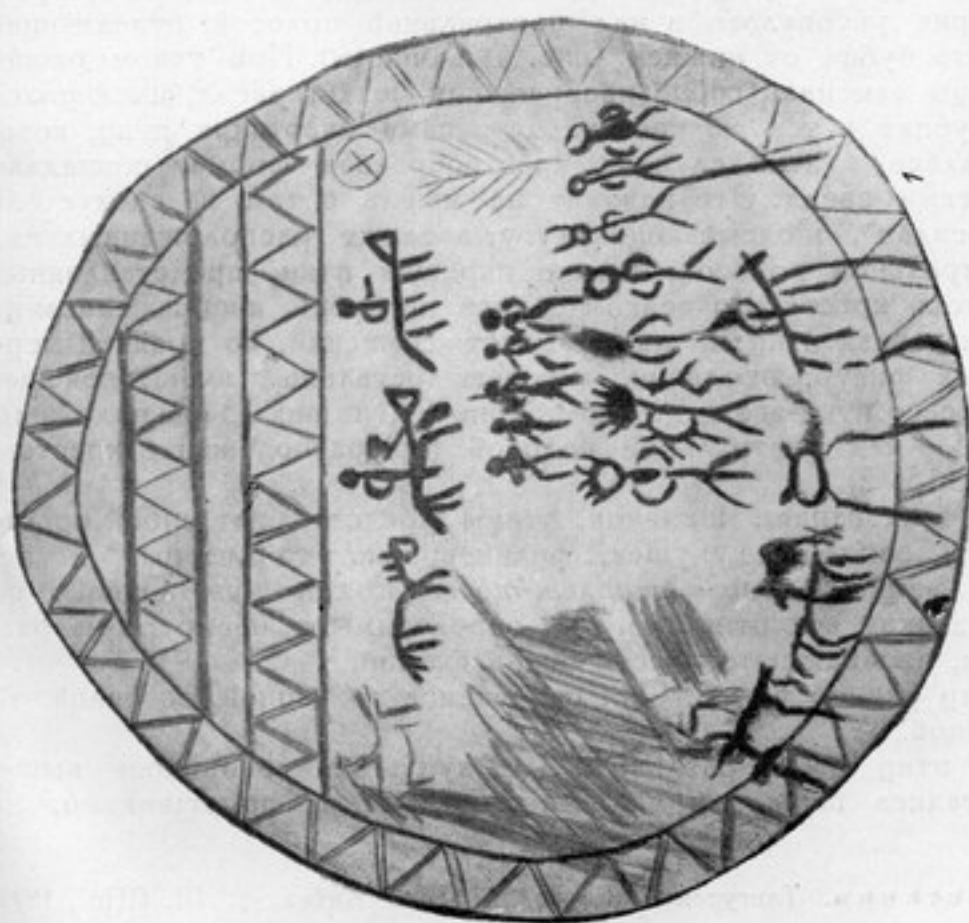


Рис. 12. Качинские бубны.

1 — рисунок неизвестного художника, МАЭ, собират. № 70а; 2 — Минусинский музей, архив Савенкова, № 900.

линией (в отдельных случаях под линией), разделяющей бубен на верхнюю и нижнюю части.

Знаки радуги, солнца, луны и звезд, помещенные в верхней части бубна, еще раз подтверждают, что эта часть действительно изображала собой небесную сферу. В нижней части бубнов эти изображения не встречаются. Находятся, однако, исследователи, которые стараются доказать, что не только верхняя, но и нижняя часть хакасского бубна изображает небо. Такой крупный знаток этнографии южной Сибири и Монголии, как Г. Н. Потанин, считает, например, возможным допустить, что верхняя часть бубна представляет собой дневное небо, а нижняя — ночное. Подтверждением своего мнения он считает то обстоятельство, что в нижней части бубна рисовались по две „семерки дев“, в которых он видел антропоморфизацию созвездий Большой Медведицы и Плеяд.¹ Однако далеко не на всех бубнах, как это мы увидим ниже, изображены семь дев. В ряде случаев таких фигур четыре, пять или девять, что уже не соответствует количеству звезд Большой Медведицы. Впрочем, несколькими строками ниже Потанин и сам вынужден признать, что распределение фигур на бубнах расходится с его объяснением, представляющим собой явную натяжку.

На большинстве бубнов, в верхней их части, можно встретить изображения парящих птиц. Количество их различно — от одной до шести, но чаще рисуется только пара. В ряде случаев установить точное количество птиц не представляется возможным вследствие повреждения рисунков или неясных, расплывчатых их очертаний. Можно, например, предполагать, что на некоторых бубнах серия птиц изображалась под верхней дугой небесного свода таким образом, что птицы следовали друг за другом на равном расстоянии (рис. 16, 2; бельтиры). Такая же серия рисовалась и над центральной полосой, отделяющей верхнюю часть бубна от нижней (рис. 7; качинцы). При таком расположении птицы заменяли собой изображения мелких звезд, имеющих на других бубнах в тех же местах. Да и сами очертания птиц, которым придавалась в этих случаях крестообразная форма, совпадали с изображениями звезд. Это наводит на мысль о том, не следует ли видеть в „звездах“, опоясывающих дугу, а также расположенных над или под центральной полосой, тех же парящих птиц, представленных в виде простого креста. Во всяком случае на бубне, изображенном на рис. 7, замена звезд птицами не вызывает сомнений, по крайней мере для отдельных фигур, входящих в серию (остальные имеют неясные очертания). Всего птиц-звезд на этом бубне 29, из них 15 расположены вдоль дуги, 5 — над центральной полосой (ср. расположение крестов-звезд на рис. 15, 2).

Согласно толкованиям шаманов, птицы представляют собой орлов, воронов, дроф, соколов, кукушек, филинов, каких-то „черных“ и „белых“ птиц, „вещих“ птиц — *карлык-тёсов* и *хан-кирэ*. Однако по внешним признакам эти птицы трудно определимы и, несмотря на разные названия, изображаются часто очень сходно.

Цвета птиц разнообразны. Они рисовались то черной, то белой, то красной краской.

Значение птиц было различным. О кукушках говорилось выше. Вороны считались шаманами самыми храбрыми их помощниками,² на

¹ Г. Н. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Китая, т. III. СПб., 1893, стр. 339.

² Шаманство и шаманы, стр. 59.

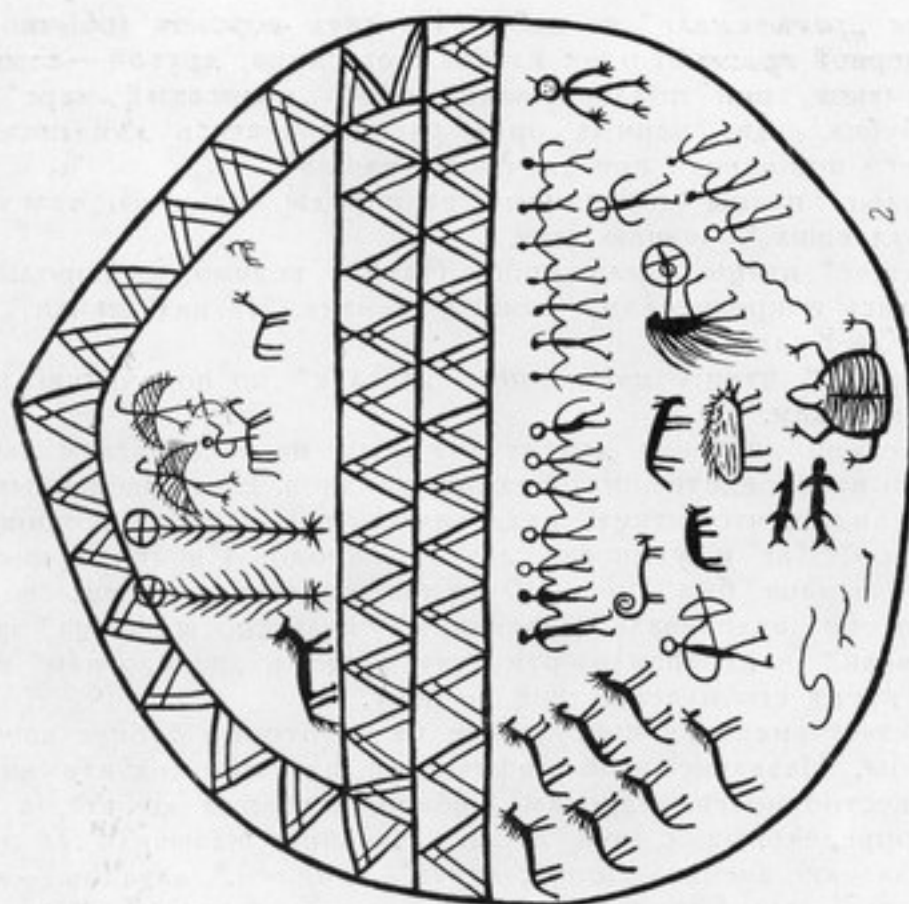
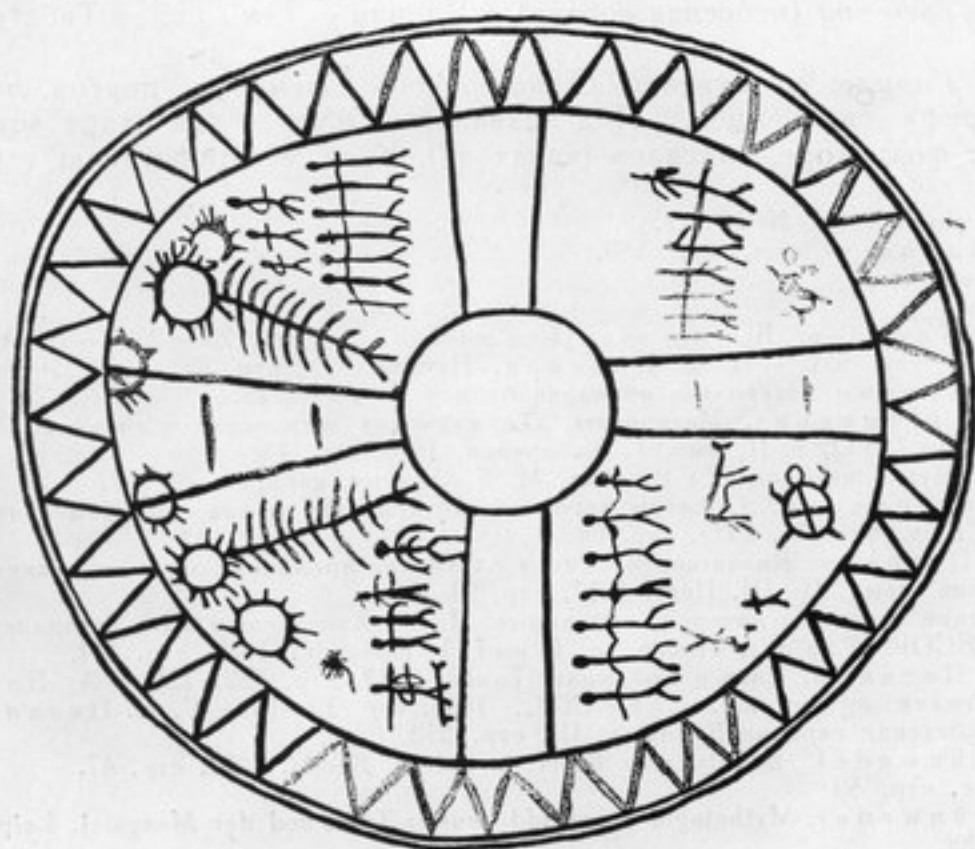


Рис. 13. Качинские бубны.
1 — Минусинский музей, архив Савенкова, № 914; 2 — тот же архив, № 901.

них шаманы „разъезжали“ по небу.¹ Из двух воронов (обычно нарисованных черной краской) один изображает самца, другой — самку. По словам шаманов, они поддерживали собой „полосатый марс“, т. е. рукоятку бубна.² Два черных орла рассматривались как посыльные шамана и его помощники при „лечении“ кашля.³

Две „белые“ птицы (повидимому, из породы орлиных) „излечивали“ людей, страдавших болезнью глаз.⁴

Две „вещие“ птицы *карлык-тосы* (также, видимо, из породы орлиных) считались покровителями самого шамана. На них шаман „летал“ на небо к Кан-Кудая.⁵

Две „черные“ птицы *ике-карагус* „летали“ по поручению шамана к различным духам.⁶

Относительно значения других птиц мы не располагаем данными, записанными непосредственно от самих шаманов. Из приведенных выше толкований видно, что птицы разделялись шаманами на покровителей и помощников. Как и у многих других народов Сибири, в числе покровителей шамана был орел. Функция остальных птиц сводилась к тому, что они „излечивали“ болезни, служили „посыльными“ шамана, „поддерживали“ (подкрепляли) рукоятку бубна и „перевозили“ на себе шамана во время его путешествий по небу.

Заслуживает внимания присутствие на некоторых бубнах изображения *хан-Кирэ*. Название этой мифической птицы в тех или иных вариантах известно многим народам Сибири, особенно южной, а также народам сопредельных с ней стран. Нанайцы называли ее *коори*,⁷ северобайкальские эвенки — *гару*,⁸ якуты — *хардай*,⁹ алтайцы — *кан-кереде*, тувинцы — *хан Гариде*,¹⁰ буряты — *хан Хэрэгдэ*,¹¹ монголы — *хан-Гериде*, *хан Гередей*, *хан Гариди*, *хан Хэрэгдэ*, *Гаруди шибату*, *кан-Кереде*.¹² В Индии эта птица носит название *Гаруда* или *Супарна*,¹³ в Китае — *Тьен-коу* (небесная собака), в Японии — *Тен-Гус*,¹⁴ в Тибете — *Киун*.¹⁵

Образ *Гаруды* родственен *Симургу* или *Сенмурфу* персов, *анка* арабов, *грифу* европейцев.¹⁶ Под названием *Самары* эта птица встречается и в фольклоре киргизов (казахов?). К ее местообитанию герои

¹ МАЭ, опись колл. № 2390-1.

² В. Радлов, ук. соч., стр. 580.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана . . . , стр. 238—239. — В. Радлов, ук. соч., стр. 551. — Н. Ф. Катанов. Письма . . . , стр. 29.

⁶ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов . . . , стр. 26.

⁷ П. П. Шимкевич. Материалы для изучения шаманизма у гольдов. Зап. Приамурск. отд. РГО, т. II, вып. 1. Хабаровск, 1896, стр. 15.

⁸ Бывш. Музей народов СССР, колл. М. Г. Левина, собират. № 447.

⁹ С. Ястремский. Образцы народной литературы якутов. Тр. Комиссии по изуч. ЯАССР, т. VII, Л., 1929, стр. 68.

¹⁰ Г. Н. Потанин. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки. „Жив. старина“, вып. II—III, Пгр., 1917, стр. 93—94.

¹¹ Бурятские сказки и поверья, собранные Н. М. Хангаловым, Н. Зотопляевым и др. Зап. ВСОРО по отд. этногр., т. I, вып. 1, Иркутск, 1889, стр. 119.

¹² Г. Н. Потанин. Сага о Соломоне. Томск, 1912, стр. 132, 136. — А. Позднеев. Монголия и монголы, ч. I. СПб., 1896, стр. 12—13. — Г. Н. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Китая, т. III, стр. 350.

¹³ A. Grünwedel. Buddhistische Kunst in Indien. Berlin, 1893, стр. 47.

¹⁴ Там же, стр. 50.

¹⁵ A. Grünwedel. Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei. Leipzig, 1900, стр. 188.

¹⁶ С. Булич. Гаруда. Энцикл. словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, т. VIII, 1892.

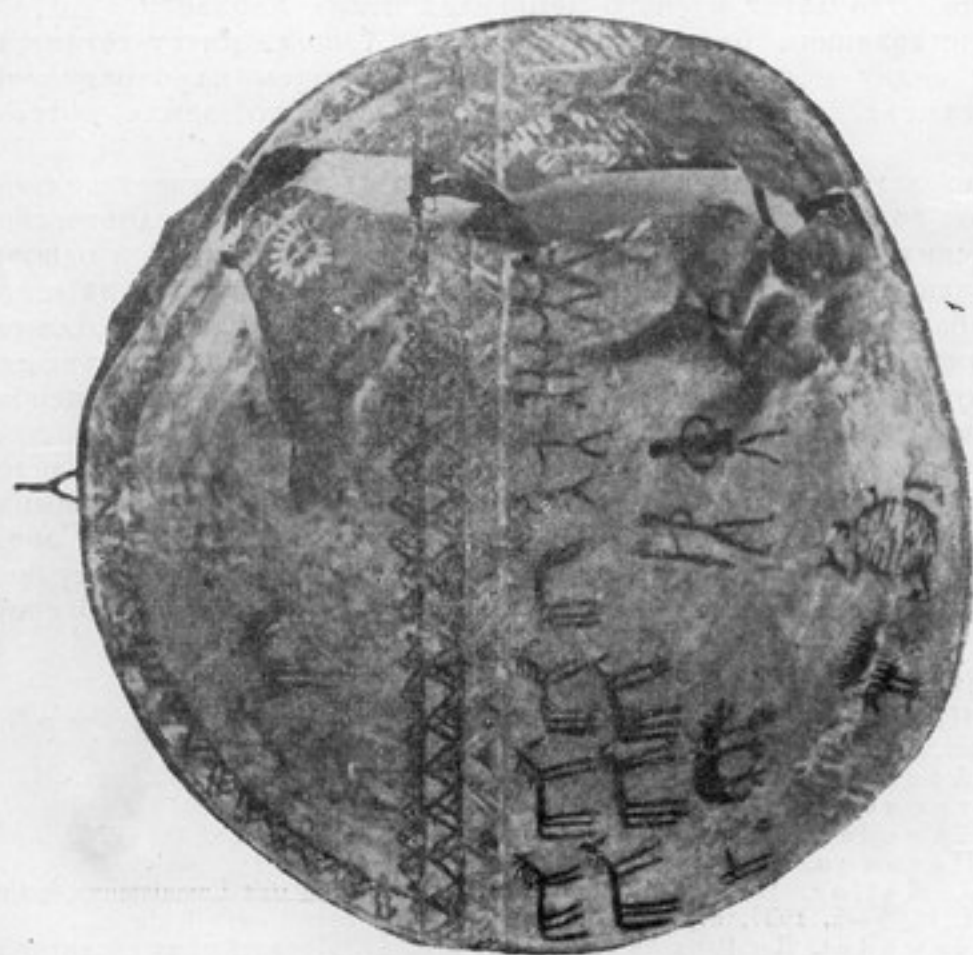
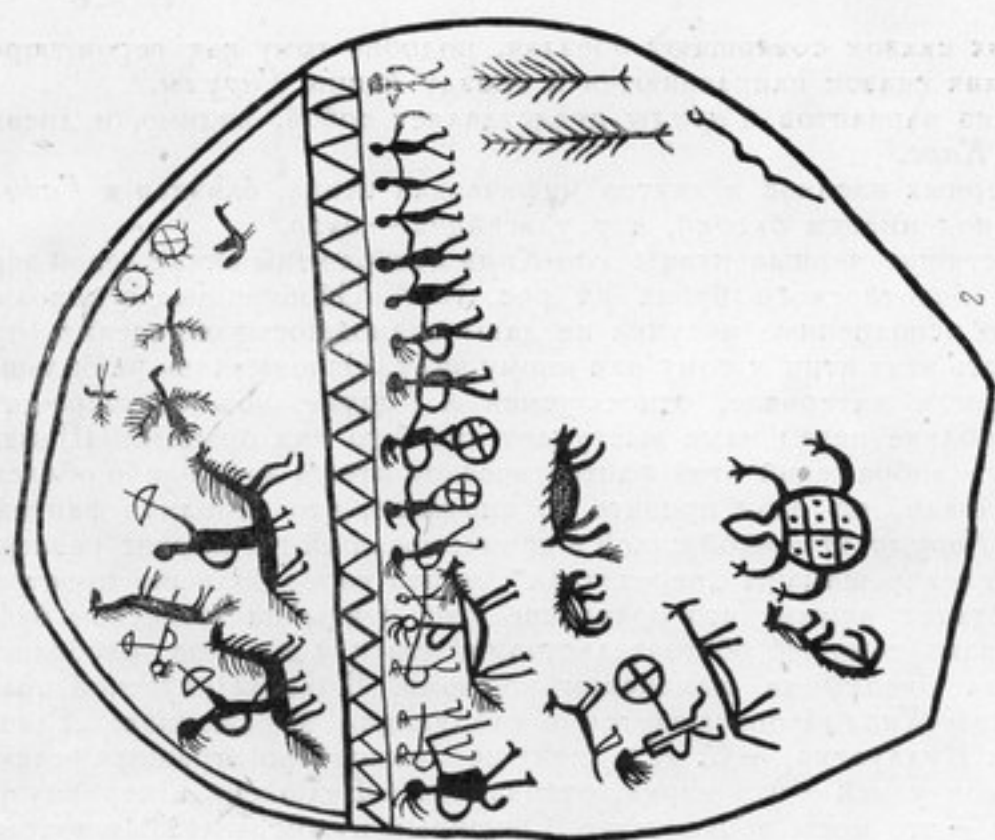


Рис. 14. Сагайские бубны.

1 — Музей Казанского университета, без номера; 2 — Минусинский музей, архив Савенкова, № 905.



киргизских сказок совершают поездки, подобно тому как герои тюрко-монгольских сказок направляются к гнезду птицы *Гаруды*.¹

Один из вариантов *Гаруды* представляет собой, видимо, и древне-угорский *Карс*.²

У северных эвенков и якутов мифическая птица, близкая к *Гаруде*, известна под именем *Оксёкй*, а у удэгейцев — *окзо*.³

Две летящие черные птицы *хан-Кирэ* изображены внизу левой верхней части бельтирского бубна на рис. 16, 1. Обобщенные и довольно неряшливо исполненные рисунки не дают возможности определить принадлежность этих птиц к тому или иному виду. Основываясь на большом сравнительном материале, относящемся к *Гаруде*, можно утверждать, что в ее облике перед нами выступает какой-то вид орлиных. Шаманы по поводу изображений этой фантастической птицы каких-либо объяснений не давали, но если принять во внимание, что народная фантазия наделяла *Гаруду* огромной силой и приписывала ей гигантские размеры, что эвенкийские шаманы „перелетали“ на ней через большие пространства, то станет ясным, что появление этой птицы на хакасском бубне было вызвано теми же обстоятельствами, что и у эвенков, изображавших иногда *Оксёкй* на шаманском костюме. В одной якутской поэме образ птицы *Хардай* описывается в следующих выражениях: „Глянул он (Кулун Кулуустур, — С. И.): летит необыкновенно страшная великая птица. Клюв у ней — что кирка, откованная в Вилюйске, а перламутровые когти — что косы верховьянские. Отменным пухом железным покрыта была. Крылья — что кусты можжевельника. Хвостовые перья — целая рощица хвойного леса. Громадный котел — голова у ней, а глаза — ровно чашки. Это летит на него демонская птица *Хардай*“.⁴

По представлениям бурятов, птица *хан Хэрэгдэ* имеет гигантские размеры и сидит неподвижно на дереве, растущем на берегу моря. Она так тяжела, что если сдвинется с места, то земля потеряет равновесие.

Согласно легендам монголов и тибетцев, *Гаруда* имеет вид женщины-птицы: голова и ноги у нее птичьи, а грудь и тело человеческие.⁵

В алтайских былинах *кан-Кереде* также рисуется птицей и одновременно женщиной-шаманкой. Она так велика, что, опустившись на землю, покрывает бахромой своего костюма всю земную поверхность. Для того чтобы нагреть ее огромный бубен, требуется 9 суток. При каждом ударе в этот бубен десять человек падают мертвыми. Такова необыкновенная сила птицы, которую алтайцы называли царем птиц.⁶

Эти представления перекликаются с индийскими. Индийцы видели в *Гаруде* царя птиц и зверей, получеловека-полуптицу, и приписывали ей способность исцелять болезни.⁷ По словам Грюнведела, образ *Гаруды* сложился в Индии в глубокой древности и восходит к одному виду коршунов, которые называются *гаруда* и питаются змеями.⁸ В совре-

¹ Г. Н. Потанин. Ерке. Томск, 1916, стр. 73.

² В. Н. Чернецов. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье. Тр. Инст. этнограф., нов. сер., т. I, М.—Л., 1947, стр. 113 сл.

³ В. К. Арсеньев. Лесные люди удэгейцы. Владивосток, 1926, стр. 34.

⁴ С. Ястремский, ук. соч., стр. 68.

⁵ A. Grünwedel. Mythologie des Buddhismus . . . , стр. 188.

⁶ Г. Н. Потанин. Сара о Соломоне, стр. 132.

⁷ R. F. G. Müller. Die Krankheiten und Heilgottheiten des Lamaismus. Anthropos, Bd. XXII, H. 5—6, 1927, стр. 970.

⁸ A. Grünwedel. Buddhistische Kunst . . . , стр. 47. Древнейшими письменными памятниками, в которых упоминается *Гаруда*, являются буддийские сутры, датируемые V—IV вв. до н. э. Предполагают, что в это время *Гарудой* называлась

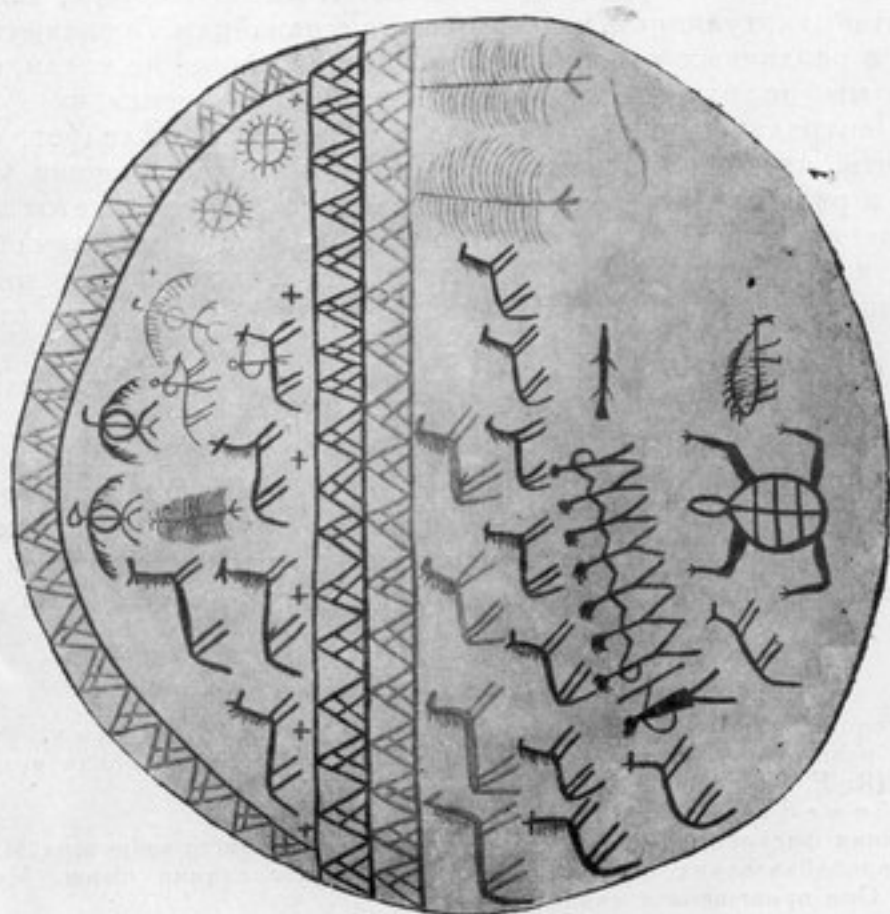
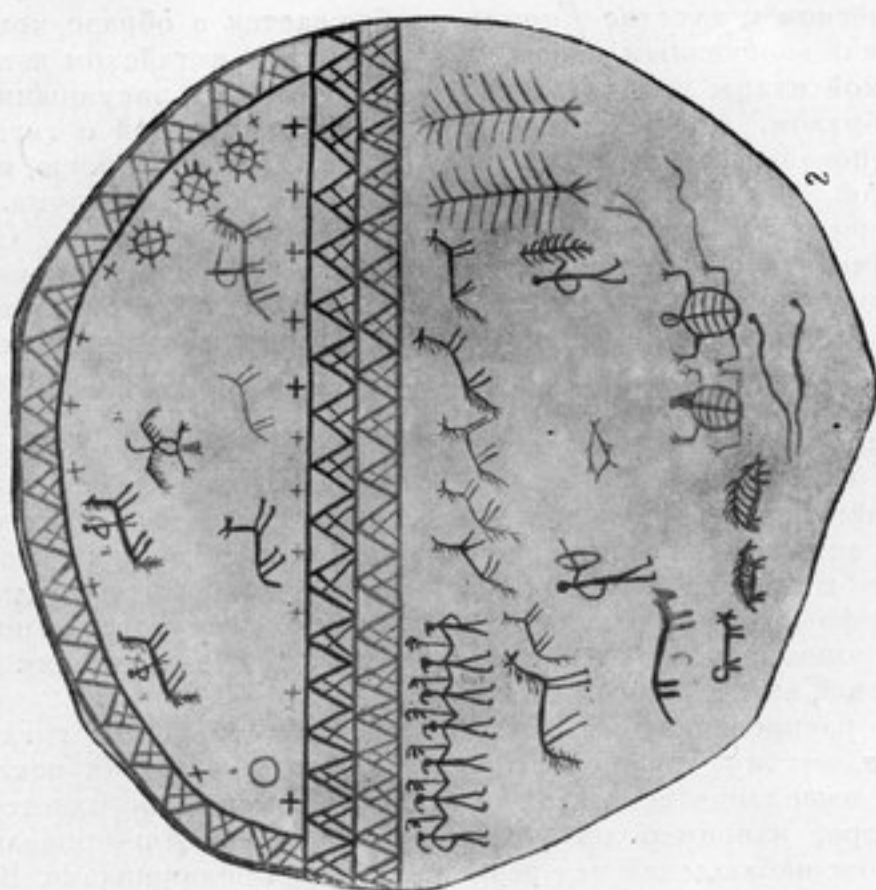


Рис. 15. Сагайские бубны.

1 — Минусинский музей, архив Савенкова, № 909; 2 — тот же архив, № 904.

менном индийском искусстве *Гаруда* изображается в образе крылатого мужчины с клювообразным носом, так же как и в китайском искусстве, но у китайской птицы голова и ноги обычно бывают звериными.¹

Таким образом, в основе древнейших представлений о гигантских птицах, как показывают сибирские материалы, с одной стороны, и индийские, с другой, лежит образ хищной птицы — орла или коршуна, первоначально лишенных каких-либо фантастических признаков. Острота зрения, величина и сила этих птиц послужили причиной включения их в число помощников или покровителей шаманов. Впоследствии шаманы стали видеть в них своих духов-помощников. Естественные особенности этих хищников были усилены в такой степени, что орел или коршун приняли в сознании людей гигантские размеры и превратились в существа космического порядка. Заслуживает внимания, что в этих птицах чаще всего видели самок, на что указывает ряд связанных с ними представлений: сидение в гнезде, выведение птенцов, а позже, в связи с процессом антропоморфизации, появление образа женщины-птицы.

У хакасов и других народов Сибири мы находим более древний, доантропоморфный образ этих птиц, в буддийском искусстве — позднейший, зооантропоморфный. Изображения птиц с человеческим лицом встречаются в Сибири очень редко.²

Широкое распространение в Сибири представлений о гигантских птицах *Карсе*, *Оксёкй*, северо-восточном Громовике и других исключает возможность выведения всех этих образов из какого-либо одного культурного центра, например из Индии. Эти образы формировались на месте на основе наблюдений над реальными птицами-хищниками. В то же время нельзя закрывать глаза на тот факт, что южный комплекс этих представлений включает различные варианты имени *Гаруды*, известные бурятам, алтайцам, тувинцам, хакасам, якутам, нанайцам. Возникнуть самостоятельно в различных районах Сибири эти названия не могли, и в данном случае мы не отрицаем возможности проникновения их в Сибирь из стран Центральной, восточной или южной Азии. Следует, однако, предположить, что эти названия наслонились на более древние местные названия и в ряде случаев вытеснили последние. Связан ли этот процесс с проникновением к некоторым народам Сибири буддийской (ламаистской) мифологии, как думает С. Е. Малов,³ или обусловлен более широкими культурными взаимоотношениями народов Сибири с южными странами в прошлом — это остается пока недостаточно выясненным.

Значительное место в верхней части хакасских бубнов занимают изображения коней. Количество их различно, от одного до девяти. Кони рисовались обычно белой или красной краской и лишь в редких случаях черной. Белая масть говорит о том, что они принадлежали верхним, добрым божествам или подчиненным им духам. Таких коней обычно посвящали духам верхнего мира и не употребляли для езды. Белые лошади предназначались для светлого, доброго Ульгена или Кудая,

солнечная птица. В „Ригведе“ солнце называется орлом (С. Булич, ук. соч.). В Тибете в образе птиц представлялись добрые божества неба и среди них прежде всего солнце (R. F. G. Müller. Die Krankheits..., стр. 970).

¹ A. Grünwedel. Buddhistische Kunst..., стр. 50.

² Деревянная фигурка птицы *тару* с человеческим лицом приобретена М. Г. Левиным у северобайкальских эвенков и хранится в коллекциях бывш. Музея народов СССР. Она привешена к связке амулетов.

³ См., например, его предисловие к книге С. Ястремского „Образцы народной литературы якутов“ (стр. III—VI).

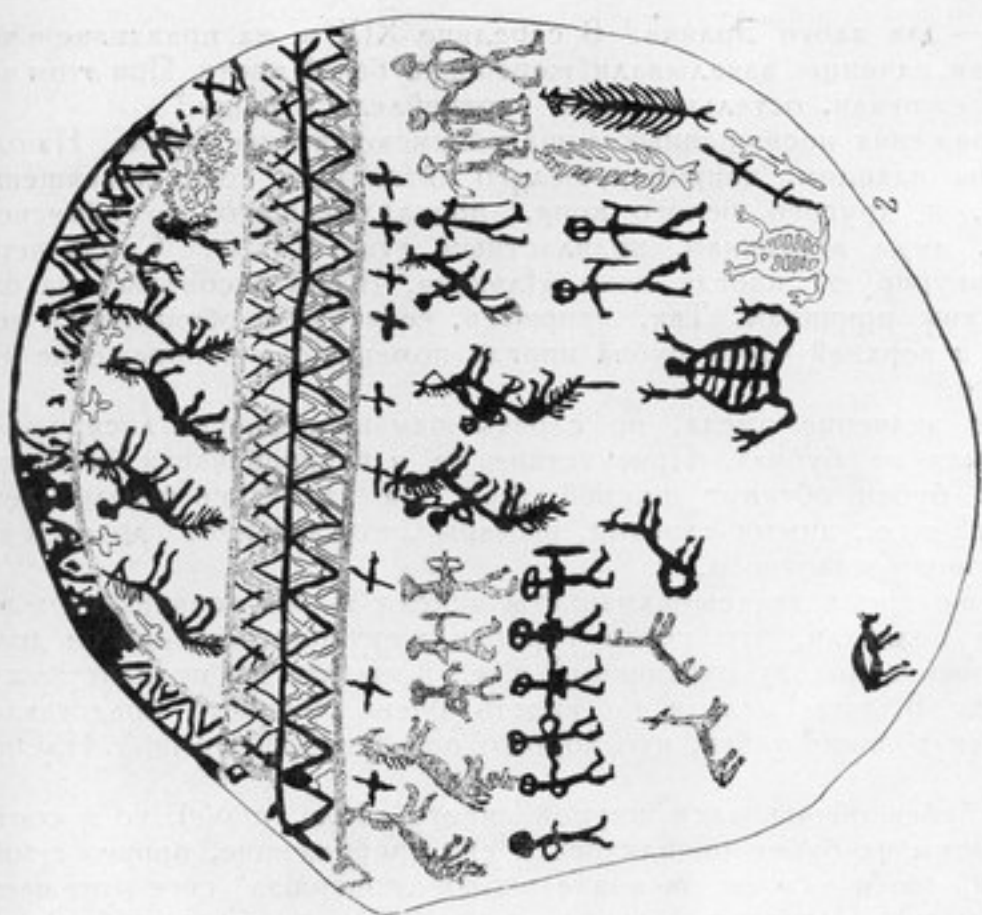
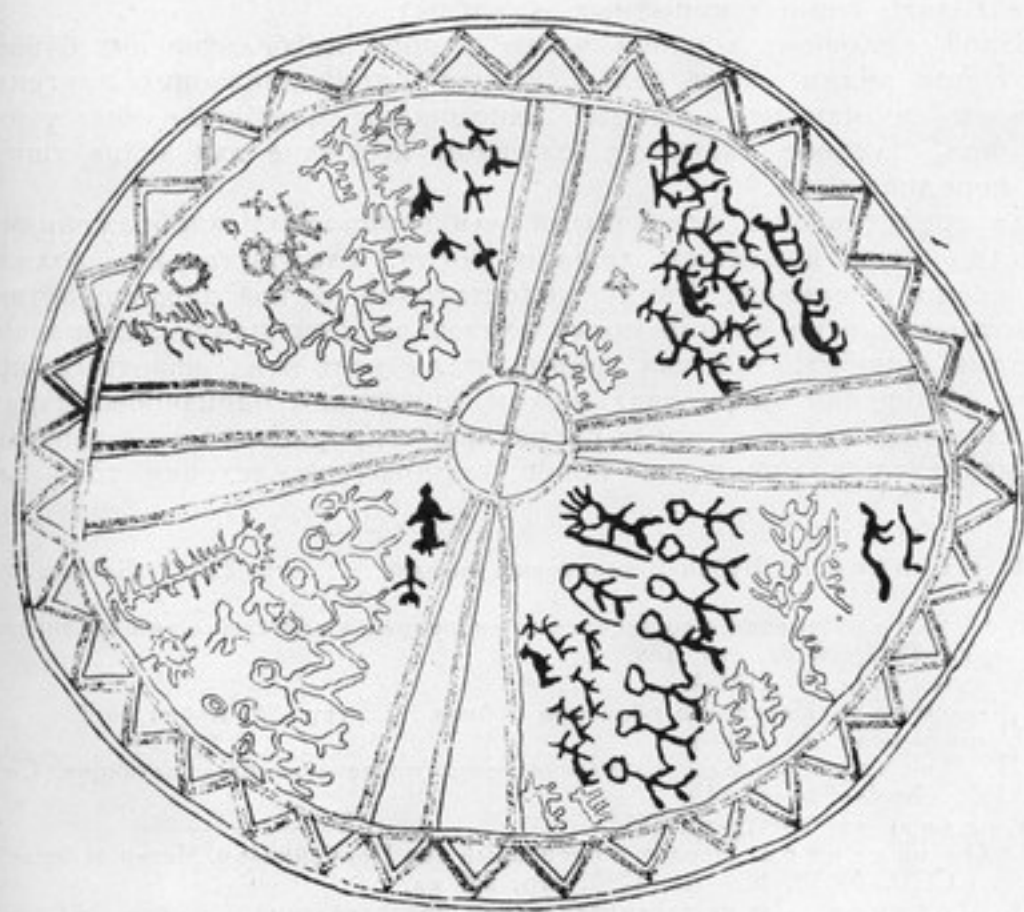


Рис. 16. Бельтирские бубны.
1 — МАЭ, кола. № 2164-1; 2 — МАЭ, кола. № 651-10

красные — для злого Эрлика.¹ В середине XIX в. на празднике в честь Улу-Кудая качинцы закалывали жеребенка белой масти. При этом часть его мяса сжигали, остальное мясо употребляли в пищу.²

Изображения посвященных лошадей имеются и на бубнах. На одном из них мы находим, например, белого пятнистого коня, посвященного Ульгеню, и другого белого коня, принадлежащего, по объяснению шаманов, двум всадникам, подвластным духу Салыг.³ Среди черных коней фигурируют иногда кони Ильхана.⁴ Коня рисовались на бубне и по другим причинам. Так, например, если бубен обтягивался кожей коня, то в верхней части бубна иногда помещалось изображение этого животного.⁵

То же значение имела, по словам шаманов, фигура лося, изредка встречаемая на бубнах. Присутствие ее в верхней части бубна означает, что бубен обтянут шкурой лося. На этом лосе шаман „летал“ по горам,⁶ т. е., иными словами, шаманы „пользовались“ лосем в качестве ездового животного.

В то же время хакасы-шаманисты видели в лосе хозяина всех диких зверей и полагали, что после горного жертвоприношения он должен был приносить пользу охотникам,⁷ т. е. посылать им подвластных ему животных. В этом нельзя не видеть очень древнего представления о лосе как хозяине тайги, что хорошо показано работами А. П. Окладникова.⁸

Если бубен обтягивался шкурой дикого козла (*тэке*), то в соответствии с этим на бубне появлялось и его изображение, причем с той же функцией, что и у лося: на козле шаман „совершал“ свое путешествие по кручам гор.⁹ Некоторые хакасы считали козла хозяином „всех зверей“¹⁰ наряду с лосем. Возможно, что при этом подразумевали не всех зверей, а только горных копытных животных.

В правой половине верхней части одного из бельтирских бубнов (рис. 16, I) мы видим „семь белых зайцев“, принадлежащих Ульгеню, но по своим формам эти „зайцы“ напоминают изюбров-самок: у них длинная шея, длинное туловище, слишком короткие для зайца уши и длинные передние ноги.

Козули представлены одиночными или групповыми изображениями. Большинство этих животных лишено рогов, следовательно, должно быть отнесено к самкам. Ввиду недостаточно четкой характеристики этих животных многие из них могут оказаться дзеренами, джейранами или самками изюбра, так как формы тела всех этих животных, при некотором обобщении их рисовальщиком, принимают одинаковый характер. В отдельных случаях, когда рисовальщик пририсовывает животным рога, появляется возможность более точного определения того или

¹ Н. Ф. Катанов. 1) Бубен и колотушка шамана ..., стр. 238; 2) Письма ..., стр. 28—29.

² Н. Костров. Заметки о минусинских инородцах и обитаемой ими местности. Енис. губ. вед., 1859, № 22, стр. 138.

³ МАЭ, опись колл. № 2164-4.

⁴ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов ..., стр. 26, бубен № 1.

⁵ МАЭ, опись колл. № 2390-1.

⁶ Л. П. Потапов. Следы тотемистических представлений у алтайцев. Сов. этнограф., 1935, № 4—5, стр. 140.

⁷ В. Радлов, ук. соч., стр. 551.

⁸ А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Матер. и исслед. по археолог. СССР, № 18, М.—Л., 1950, стр. 285 сл.

⁹ Л. П. Потапов. Следы тотемистических представлений ..., стр. 140.

¹⁰ В. Радлов, ук. соч., стр. 551.

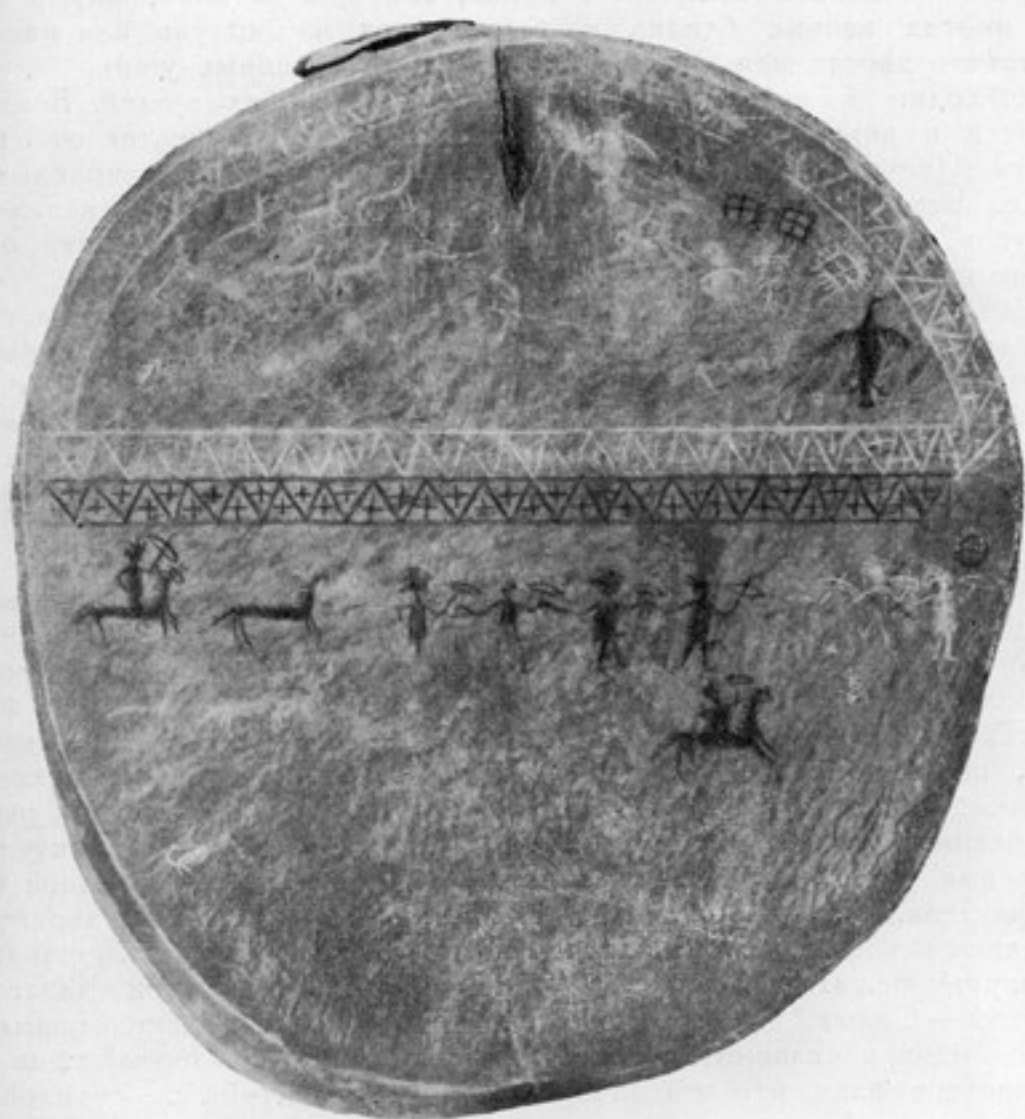


Рис. 17. Бельтирский бубен и изображение Ульгена
(внизу) на том же бубне (МАЭ, колл. № 2164-4).

иного вида животных. Нередко позади фигур козуль или изюбров помещается человек с луком в руках, сидящий на коне, формы которого иногда весьма близки к формам тех же козуль или изюбров (отсутствие хвоста или очень короткий хвост, длинные уши).

Переходим к изображениям всадников и пеших людей. Всадники рисуются в верхней части бубнов чаще всего в количестве от одного до пяти. Цвета их те же, что у отдельных коней, — белые, красные или черные. Всадники бывают или с луками в руках, или без каких-либо атрибутов. Изредка встречаются всадники, держащие в руке бубен (конные шаманы).

Надо, впрочем, заметить, что некоторые исследователи, усматривая бубен там, где его нет, тем самым неправильно определяют отдельные персонажи. Так, например, Клеменц, основываясь на неправильно скопированной фигуре¹ (рис. 8, 4), видит в одном из всадников шамана на том основании, что последний держит в руках бубен. Наша копия и рисунок из архива Савенкова, представляющие собой тот же бубен, говорят о том, что фигура, принимаемая Клеменцем за шамана с бубном, изображает собой всадника с луком и стрелой (рис. 8, 1, 2).

Всадники олицетворяли собой добрых духов *тёс-торов*, оказывавших, по мнению шаманов, покровительство людям и самому шаману. *Тёс-торы* „разъезжают“ на *ызыках*, т. е. посвященных им конях, и „исполняют“ различные просьбы и поручения шамана.² Имена и функции этих духов различны. Всадник на рыжем коне либо оказывается лицом, распознающим болезни,³ либо „стреляющим без промаха хан-Салагаем“.⁴ Иногда в нем видят духа, отправляющегося к главе рыжих или красных *ызыков* — одному из Эрликов.⁵ Черному всаднику дают иногда имя Тума.⁶ При заболевании горячкой или при головной боли сагайцы делали его изображение (*Тума-тёс*) аниконического характера, помещавшееся на мужской половине юрты, близ дверей, у второго угла.⁷

Фигуры белых всадников в одних случаях называли Чзагизизи,⁸ в других — Салыг.⁹ По объяснению некоторых сагайских шаманов, Салыг — один из главных духов, дух женского пола.¹⁰ Обращает на себя внимание тот факт, что эта женщина вооружена луком со стрелой. Ей подвластны два белых всадника, также изображенные на бубне.¹¹ Хакасы считали Салыг девицей-богатырем, духом-покровителем охотников. В ее честь делали специальный *тёс* (*салыг* или *шалыг-тёс*), вешали это изображение в юрте между божницей и изголовьем кровати и при болезнях живота обращались к нему с просьбой об исцелении.¹²

На бубне, изображение которого помещено у Клеменца на рис. 1, белый всадник с луком изображает „Кызыл ких-хана“. Ему камлали

¹ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов ..., стр. 28—29, рис. 3.

² В. Радлов, ук. соч., стр. 580.

³ Там же.

⁴ МАЭ, опись колл. № 2390-1.

⁵ Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана ..., стр. 238—239.

⁶ МАЭ, опись колл. № 2390-1. Тума является, повидимому, названием одного из древних родов. В XIII в. род тумат, или тумэт, отмечен у монголов. Тот же род имеется у телеутов, тувинцев, алтайцев и якутов.

⁷ А. В. Адрианов, ук. соч., стр. 523.

⁸ МАЭ, опись колл. № 2164-1.

⁹ МАЭ, опись колл. № 2390-1.

¹⁰ МАЭ, опись колл. № 2390-1.

¹¹ МАЭ, опись колл. № 2164-4.

¹² А. В. Адрианов, ук. соч., стр. 524.

перед отправлением на промысел. Перед его фигурой нарисованы „звери“ (повидимому, козули), за которыми он охотится.¹

Белых всадников хакасы считали духами, которые могут ездить на небо, к Кудая. Красные всадники „ездили“ в подземный мир, во владения Эрлика.²

Среди всадников верхней части бубнов Клеменц упоминает также *аба-тöсa*, т. е. „медвежьего *тöсa*“, не указывая на его значение.³

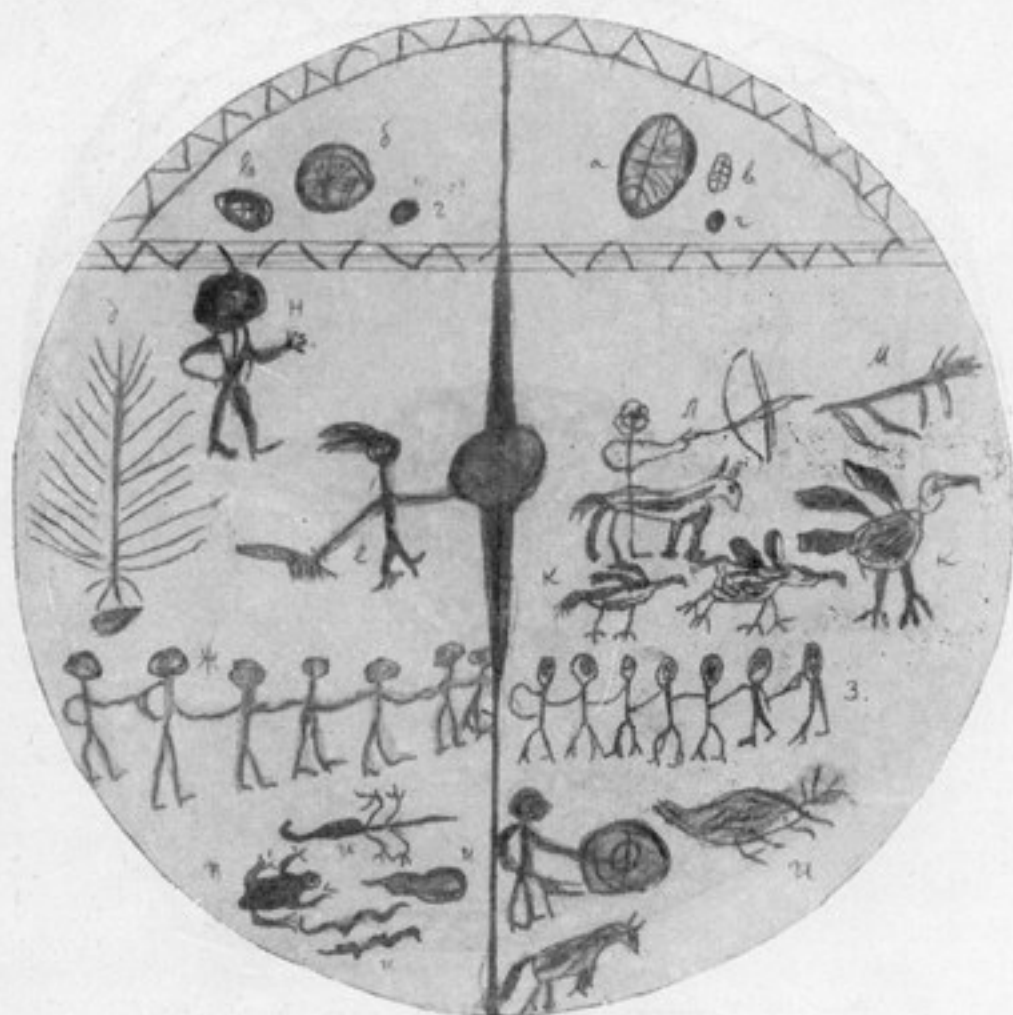


Рис. 18. Койбальский бубен. (Рисунок Такая Чертыкова, 1896 г. Собрание А. В. Васильева, Казань).

Особый интерес представляет объяснение, данное одним из бельтирских шаманов фигуре всадника, изображенной на бубне из коллекции МАЭ (рис. 17; отдельно на том же рисунке внизу). Этот всадник, сидящий на пятнистом коне (белый конь в яблоках), назван духом неба Ульгением. Если принять во внимание мнение исследователей о том, что Ульгень (как и Кудай) никогда не изображался хакасами, то данный рисунок является, очевидно, исключением и должен рассматриваться как уникальный.

¹ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов . . . , стр. 26.

² Н. Ф. Катанов. 1) Письма . . . , стр. 28—29; 2) Бубен и колотушка шамана . . . , стр. 238—239.

³ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов . . . , стр. 26, бубен № 1.

На некоторых бубнах красные всадники изображают шамана. Так, например, на рис. 16, 1 в правом верхнем секторе бубна, приобретенного у одного бельтирского шамана из улуса Усть-Сос [сббк (род) сарыл бельтир], изображен сам владелец бубна. Шаман объяснил, что в руках он держит лук со стрелой и бубен (последний на рисунке почему-то не изображен или стерся).¹

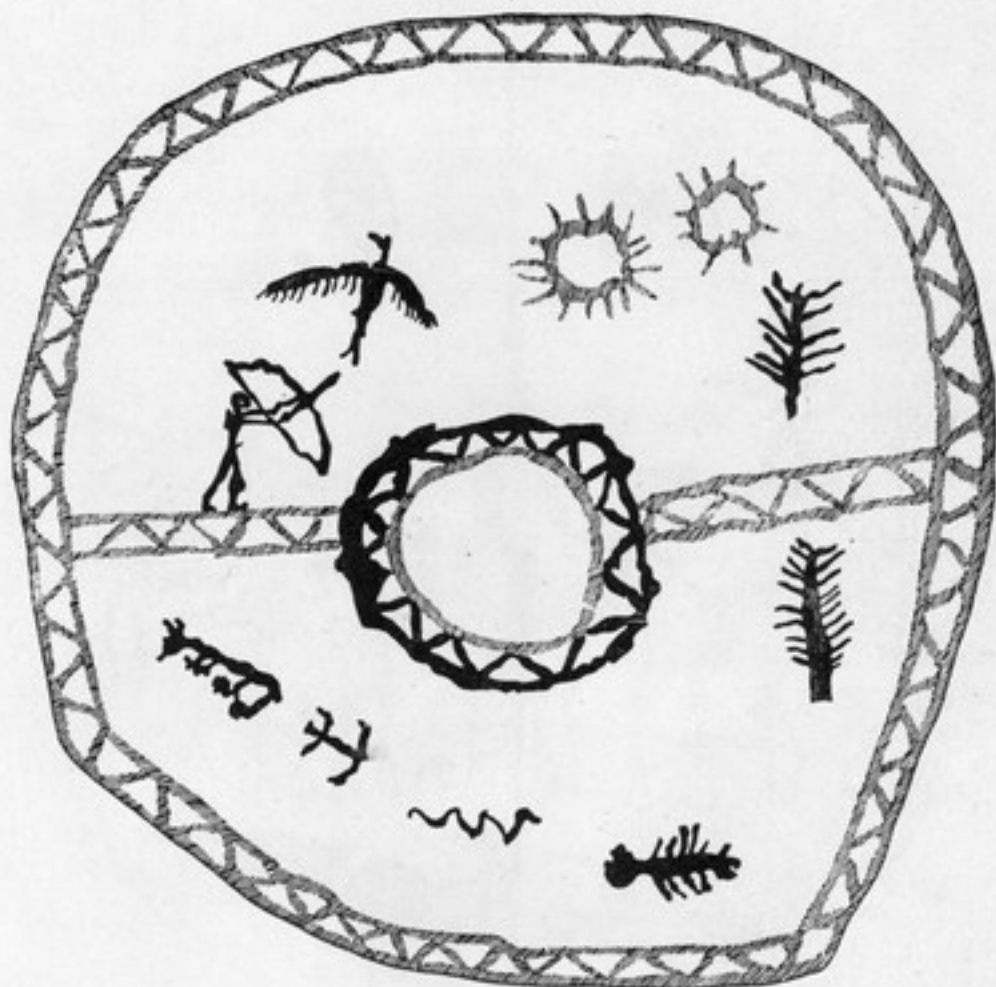


Рис. 19. Хакасский бубен (МАЭ, колл. № 655-2).

Изображения нескольких человеческих фигур, взявшихся за руки (рис. 7, 13, 1; 16, 1), представляют собой, по словам шаманов, женщин. Чаще всего их бывает семь. Это „горные русые девы“ (*таг кыстары*), „отвлекавшие“ злого духа от шамана в тех случаях, когда силы последнего ослабевали.² Некоторые шаманы, объясняя значение этих фигур, говорили, что горные девы считались полезными не всегда, а только в тех случаях, когда злой дух, „мешавший“ шаману в его пути на небо, был мужчиной.³

Принимая во внимание идеи, связанные с горными девами у народов Саяно-Алтайского нагорья, легко можно объяснить ограничение функций этих духов. Тувинцы, которые называли горных дев *албыстар*, пред-

¹ МАЭ, опись колл. № 2164-1.

² Н. Ф. Катанов. Письма..., стр. 28—29. — Миссионер Катанов. Шаманский бубен и его значение. Енис. епарх. ведом., 1889, № 6, стр. 112—114.

³ Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана..., стр. 238—239.

ставляли их себе легкомысленными и развратными существами (красавицами или уродами), способными завлекать мужчин и проводить с ними время в различных увеселениях.¹ Любовным чарам этих дев не могли, очевидно, противостоять и злые духи мужского пола. Поэтому шаманы не пренебрегали горными девами и помещали их изображения на своих бубнах, рассчитывая на их косвенную помощь. На некоторых бубнах количество человеческих фигур, взявшихся за руки или стоящих рядом, достигает 9, 10, 11 и 16. Но бывает их и меньше 7 (3, 4 фигуры).

Наряду с групповыми можно иногда встретить и отдельные фигуры людей, лишенные атрибутов. Точных сведений о них не имеется. О пеших людях, вооруженных палками, мы также не располагаем никакими данными. Человек, вооруженный палкой, помещается обычно в нижней части бубна и изображает собой горного духа. Можно ли видеть в аналогичной фигуре, иногда имеющейся в верхней части бубна, того же духа или она имела в глазах шаманов какое-либо иное значение, сказать трудно.² Не исключена возможность, что эта фигура изображает шамана, поскольку последний на других бубнах представлен стоящим рядом с березой. Об одном таком изображении сообщает Н. Ф. Катанов. По его словам, это „портрет самого шамана, изображаемого тут (т. е. в верхней части бубна, — С. И.) с лоскутами материи, которыми он обмахивается. Этот человек рисуется стоящим на ногах возле березы“.³ Чаще всего подобного рода фигуры с ветвями в руках помещаются в нижней части бубнов. Изображения пеших шаманов, держащих в руке бубен и колотушку, встречаются в единичных случаях. Один шаман из Усть-Таштыпского улуса сказал Н. Ф. Катанову, что изображение самого шамана вообще не делается.⁴ Поэтому утверждение Е. К. Яковлева о том, что „вся поверхность“ хакасского бубна „заполняется изображениями самого шамана в разных позах, верхом на коне и т. д.“,⁵ представляется нам необоснованным.

Среди пеших людей фигурирует иногда „учитель шамана“ *тай кам*, т. е. дед шамана по материнской линии, „дед-наставник“ или „старший шаман“, „избавляющий“ людей от чесотки. По объяснению шамана, этот учитель после смерти переселился куда-то на восток и живет там на берегу „кипящего озера“.⁶ Присутствие на бубне изображения *тай кама* служит указанием на сохранявшееся еще в конце XIX в. значение в шаманстве родственников шамана по линии матери. Возможно, что и некоторые другие известные нам изображения шаманов, помещенные в верхней части бубна, представляют собой тот же персонаж.

Переходим теперь к рассмотрению рисунков нижней части бубнов. Для удобства воспользуемся табличкой, на которой перечислены сюжеты рисунков и отмечено количество бубнов (в убывающем порядке), на которых эти сюжеты имеются (табл. 3).

Уже один перечень этих сюжетов показывает, что в нижней части бубна рисунки были значительно разнообразнее, чем в верхней. Если для верхней части мы отметили 21 сюжет, то для нижней насчитывается

¹ Ф. Кои. Экспедиция в Сойотию. М., 1934, стр. 63. — „Очерки Урянхайской земли“ Н. Ф. Катанова. 1890. Библ. МАЭ, Н-65, стр. 130, 165, 426.

² В отдельных случаях перемещение фигур верхней части бубна в нижнюю и нижней в верхнюю, повидимому, имело место.

³ В. Радлов, ук. соч., стр. 579. См. также: А. П. Потапов. Лук и стрела в шаманстве у алтайцев. Сов. этнограф., 1934, № 3, стр. 83 сл.

⁴ В. Радлов, ук. соч., стр. 553.

⁵ Е. К. Яковлев. Этнографический обзор..., стр. 57.

⁶ Н. Ф. Катанов. Письма..., стр. 28—29.

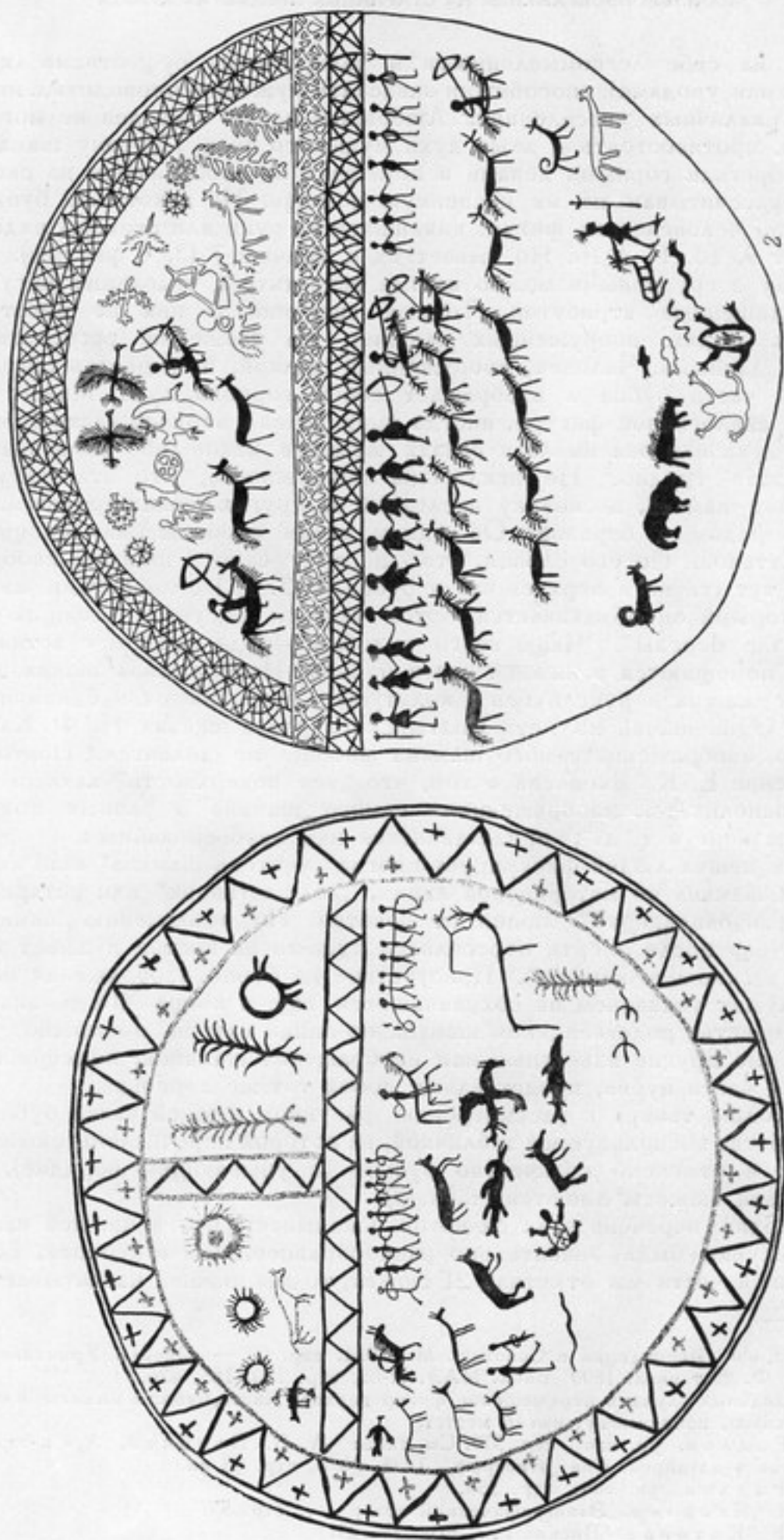


Рис. 20. Хакасские бубны.

1 — Мамусинский музей, архив Савенкова, № 910; 2 — тот же архив, № 912.

ТАБЛИЦА 3

№ п/п.	Сюжет	Число бубнов (из 50), на которых данный сюжет представлен	№ п/п.	Сюжет	Число бубнов (из 50), на которых данный сюжет представлен
1	Группы людей	40	20	Козули, самки изюбра	4
2	Лягушки	37	21	Человек с ветвью (или деревцом) в руке	3
3	Кони	26	22	Лоси	3
4	Змеи	26	23	Всадники, вооруженные луками	3
5	Деревья	21	24	Кабаны	4
6	Всадники без атрибутов	20	25	Зайцы	2
7	Отдельные человеческие фигуры	17	26	Козлы	2
8	Ящерицы	14	27	Крупные светила (солнце, луна, Венера)	2
9	Собаки	17	28	Конные шаманы	2
10	Неопределенные животные	12	29	Червя	1
11	Пешие охотники с луками	12	30	Пиявки	1
12	Медведи	11	31	„Мать огня“	1
13	Волки	9	32	Горы	1
14	Рыбы	10	33	Трава	1
15	Пешие шаманы	6	34	Дерево, ориентированное вершиной книзу, с птицей, сидящей на комле	1
16	Птицы	5	35	Человек с собакой	1
17	Маралы-самцы	4			
18	Человек с палкой в руке	4			
19	„Чудовища“	4			

35 сюжетов. Сравнивая между собой те и другие, мы видим, что нижняя часть бубнов повторяет большое число изображений, имеющих в верхней части. Сюда относятся светила, деревья, птицы, козлы, лоси, кони, пешие охотники, человеческие фигуры без атрибутов и с атрибутами, всадники, шаманы.

Табл. 4 дает представление о том, на каком количестве бубнов (из 50) и в какой части их эти совпадающие сюжеты встречаются.

Из той же таблицы видно, что некоторые совпадающие сюжеты не могут все же считаться характерными для нижней части бубнов, так как встречаются там сравнительно редко и, повидимому, относятся скорее к верхней, чем к нижней части, хотя и помещены ниже горизонтальной линии. К ним принадлежат крупные светила (на двух бубнах), птицы (на 5 бубнах), козлы, козули и самки изюбра (на 6 бубнах), всадники с луками (на 3 бубнах) и конные шаманы (на 2 бубнах).

Остальные совпадающие сюжеты чаще встречаются в нижней, нежели в верхней части бубнов. Таковы деревья (на 21 бубне), кони (на 26 бубнах), группы пеших людей (на 40 бубнах), отдельные человеческие фигуры без атрибутов (на 17 бубнах), пешие охотники с луками (на 15 бубнах), человек с палкой в руке (на 9 бубнах), человек с ветвью в руке (на 4 бубнах), пеший шаман (на 6 бубнах).

Фигура лося, вообще редко изображаемая на бубнах, обнаружена (в нижней части) только на трех бубнах. Что касается всадников без атрибутов, то они распределяются почти равномерно в верхней и нижней частях бубна.

ТАБЛИЦА 4

№ п/п.	Сюжет	Число бубнов с данным сюжетом	
		в верх- ней части	в нижней части
1	Крупные светила (солнце, луна, Венера)	38	2
2	Деревья	15	21
3	Птицы	37	5
4	Лоси	1	3
5	Козлы	5	2
6	Козули, самки изюбра	12	4
7	Кони	16	26
8	Группы людей	9	40
9	Отдельные человеческие фигуры без атрибутов	6	17
10	Пешие охотники с луками	6	12+3
11	Человек с палкой в руке	1	4+5
12	Человек с ветвью в руке	2	3+1
13	Пешие шаманы	4	6
14	Всадники без атрибутов	23	20
15	Всадники, вооруженные луками	16	3
16	Конные шаманы	3	2

Примечание. Первая цифра в столбце относится к бубнам, имеющим одиночные изображения, вторая — к бубнам, на которых то же изображение входит в группу других фигур.

Одновременно вырисовывается и круг сюжетов, характерных только для нижней части бубнов. Эти сюжеты следующие: лягушка, змея, ящерица, червь, пиявка, разного рода „чудовища“, рыба, кабан, волк, медведь, собака, марал (самец), заяц, „мать огня“, горы, трава, дерево, повернутое вершиной книзу.

Некоторые из перечисленных сюжетов встречаются крайне редко. Таковы марал-самец (на 4 бубнах), „чудовища“ (на 4 бубнах), кабан (на 4 бубнах), заяц (на 2 бубнах), червь, пиявка, „мать огня“, горы, трава, дерево вершиной книзу, человек с собакой (каждый сюжет только на одном из 50 бубнов). Таким образом, наиболее распространенными и характерными изображениями на нижней части бубна оказываются из диких животных пресмыкающиеся, затем рыбы, медведи, волки, т. е. животные, населяющие водные бассейны и леса.

Из домашних животных типичны кони и собаки, из растений — деревья.

Среди человеческих фигур мы находим пеших людей и всадников. Многие из них вооружены луками или держат палку в руке; у других в руках ветви. Тут же встречаются и пешие шаманы.

Если принять во внимание общее количество изображений по каждому из перечисленных сюжетов, то мы получим список, представленный на табл. 5.

Каково значение всех этих рисунков?

Выше мы упоминали о том, что нижняя часть хакасских бубнов изображает собой землю или подземный мир. Некоторые сагайские шаманы прямо указывали, что нижняя часть бубна представляет собой мир Эрлика.¹ Это толкование находит свое подтверждение и в тех объяснениях, которые давали шаманы по поводу отдельных изображений. Так, например, пресмыкающиеся называются иногда животными,

¹ МАЭ, опись колл. № 2524-6.

ТАБЛИЦА 5

№ п/п.	Сюжет	Число изоб- ражений в нижней части буб- нов (на 50 бубнах)	№ п/п.	Сюжет	Число изоб- ражений в нижней части буб- нов (на 50 бубнах)
1	Группы людей	Свыше 400 фигур	17	Пешие шаманы	6
2	Кони	95	18	Волки	8
3	Лягушки	53	19	Мараалы-самцы	7
4	Деревья	38	20	Люди с палкой в руке	4
5	Змеи	39	21	Люди с ветвью в руке	3
6	Всадники	29	22	Кабаны	5
7	Отдельные человеческие фигуры	25	23	„Чудовища“	3
8	Неопределенные сухопут- ные животные	20	24	Зайцы	3
9	Собаки	19	25	Козлы („козы“)	2
10	Ящерицы	17	26	Крупные светила	2
11	Птицы	18	27	Лоси	3
12	Пешие охотники с луками	14	28	„Мать огня“	1
13	Козули	13	29	Червь	1
14	Медведи	14	30	Пиявка	1
15	Рыбы	15	31	Горы	1
16	Всадники с луками	12	32	Трава	1
			33	Дерево вершиной книзу	1
			34	Конный шаман	2
			35	Человек с собакой	1

которые уводят злого духа на расправу к Эрлику, всадники — посыльными Эрлика, ястреб — птицей, несущей шамана в царство Эрлика, и т. д.

Есть намеки и на то, что иногда изображался на бубнах и сам Эрлик. Описывая фигуры нижней части одного хакасского бубна, П. Тыжнов упоминает среди них черного человека с железными когтями, голого до пояса и покрытого волосами от пояса до ног. Этот черный человек состоит будто бы из девяти „вскипяченных“ духов, и сила его настолько велика, что все остальные духи, изображенные на бубне, не могут одолеть его и подчиняются ему беспрекословно. Когда черный человек идет по земле, то „земля дрожит, а от тяжести тела ноги вязнут по колени в землю“.¹ В этом образе гигантского черного человека нетрудно узнать Эрлика, хотя имя его в описании, приведенном со слов шамана, не упоминается. Прямое указание на присутствие фигуры этого духа на бубне мы имеем в описании шаманского бубна из Усть-Таштыпского улуса, приведенном Н. Ф. Катановым со слов шаманистов.² Согласно религиозным представлениям и легендам, Эрлик (Ильхан, Эльхан) обитает в подземном царстве, где живут подвластные ему духи и животные. Это царство помещается где-то на западе и является рассадником всякого зла на земле. Для того чтобы добраться до этого царства, что иногда делают будто бы хакасские богатыри, нужно опуститься под землю и проникнуть через 17 подземных слоев. При приближении к царству Эрлика слышны удары молота. Основное население подземного царства составляют будто бы души умерших людей. Дворец — он же и царство Эрлика — представляет собой четырехугольную каменную постройку с дверью и разделяется на несколько отделений, в которых томятся души умерших, осужденные на различные мучения. Таких отделений девять. В десятом отделении живут Эрлики. По неко-

¹ П. Тыжнов. Тур или бубен, стр. 342—343.

² В. Радлов, ук. соч., стр. 552.

торым данным, Эрликов бывает девять, из них один главный. Далее имеется еще девять отделений, наполненных человеческими телами, и, наконец, еще девять покоев, в которых куют кузнецы. Сам Эрлик рисуется крайне мрачной фигурой. Ему подвластны существа в виде змей. Они могут выходить на землю и вредить людям, иногда даже умерщвлять их.¹

Представления об Эрлике и его царстве были известны и другим народам — алтайцам, шорцам, бурятам, монголам, маньчжурам, забайкальским эвенкам и эвенкам Северо-Восточного Китая. Сходные представления о нем мы находим и у китайцев.

Алтайские представления об Эрлике во многом близки к хакасским. Алтайский Эрлик также якобы живет под землей, где текут 9 рек из человеческих слез и где находится остров из жидкой глины. Там царят вечный полумрак, сырость и зловоние. Помощниками Эрлика являются верблюд, пресмыкающиеся — змеи, ящерицы и лягушки, различные ночные животные (летучая мышь, крот) и животные, впадающие на зиму в спячку (медведь, сурок, барсук). Алтайцам Эрлик рисовался в виде старика огромного роста с черными глазами и бровями и раздвоенной бородой, достигающей до колен. Длинные усы его заложены за уши, а голова увенчана рогами в виде узловатых корней старого кедра. Питается Эрлик кровью людей. Рабами его являются умершие люди.²

По представлениям шорцев, Эрлик — злое божество, владеющее подземным миром.³

В подземном же мире представлялось местопребывание Эрлика и бурятам. Бурятский Эрлен-хан (Эрлик) считался владельцем 9 присутственных мест и 99 тюрем, в которых томились человеческие души, доставленные сюда его помощниками. В распоряжении Эрлен-хана находится огромный штат писарей, чиновников и различных слуг.

Еще более разработаны идеи об Эрлике у монголов, где они получают ламаистское освещение. Изображение этого владыки подземного мира имелось прежде в каждой монгольской кумирне. Эрлик, или Чойчил, имеет тело человека, а голову быка. В руках у него трезубец или круглое зеркало. Живет он в аду, в особом дворце, где судит человеческие души. Из 19 отделений ада 9 горячих и 10 холодных. В них слуги Эрлика подвергают души грешников жестоким пыткам и всевозможным мучениям: их прокалывают пиками, разрубаят или распиливают тело на части, вколачивают в него гвозди, жгут и жарят души, заставляют их бегать по мечам, ножам, гвоздям и т. п. острым и режущим орудиям, сажают на кол и т. д.⁴ Не исключена возможность, что рогатые человеческие фигуры черного цвета, помещенные в нижней части некоторых хакасских бубнов, изображают собой Эрлика-быка (рис. 12, 1; 13, 2).

¹ См.: М. Александров. О религиозном мировоззрении минусинских инородцев. Енис. епарх. вед., № 15, 1888. — Н. Орфеев. Занятия, жилище и пища инородцев Минусинского округа. Енис. епарх. вед., № 12, 1887. — „Дикий Алтай“, заметки (без указания автора) в газете „Сибирь“, № 10, 1885 (Иркутск).

² Об Эрлике см.: Г. Н. Потанин. 1) Ерке, стр. 5; 2) Очерки северо-западной Монголии, вып. IV. СПб., 1883, стр. 79 (примеч.); 3) Громовник по поверьям племен южной Сибири и северной Монголии. Журн. Мин. нар. просвещ., СПб., 1882 (январь), стр. 157; А. Анохин. Шаманизм. „Сибирь“, 1925, № 5—6, стр. 13; Н. Северин. Цветущее озеро. Ленинград, 1931.

³ Н. П. Дыренкова. Шорский фольклор. М.—Л., 1940, стр. 436.

⁴ А. Позднеев. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии. СПб., 1887, стр. 52—53, 73—74. — А. Подгорбунский. Каталог буддийской коллекции ВСОРГО, Отд. XVII. Иркутск, 1908, стр. 58.

Наиболее подробные и разработанные идеи о подземном царстве мертвых и его властелине мы находим в верованиях китайцев. Здесь Эрлик фигурирует под именем Ли-цзан-ван-пуса. Но кроме него, имеется еще один важный персонаж. Это Дун-юэ-да-ди — главный бог ада. Богу мертвых подчинены 10 князей — судей ада. К ним-то и поступают души умерших людей. „Подземная тюрьма“, или ад со всеми его дворцами, помещается, согласно легендам китайцев, под большим морем, под подводными камнями. В первом зале прибывающим в ад душам учиняется допрос, затем они направляются в следующие залы, где подвергаются жесточайшим пыткам и истязаниям.¹

Нетрудно видеть, что образ Эрлика и представление о подземном царстве по своему характеру чужды старой религии хакасов и привнесены в нее со стороны, на чем мы остановимся ниже.

Что касается пресмыкающихся, рыб и разного рода „чудовищ“, то они, хотя и связаны с царством Эрлика, но эта связь их, повидимому, позднейшая. Змеи, ящерицы, лягушки и „чудовища“ имели и собственную семантику, в ряде случаев независимую от представлений о „мире мертвых“. Так, например, щука считалась вещей рыбой, воплощением водяного духа *суг ази*; на ней шаман „гнал“ к 10 морям водянку и брюшные болезни. Считалось, что щука приносит пользу человеку, у которого болят ноги и грудь. Изображение рыбы, по мнению хакасских шаманов, исцеляло от брюшных болезней.² Таким образом, рыба считалась, с одной стороны, посыльным шамана, с другой — существом, способным излечивать болезни.

Пресмыкающиеся водятся в Хакасии в изобилии, и присутствие изображений этих животных на шаманском бубне само по себе не вызывает удивления. Нередко пресмыкающиеся, особенно лягушки и жабы, рисовались парными. Одна из них считалась самцом, другая самкой. По мнению шаманистов, лягушки являются покровителями овец. Злые духи, якобы нападающие на овец, боятся лягушек. По поручению шамана лягушки „уводят“ злых духов на расправу к Эрлику или „везут“ их к „черному“ или к „желтому“ морю, которое лежит где-то на востоке, за 10 хребтами, во владениях Эрлика. К „помощи“ лягушек прибегали прежде люди и в тех случаях, когда у них болели руки или ноги. То же значение приписывалось изображениям ящериц и змей. К помощи змеи шаман обращался также при заболевании скота или появлении болезни глаз у людей.³

Кроме пресмыкающихся и рыб, в нижней части бубнов рисовались иногда разного рода фантастические животные, морские „чудовища“, внешний облик которых недостаточно ясен. Не всегда удается даже определить, являются ли они рыбами или драконами. Их название *кер-палык* указывает на рыбу. *Кер-палык* описывается как „страшное, громадных размеров чудовище, живущее на дне моря“. Этому чудовищу герои сказок ежегодно приносят в жертву 60 детей.⁴ Шаманы

¹ И. Г. Баранов. Загробный суд в представлениях китайского народа. Вести. Маньчжурии, Харбин, 1928, № 1.

² Н. Ф. Катанов. Письма..., стр. 30. — Миссионер Катанов. Шаманский бубен и его значение, стр. 112—114. — В. Радлов, ук. соч., стр. 580, 557.

³ Н. Ф. Катанов. Письма..., стр. 27—30. — Миссионер Катанов. Шаманский бубен и его значение, стр. 112—114. — Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана..., стр. 238. — В. Радлов, ук. соч., стр. 580, 552.

⁴ Н. Ф. Катанов. Сказания и легенды..., стр. 227, прим. 1. — М. Александров. О религиозном мировоззрении... Енис. епарх. вед., № 7, 1888, стр. 249.

видели в этом чудовище своего помощника по „лечению“ нарывов. *Кер-палык* должен был высасывать нарывы и тем самым „облегчать“ страдания больных.¹

Ближайшие аналогии хакасскому *кер-палыку* мы находим на Алтае — у телеутов, шорцев и кумандинцев, где он фигурировал под именем *кър-балыка*, *кар-јутпа* и др. и представлялся таким же прожорливым чудовищем, живущим в воде. У народностей северного Алтая изображения этого чудовища встречались довольно часто.

Фигура медведя, имеющаяся на некоторых бубнах (рис. 12, 2; 13, 2; 14, 2), рисовалась черной краской. Это животное считалось грозным и очень злым духом, стерегущим вход в юрту шамана и в то же время являющимся одним из самых храбрых его помощников. Согласно легендам, медведь был когда-то человеком и даже праотцом всех людей, владыкой земли и воды, но Эрлик якобы превратил его в животное, ставшее затем страшным охранителем подземного мира.² В связи с тем, что медведь считался сильным и злым животным, его лапа прибавалась сагайцами у входа в юрту с наружной стороны с целью устрашения духов болезней.³ С той же целью качинцы привешивали к юрте деревянное изображение медвежьей лапы.⁴

Фигуре волка, помещенной в нижней части бубна, приписывалось значение охранителя шамана, стерегущего его во время „полета“ по различным странам. Иногда волк рассматривался как животное, охранявшее жилище „главного духа-отца“.⁵ В том и другом случае он как бы заменял собой собаку.

Некоторые изображения животных истолковывались шаманами как „зайцы“; присутствие их на бубне объяснялось тем, что они считались „хозяевами“ колотушки.⁶

Дикая коза (серна) рассматривалась как „хозяйка“ диких зверей, особенно „полезная“ для человека после совершения горного жертвоприношения. Она же, по объяснению шаманов, оказывала покровительство коням, на которых разъезжали шаманы.⁷

Сходное значение приписывалось и изображению лося. Вместе с серной он, как уже указывалось, считался хозяином всех диких зверей и покровителем коней шамана.

Из птиц, рисовавшихся иногда в нижней части бубна, встречались, по объяснению шаманов, филины, стрижи, вóроны и какие-то птицы-духи „о семи гнездах и семи перьях“.⁸ Внешне многие из птиц похожи на орлов или ястребов. Орлы нередко выступают в хакасских сказках как „черные птицы“, страшные охранители подземного мира.⁹ На ястребах шаманы „летали“ к Эрлику.¹⁰ Вóронами и филинами шаманы якобы пользовались при своих „перелетах“.¹¹ Вóроны, у которых „один бок

¹ В. Радлов, ук. соч., стр. 580.

² В. Радлов, ук. соч., стр. 107, 580. — Н. Попов. Поверья..., стр. 35. — Н. Ф. Катаров. Сказания и легенды..., стр. 226, прим. 2. — МАЭ, опись колл. № 2164-4.

³ ГМЭ, опись колл. № 4362-32.

⁴ ГМЭ, опись колл. № 1277-24.

⁵ В. Радлов, ук. соч., стр. 580. — МАЭ, опись колл. № 2164-4.

⁶ Миссионер Катаров. Шаманский бубен и его значение, стр. 112-113. Колотушка нередко обтягивалась у хакасов шкуркой зайца.

⁷ В. Радлов, ук. соч., стр. 580, 551.

⁸ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов..., стр. 26.

⁹ Н. Ф. Катаров. Сказания и легенды..., стр. 226, прим. 2.

¹⁰ Н. Ф. Катаров. Письма..., стр. 28.

¹¹ Шаманство и шаманы, стр. 62.

красный, другой черный", считались прилетевшими с берегов „черного“ моря (т. е. из царства Эрлика).¹

Деревья, обычно парные, объясняются то как березы, то как лиственницы или тальник. Они чаще всего располагаются в нижней части бубна, ближе к правой стороне.² Одно дерево считалось шаманами деревом-женщиной, другое — деревом-мужчиной. Понимание деревьев как берез не всегда согласуется со значением рисунков нижней части бубна. Березы иногда рассматривались шаманами как деревья, по которым они „поднимались“ к духу неба;³ в таком случае их следовало бы помещать в верхней части бубна. Их название — „златолистые развесистые березы“ — также свидетельствует о принадлежности этих деревьев скорее к верхнему, чем к нижнему миру. В то же время шаманы иногда называли их „двумя богатыми березами, растущими под землей в царстве Иль-хана“. Неустойчивость этой семантики объяснялась, видимо, тем, что изображение дерева преследовало двоякую цель. С одной стороны, считалось необходимым иметь на бубне рисунок дерева, из которого сделана обечайка бубна (тальник),⁴ с другой — отметить фигурами деревьев местопребывание Эрлика. Первое значение, видимо, более старое, в связи с чем становятся понятными и упомянутые выше эпитеты; второе значение появилось, очевидно, вместе с представлением об Эрлике и его подземном царстве.

Значительное место среди рисунков нижней части бубна занимают изображения человека. Чаще всего они располагаются непосредственно под горизонтальной линией, делящей поверхность бубна на две части. Среди них имеются как женские, так и мужские персонажи.

Количество женских фигур различно, но чаще сводится к 7 или 9, а в некоторых случаях достигает 14. Фигуры располагаются в ряд, нередко образуя цепь. Истолковывались женские фигуры по-разному. Одни шаманы говорили, что эти женщины наводят на людей болезни, другие считали их русалками, третьи называли их подданными покровителя рыжих или вороных коней. Они будто бы помогали шаману добраться до покровителя рыжих коней во время нагорного жертвоприношения. Шаманы называли изображения женщин „желтыми девами“ и считали их своими помощницами.⁵ По данным Л. П. Потапова, семь женских фигур на качинском бубне означают „дочерей хозяина горы“. Связь „желтых дев“ с хозяином горы, с горным жертвоприношением служит указанием на их прямое отношение к охоте, поскольку горный дух или горные духи, согласно прежним представлениям хакасов, оказывали свое покровительство охотникам. В благодарность за эту помощь охотники должны были посвящать этим духам часть своей добычи.⁶ Местопребыванием горного духа *таг-ази* считались горы, и он был их хозяином. В хакасских сказках говорится о том, что хозяин

¹ МАЭ, опись колл. № 2390-1.

² В этом отношении хакасские бубны стоят ближе к шорским, чем к телеутским.

³ МАЭ, опись колл. № 2164-4.

⁴ Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов..., стр. 26.

⁵ См., например, об этом в ст. „Шаманство и шаманы“ („Нива“, № 4, 1871, стр. 59).

⁶ В. Радлов, ук. соч., стр. 551, 558. — Дм. Клеменц. Несколько образцов бубнов..., стр. 26. — Н. Ф. Катанов. Отчет о поездке..., стр. 35. — МАЭ, опись колл. № 2390-1.

⁷ Доклад Л. П. Потапова.

⁸ М. Александров. О религиозном мировоззрении... Енис. епарх. вед., № 13, 1888, стр. 180—181.

горы владеет тайгой, а также зверями и птицами,¹ которых он по просьбе людей посылает им. Ходит он, опираясь на березовую палку.

Имеются указания и об изображении на бубне самого духа горы в виде черного человека с „собачьей головой“, вооруженного луком и палкой. За ним следуют шесть его собак.²

Горного духа иногда представляли себе в образе женщины, носившейся в виде вихря. К ней обращались со словами:

„О ты, женщина, ходящая в армяке,
Имеющая на голове колпак!
О ты, женщина, ходящая без тела,
Одетая в армяк!“.³

Шаманы видели в горном духе одного из наиболее храбрых своих помощников.⁴ Отношение горных духов к людям, по рассказам шаманов, было в общем доброжелательным. Лишь в тех случаях, когда охотники, находясь в лесу, слишком шумели и тем самым тревожили горных духов или чем-либо проявляли по отношению к ним свою неблагодарность или непочтительность, последние становились злыми и карали людей.⁵

Старики хакасы рассказывали, что в старину охотники отправлялись на охоту артелью, в состав которой обязательно входил человек, умевший хорошо играть на струнном смычковом инструменте. Участия в охоте он не принимал, но при дележе добычи получал равную со всеми долю. Музыкант начинал игру вечером, после окончания охоты, когда члены артели собирались вместе и свеживали добычу, и иногда продолжал играть до глубокой ночи. Играл он для увеселения духов гор, чтобы они на следующий день послали охотникам новых зверей. Духов гор хакасы представляли себе в образе женщин, хозяек диких зверей. Старики рассказывали также, что среди охотников находился и *кõригчи* — „ясновидящий“ человек. Наблюдая за игроком, он будто бы видел, как хозяйки зверей, привлеченные игрой, подходили к музыканту и садились ему на плечи, но о своих наблюдениях этот человек никому не говорил, видимо, опасаясь, что его слова испугают горных духов и они покинут охотников.⁶

Представления хакасов о горных духах во многом были сходны с алтайскими и шорскими, но в последних еще более четко проступает связь духов гор с охотой. Эти духи чаще всего „являлись“ охотникам в образе молодых женщин или девиц и охотно „вступали“ с ними в половую связь.⁷ Горные духи рассматривались некоторыми хакасами как покровители рода, и празднество в их честь совершалось также на горе. Такое же почитание родовых гор — покровителей рода — отмечено и у алтайцев.⁸ Культ гор у народов Саяно-Алтайского нагорья восходит, как это показали исследования Л. П. Потапова,

¹ В. Радлов, ук. соч., стр. 245, 365.

² МАЭ, опись колл. № 2164-1.

³ Там же, стр. 454, 557.

⁴ Там же, стр. 283.

⁵ М. Александров. О религиозном мировоззрении... Енис. епарх. вед., № 13, 1888, стр. 181—181. — Н. Попов. Поверья..., стр. 42.

⁶ Записано нами в 1953 г. со слов хакаса К. М. Патачакова.

⁷ Л. П. Потапов. Культ гор на Алтае. Сов. этнограф., № 2, 1946, стр. 159. — Н. П. Дыренкова. Шорский фольклор, стр. 257.

⁸ Л. П. Потапов. Культ гор..., стр. 156.

к глубокой древности. Представления о горных девах известны были и древним китайцам. Так, например, Палладий упоминает о мохнатой деве Ши-нюй, о которой говорили, что она будто бы встречается охотникам в горах. В китайских легендах рассказывается о том, как мужчины, попав в горы, вступают во сне в общение с горными девами.¹ О горных женщинах существует в Китае несколько легенд. В одной из них говорится о том, как в древности один князь посетил горы У-шань. Утомившись, он уснул на вершине горы и увидел во сне девицу. Девица сказала ему, что она „дева горы“ и рада приготовить для почетного гостя постель и подушки. После этого князь разделал ложе с горной феей.²

Подробности этой легенды целиком совпадают с представлениями алтайцев и хакасов о поведении горных дев и об их стремлении завлечь к себе мужчин.

Таким образом, имеются достаточные основания для отнесения изображений горных дев к кругу сюжетов, имевших в прошлом непосредственное отношение к охотничьей практике хакасских племен. Поскольку успех в охоте ставился в зависимость от расположения этих дев к охотникам и к шаману как посреднику между людьми и духами, присутствие на бубне указанных изображений считалось, по видимому, полезным и обязательным.

Кроме женских фигур, на многих бубнах рисовались и серии мужских изображений. Последние истолковывались качинцами как семь сыновей „хозяина“ горы.³ По другим данным, они представляли собой караульщиков гор, телохранителей 14 желтых дев или просто черных духов гор.⁴

Все эти персонажи также относятся к сюжетам, связанным с охотой. В этой связи получают свое объяснение и такие детали, как лук, который держат в руках некоторые из мужских фигур, образующих цепочку, или палки-посохи, ветви или дерева у других людей, не исключая и женских изображений.

Фигуры с луками объяснялись шаманами как духи, посланные им Книжем (всадником с луком) или Салыг (женским духом), а иногда как люди, пришедшие от главного духа-хана.⁵

Кроме перечисленных персонажей, в нижней части бубна рисовали иногда самого шамана (владельца бубна) или духа шамана, духа-хозяина бубна, наконец, *тай кама* — умершего старшего шамана-предка, научившего людей шаманить. Шаман изображался либо без атрибутов, либо с бубном и колотушкой, либо с луком и стрелой.⁶ Напомним, что и в верхней части бубна помещалась иногда фигура шамана, сидящего верхом на коне и держащего в одной руке бубен с колотушкой, в другой — лук и стрелу.⁷

Совмещение шаманских атрибутов с вооружением охотника может иногда служить указанием на участие шамана в охоте. Бурятские шаманы выезжали, как известно, на охоту вместе с облавщиками. Но

¹ Н. Палладий, П. С. Попов. Китайско-русский словарь, т. I. Пекин, 1888, стр. 456.

² С. Георгиевский. Принципы жизни Китая. СПб., 1888, стр. 224, прим. 5.

³ Доклад А. П. Потапова.

⁴ В. Радлов, ук. соч., стр. 551, 580. — МАЭ, опись колл. № 2164-1.

⁵ МАЭ, опись колл. №№ 2164-4 и 2390-1.

⁶ В. Радлов, ук. соч., стр. 550. — Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана..., стр. 238—239. — МАЭ, опись колл. № 2390-1.

⁷ МАЭ, опись колл. № 2164-1.

вряд ли следует при этом видеть в шамане рядового охотника. Скорее можно предполагать либо участие шамана в охотничьих обрядах, либо борьбу его с воображаемыми злыми духами. Заслуживающие внимания факты этого рода сообщил нам, со слов С. И. Боло, А. П. Окладников. По имеющимся у него данным, у якутов существовали прежде особые шаманы — „охотники за злыми духами“. Эти шаманы имели вместо бубна и колотушки священный лук со стрелами. Этим оружием они пугали враждебных черных духов. Такие шаманы назывались *саалах-охтоок сиугар*, что в переводе на русский язык означает „шаманы с луком-стрелами“.¹ Стрельбой по духам занимались не только шаманы. Уйгуры IX—X вв., отправляясь в свои (буддийские) монастыри, садились верхом на лошадей, брали с собой лук и стрелы и, желая отогнать от себя „несчастья“, стреляли в пути по разным предметам.²

Рассматривая отдельные сюжеты рисунков, расположенных в нижней части бубнов, мы имели возможность убедиться в том, что не только сами изображения, но, что особенно важно, и их смысловое значение с достаточной полнотой раскрывают перед нами образы и представления, непосредственно связанные с охотой. Скотоводство, составлявшее в XIX столетии основу хозяйства хакасов, нашло весьма слабое отражение в рисунках на шаманских бубнах (фигуры верховых коней, духи-покровители овец).

Преобладание сюжетов, связанных с охотой, объясняется крупной ролью этой отрасли хакасского хозяйства в прошлом.

В. Г. Карцов, отмечая упадок экономического благосостояния качинцев в XVIII столетии, говорит, что само население объясняло этот упадок постепенным исчезновением козули, водившейся прежде в районах расселения качинцев (под Красноярском) в огромном количестве. Мясо козули употреблялось качинцами в пищу, а из шкур этого животного шилась одежда. Кости козули, обнаруженные в пределах Красноярского края во всех культурных слоях, начиная с эпохи палеометалла, занимают среди костных остатков других животных одно из первых мест, свидетельствуя о важном значении охоты на козулю и в древние времена.³

Койбалы в XVIII столетии также занимались охотой на мясных животных, в августе они охотились на оленя, в марте ходили на лыжах на лося и оленя. Шкуры этих животных шли в уплату дани.⁴

Из бельтирских преданий видно, что предки бельтиров занимались почти исключительно звероловством,⁵ но в середине XIX столетия этот промысел уже утратил у них свое значение.⁶

Значительное место занимала охота на мясного зверя и у сагайцев. Они охотились на лося, козулю, медведя, мясо которых употребляли в пищу.⁷ Сагайцы говорили: „Древние наши старики были таежниками. Ходили они бить зверей... Отправляясь, они просили и у гор и у вод. Хозяин (дух) гор и хозяин вод давали им, и они убивали зверей...“.

¹ Личное сообщение А. П. Окладникова.

² А. Ю. Якубовский. Уйгурское турфанское княжество в IX—X веках. Тр. Отд. ист. культуры и искусства Востока, т. IV, Л., 1947, стр. 435.

³ В. Г. Карцов. Материалы к археологии Красноярского района. Красноярск, 1929, стр. 46.

⁴ А. Риттер. Землеведение Азии, т. III. СПб., 1860, стр. 535. — В. А. Ватин. Минусинский край в XVIII ст. Минусинск, 1913, стр. 117.

⁵ Там же, стр. 109.

⁶ Н. Костров. Бельтиры. Енис. губ. вед., № 49, 1858, стр. 84.

⁷ И. Каратанов. Черты внешнего быта качинских татар. Изв. РГО, т. XX, 1884, стр. 8.

Охотились коллективно. В одном предании рассказывается о том, как отец наставляет своих сыновей: „Вы отправляетесь пугать зверей, мы будем стрелять, выждавши того зверя здесь“.¹

Коллективный способ охоты отмечен у хакасов еще в начале XIX столетия. „Татары поднимаются на охоту дружно, большими обществами“, — пишет Степанов, перечисляя при этом и животных, на которых охотились (лось, кабарга, лань, козуля, медведь и различные пушные звери).² На коллективную охоту (*баррага аннарга*) многие хакасы выезжали верхом на лошадях, остальные шли на лыжах.³

Паллас отмечает прекрасную породу лошадей, употреблявшихся качинцами в XVII столетии во время охоты.⁴ Существовавшая у хакасов практика конной охоты объясняет появление на бубнах рядом с фигурами животных и птиц конных всадников, вооруженных луками. Позднейшее смысловое значение их отражает развитие анимистических представлений хакасов. Так, например, красный всадник с луком рассматривается иногда как дух Книж, впереди которого бежит неоседланный конь.⁵

Всадники, лишенные каких-либо атрибутов, объясняются по-разному. В кавалькаде из семи всадников шаманы видели то верных слуг и посланцев Эрлика, то людей, оказывающих помощь больному горячкой. Девять всадников объяснялись как носители горячки. Отдельные всадники, сидящие то на вороном коне, то на рыжем, изображали собою лиц, „оповещавших“ шамана о том, кто должен умереть или остаться в живых, или „помогавших“ ему обращаться с просьбами, адресованными к тем или иным духам. Черный всадник рассматривался шаманами как дух Тума, белый конь внизу — как собственность главного духа, отца шаманов.⁶

Не исключена возможность, что отдельные фигуры коней с развевающейся гривой изображали первоначально диких коней, когда-то во множестве водившихся в степях между Абаканом и Енисеем, о чем неоднократно упоминают старые авторы.⁷ В далеком прошлом предки хакасов также могли охотиться за дикими лошадьми и приручать их, как это делали монголы в XIII столетии. Последние ловили этих животных с помощью арканов.⁸

Присутствие на бубнах изображений собак также следует поставить в связь с охотой. Собака следует иногда за фигурами людей, опирающихся на палку. Палки обычно употреблялись при охоте на пушного зверя, в частности на соболя. Поставив сеть на соболя, его выкуривали из норы, а когда зверек выскакивал, его добивали палками.⁹ Собака была постоянным спутником охотников. Она выслеживала белку, загоняла ее на дерево и тем самым оказывала помощь охотнику. Но

¹ В. Радлов, ук. соч., стр. 365, 497—498.

² Степанов. Енисейская губерния, ч. 1. СПб., 1835, стр. 205.

³ Народы, кочующие по верху р. Енисея. Сиб. вести., 1818, ч. 1, стр. 40—41.

⁴ П. С. Паллас. Путешествие по разным местам Российского государства, ч. II, кн. 2. СПб., 1786.

⁵ МАЭ, опись колл. № 2164-4.

⁶ Н. Ф. Катанов. Письма..., стр. 29. — МАЭ, опись колл. № 2164-4. — В. Радлов, ук. соч., стр. 580, 552.

⁷ Н. Костров. Заметки о минусинских инородцах... Енис. губ. вед., № 21, 1859, стр. 136. — А. Риттер. Землеведение Азии, т. III, стр. 519.

⁸ См.: С. А. Козин. Сокровенное сказание, т. I. М.—Л., 1941, стр. 152—153.

⁹ О способе охоты на соболя см.: Енисейская губерния, ч. 1. СПб., 1835, стр. 202. Об этом говорится и в сказках: „Один человек собирается бить зверей и птиц. Взявши ружье и палку, он отправляется на охоту“ (В. Радлов, ук. соч., стр. 361).

шаманы стали связывать с собакой более сложные представления. В их глазах изображение собаки стало означать духа. Собака-дух своим лаем якобы отгоняла от больного злого духа или вместе с волком сопровождала шамана в его „путешествиях“ по разным странам. В иных случаях она своим лаем „предупреждала“ шамана о приближении злых духов.¹

Все эти толкования говорят уже о роли собаки как животного, охраняющего как самого шамана, так и опекаемых им больных.

Характер и значение рисунков на бубнах не оставались неизменными.

Изменения обусловлены были различными причинами, в первую очередь закономерностями развития самого хакасского общества и его экономики. Сокращение охоты за счет увеличения роли скотоводства и земледелия не могло не отразиться на идеологии шаманистов и на деятельности самих шаманов, призванных оказывать ту или иную „помощь“ населению. Если раньше родовые шаманы призывались главным образом для обеспечения удачи в мероприятиях важного хозяйственного значения (например при облавных охотах), удачи, в которой были заинтересованы все члены общины, то позже роль шамана свелась в основном к „лечению“ болезней отдельных членов рода. В связи с этим семантика рисунков на бубнах, отражавшая первоначально представления об окружающей человека природе, а также охоту за животными, прежде всего мясными, должна была приспособиться к медицинским целям. Значительную роль в переосмыслении древних сюжетов сыграли также те или иные связи хакасов с соседними и территориально более удаленными племенами и народами, находившимися на более высокой ступени общественного развития.

Новые представления наслаивались на старые, приводили к изменению смыслового значения рисунков, приобретавших иные черты и иное содержание.

Рассмотренный выше материал показывает, что наиболее важными и, может быть, наиболее древними сюжетами рисунков следует считать изображения промысловых животных и сцены облавной охоты. Охота производилась с помощью лука (изображения ружей на бубнах не встречаются). Кроме лука и стрел, охотники несли с собой палки и ветви. На охоту брали собак. В облаве принимали участие как мужчины, так и женщины — пешие и конные, — сопровождаемые шаманами. В дальнейшем значение рисунков усложняется: реальные животные и охотники начинают рассматриваться как духи-помощники шамана, но связь их с охотой не прекращается. Об этом говорят изображения сыновей и дочерей хозяина горы — „владельца“ промысловых животных, к посредничеству которых прибегал шаман, и духи-богатыри, выступавшие в роли покровителей охотников. Изменялось значение и других антропоморфных и также зооморфных персонажей. Многим из них стали приписываться „лечебные“ функции.

Наряду с этим происходил и другой процесс, нашедший свое отражение в семантике. Простая и ясная в своих истоках тематика, связанная с облавными охотами, восходящая к глубокой древности, обрела сложную ткань представлений, содержание и характер которых говорят о том, что они складывались под влиянием феодальных порядков и городской культуры каких-то центрально-или восточноазиатских

¹ Н. Ф. Катанов. Бубен и колотушка шамана ..., стр. 238—239. — В. Радлов, ук. соч., стр. 580. — Н. Ф. Катанов. Письма ..., стр. 28—29.

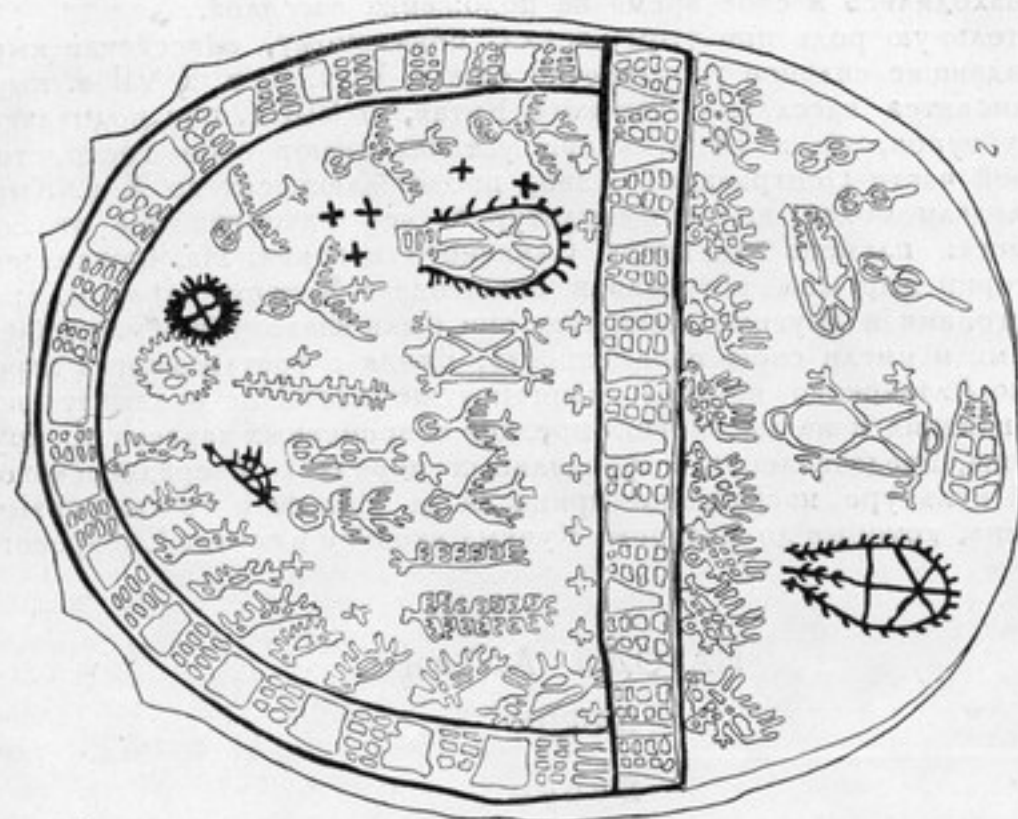
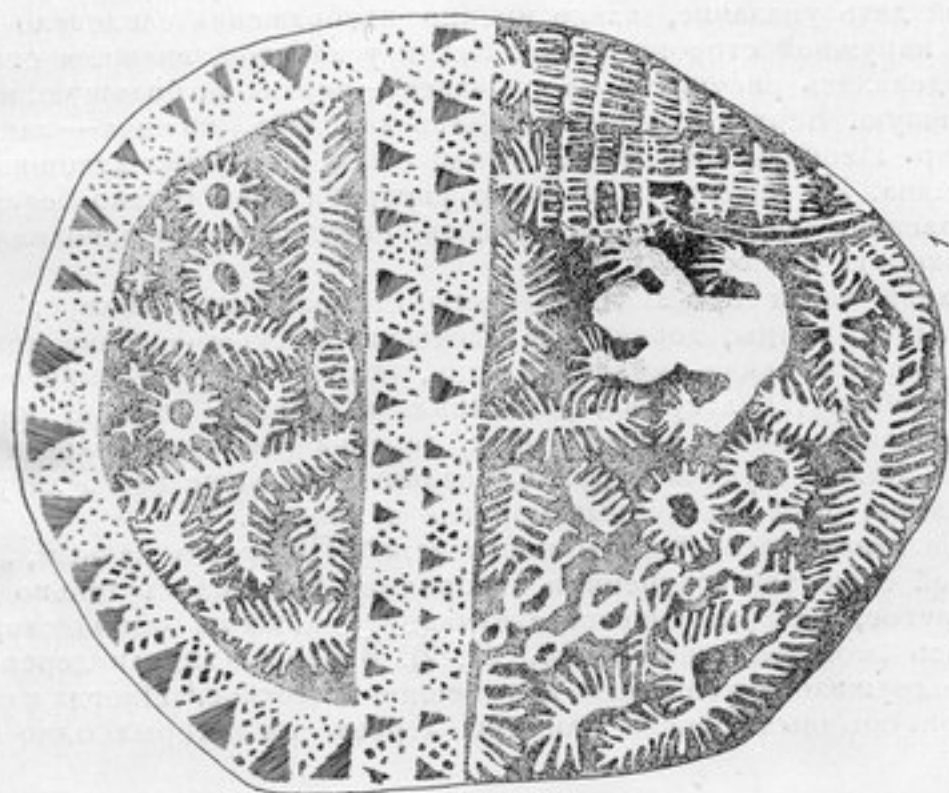


Рис. 21. Шорские бубны.

1 — МАЭ, без номера; 2 — МАЭ, архив Анохина, № 273.

государств, по отношению к которым тюрко-, самоедо- и кетоязычные племена находились в свое время на положении вассалов.

Значительную роль при этом играли, повидимому, енисейские кыргызы, создавшие сильное государство еще в VI в. н. э. В VII в. кыргызы становятся вассалами Танского Китая, в VIII в. они подпадают под иго уйгуров, но в IX в. вновь устанавливают свое господство в восточной части Центральной Азии, продолжающееся до X в. Кыргызы обладали более высокой культурой, чем находившиеся от них в зависимости племена охотников Саянского нагорья. На протяжении своей истории кыргызы вступали в сношения с Китаем, Ираном, арабами, монголами и другими народами; они были знакомы с земледелием и ремеслами и имели свою письменность. Входя в состав многих народов Саяно-Алтайского нагорья, кыргызы не могли не оказывать известного влияния и на идеологию предков современных хакасов. С другой стороны, представления о феодальных порядках и средневековой городской культуре несомненно принесли на Енисей и те тюркоязычные племена, которые до разгрома Кучума входили в состав Сибирского ханства.

НАРОДЫ АЛТАЯ

ШОРЦЫ

Б у б н ы

Старинные шорские бубны имели чаще всего овальную форму и широкую обечайку. Для обтяжки бубна употребляли шкуру дикого козла, а в старину шкуру лося. Делали бубен мужчины. Перед нанесением рисунков шаман обращался к духу-хозяину бубна (*анчазы*) с просьбой дать указание, какие именно изображения следовало нарисовать на наружной стороне бубна. Как и у хакасов, внешняя сторона бубна разделялась рисунками на две части — верхнюю, большую, и нижнюю, меньшую. Верхняя рассматривалась как небо, нижняя — как подземный мир. Изображения олицетворяли собой различных духов-помощников шамана. Из красок чаще всего употреблялись только белая или только красная, иногда белая и красная. Рисунки густо заполняли собой поверхность бубна.

В верхней части бубна чаще всего изображались солнце, луна, звезды, радуга, птицы, деревья, человеческие фигуры — пешие, конные, иногда сидящие в саних, медведь, конь, фантастическое многоногое животное, собака (?), лягушка, различные чудовища, сеть. В нижней части рисовались иногда те же птицы, деревья (парные), человек в саних, пешие люди с луками в руках, всадники, но чаще всего лягушка, ящерица, змея, рыба, различные морские чудовища.

Деревья назывались „богатыми березами“. По другим данным, „мощной березой с шестью ступенями“ (корнями) называлось только одно дерево; другое, изображавшееся с сучьями только на одной стороне, именовалось „мощной липой“ (рис. 21, 2). В березе видели дерево, на которое водружалось убиваемое жертвенное животное.¹ Иногда изображалось три обычных дерева или три дерева, из которых одно было

¹ По данным Н. П. Дыренковой, каждый шорский род имел свою березу *пайказын*, с которой связывалась жизнь и благополучие членов рода (Шорский фольклор, стр. 440).

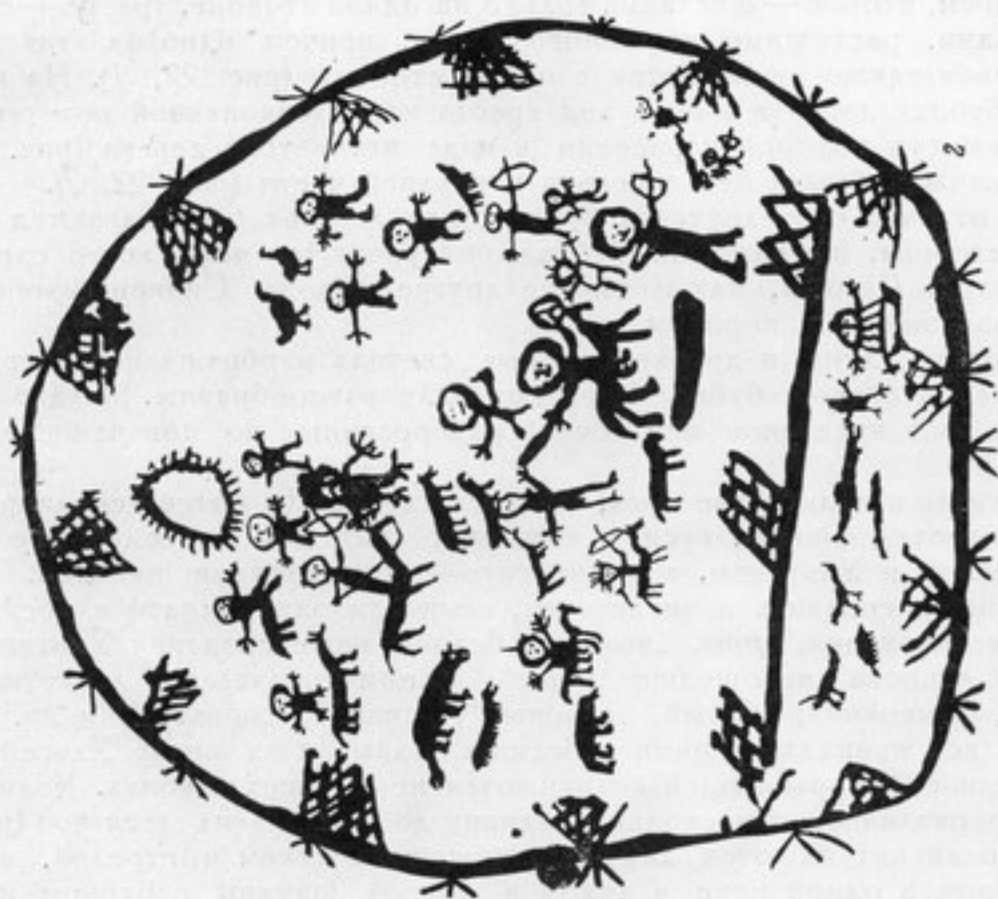
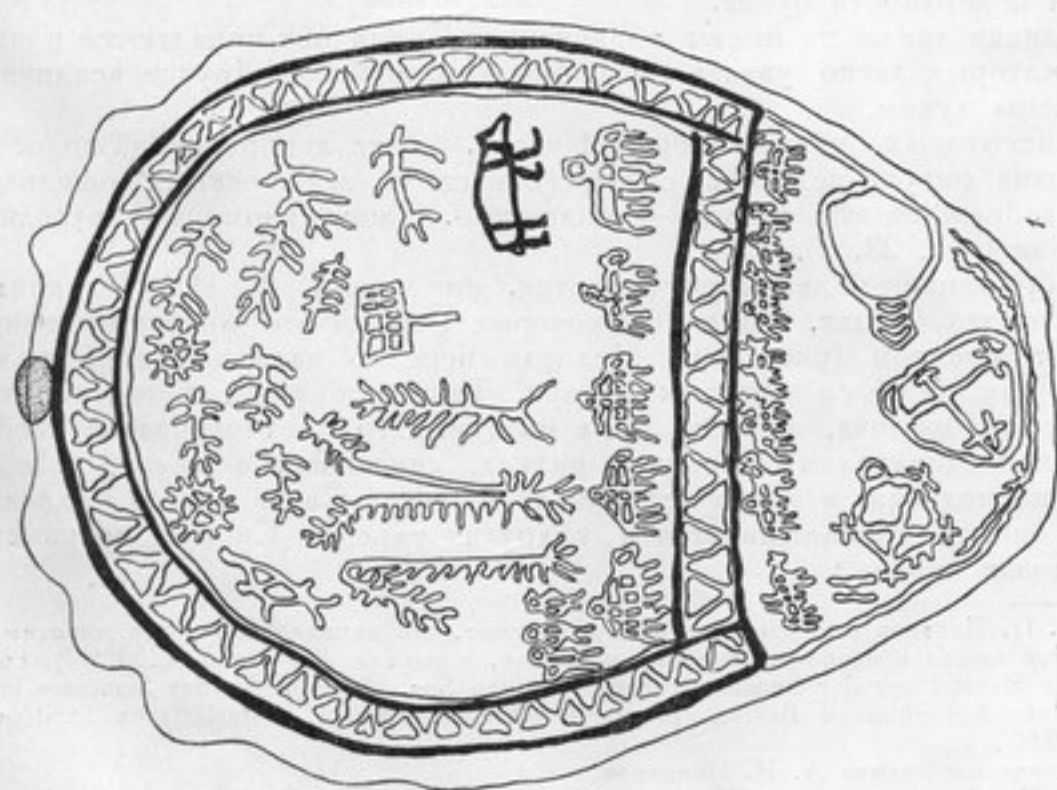


Рис. 22. Шорские бубны.
1 — МАЭ, архив Анохина, № 269; 2 — МАЭ, катал. № 5073-3.

обычным, второе — с ветвями только на одной стороне, третье — с двумя стволами, растущими из одного корня, причем одно из этих парных деревьев также имело ветви с одной стороны (рис. 22, 1). На некоторых бубнах деревья имеют вид креста или пятиконечной розетки, каждый выступ которой нарисован в виде ветвистого дерева (рис. 21, 1). Известны бубны и без деревьев в верхней части (рис. 22, 2).

В отличие от телеутских бубнов, где деревья располагаются на правой стороне, на шорских бубнах они рисуются чаще всего слева или в центре. Шорцы, как и многие другие народы Сибири, изображали деревья вместе с корнями.

Солнце, луна и другие крупные светила изображались вверху или на правой стороне бубна. Формы их были разнообразны. Мелкие звезды имели вид крестиков или точек, разбросанных по поверхности бубна (рис. 21).

Птицы в количестве трех, четырех, девяти (и более), среди которых упоминаются соколы, гуси и *карлыки*, считались посредниками между человеком и Ульгеном, а кроме того — помощниками шаманов.

Кони рисовались в числе трех, семи или одиннадцати и носили различные названия: *пуры*, „высокие белоснежные создания Ульгена“, „из белой ясности снизошедшие *пуры*“. К ним прилагались эпитеты „нежный“, „высокий“, „белый“, „красный“, „синий“, „богатый“ и др.¹ *Пуры* считались принадлежащими небесным духам, в их числе Ульгению.

Пешие фигуры людей встречаются не на всех бубнах. Количество фигур различно, от нескольких единиц до нескольких десятков (рис. 23, 2). Среди них имеются лица, вооруженные луком и стрелой, шаманы с бубном в одной руке и луком в другой, шаманы с бубном и колотушкой или с колотушкой без бубна. Другие фигуры держат в одной или двух руках предметы, похожие на палки или посохи. Значение всех этих изображений неизвестно. Фигуры людей обычно разбросаны по всей поверхности бубна.

Всадники также не имеют объяснения. Среди них попадаются и шаманы, которых легко узнать по бубну и колотушке. Другие всадники вооружены луком.

На некоторых бубнах в верхней части, ближе к поперечной полосе, нарисована фигура человека, сидящего в санях, запряженных лошадью. Кого изображает эта фигура — неизвестно. Сани напоминают русские розвальни (рис. 23, 2).

Изображение медведя встречается, по словам А. И. Новикова, только на тех бубнах, владельцы которых считали это животное своим родовым предком (рис. 22).² Медведя нередко называли *тай*, т. е. так же, как дядю со стороны матери. Таким образом, в нем видели не просто сородича, а члена рода матери. Это дает основание некоторым исследователям возводить ритуал, связанный с медведем и с охотой на медведя, к эпохе материнского рода.³ Связь культа медведя с этой эпохой прослеживается и у других народов Сибири, например у эвенков и нивхов.⁴

¹ Л. П. Потапов высказывает предположение, что первоначально эти животные имели иной смысл и изображали собой не коней, а марала или оленя (L. P. Potapov. Die Herstellung der Samanentrommel bei den Sor. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Jahrgang XXXVII, Abt. I, Ostasiatische Studien, Berlin, 1934).

² Личное сообщение А. И. Новикова.

³ Н. П. Дыренкова. Шорский фольклор, стр. 405.

⁴ А. Ф. Анисимов. Культ медведя у эвенков и проблема эволюции тотемистических верований. Сб. Инст. истории АН СССР „Вопр. истории и атеизма“, М.,

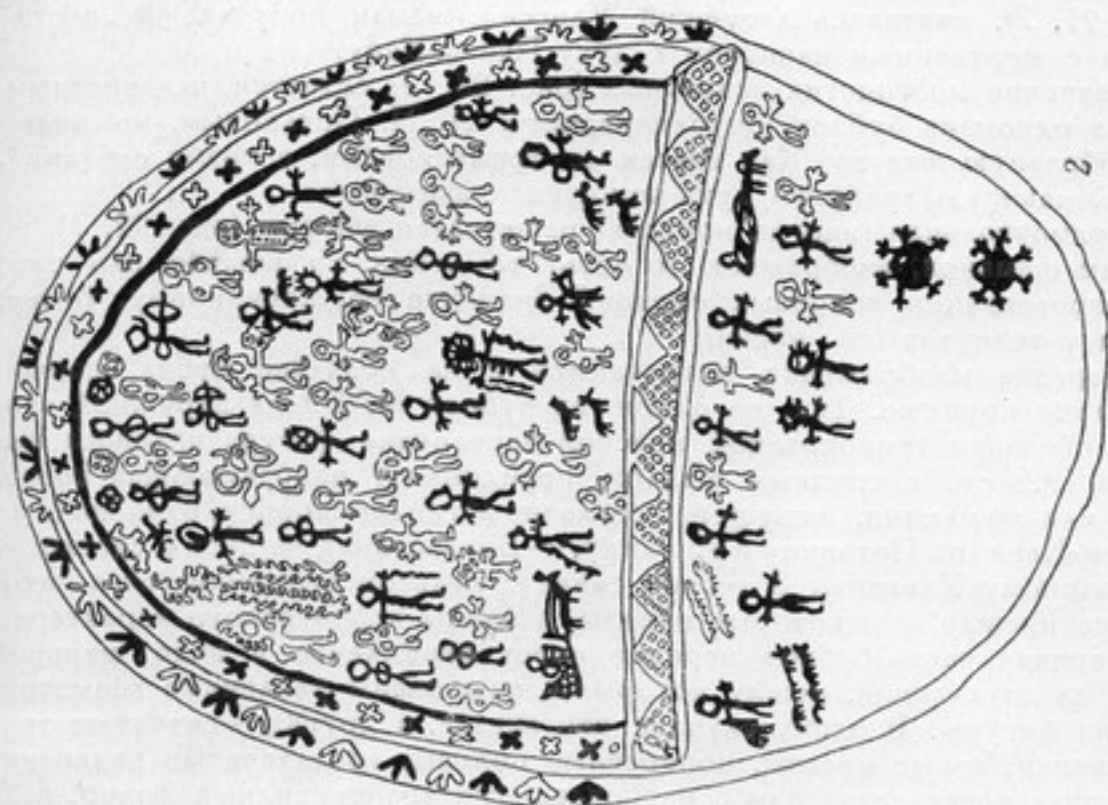
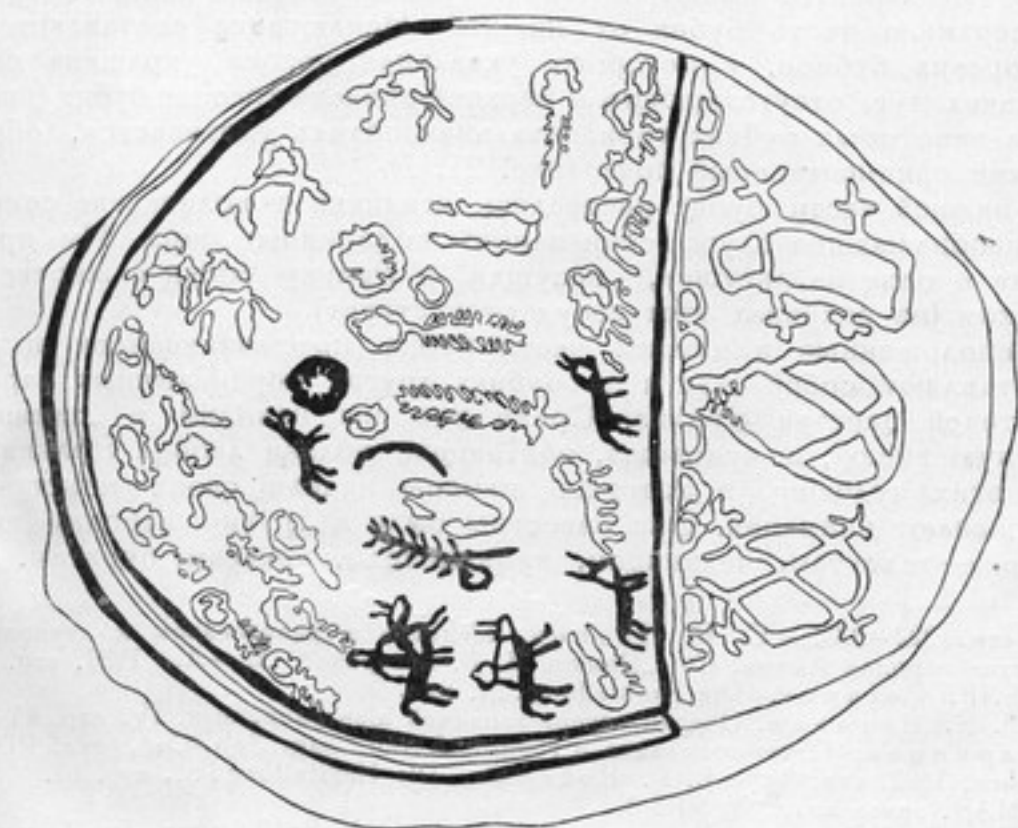


Рис. 23. Шорские бубны.
1 — МАЭ, архив Анохина, № 277; 2 — МАЭ, архив Анохина, № 270.

Лягушка, нарисованная на некоторых бубнах в верхней их части (рис. 21, 2), считалась лягушкой Ульгена; шаман поручал ей „нести“ сосуд с жертвенным напитком к духу Пакты-Кану.

Значение многоногих животных (рис. 23, 2) остается неизвестным.

На одном из бубнов, опубликованных Л. П. Потаповым, мы видим своеобразную фигуру Кан Кытая „с тремя косами, с тремя саблями“, изображающую храброго духа-помощника шамана.¹

Прямоугольная (иногда круглая) решетчатая фигура (рис. 22, 1), по словам шаманов, изображает то сеть, то невод, то решето или сито для просеивания кедровых орехов.² Значение ее, повидимому, то же, что и у телеутов (см. ниже).

Иногда изображения встречаются и на обечайке бубна, причем довольно крупные. Так, на одном из бубнов МАЭ³ на наружной стороне обечайки темнокрасной краской нарисована фигура человека высотой 19.5 см, с крупным фаллом, повидимому, изображающая *коочо*, *кочо* или *кочо-кана*, живущего, согласно легендам шорцев, близ жилища Пакты-Кана (по Потанину и Анохину, — Богды-гана), на пути к светлому, лучезарному Ульгеню. В тесной связи с культом этого божества находились прежде и некоторые обряды и танцы эротического характера.⁴

Верхняя часть бубнов нередко имеет окаймление в виде широкой дуги из двух линий, между которыми нарисованы различные геометрические фигуры. В одних случаях это зигзаг, в других — сетчатые треугольники, косые кресты, поперечные полосы, трехлапчатые развилки, сплошная косая сетка или серия отдельных трапецевидных фигур, разделенных на части одной вертикальной и несколькими горизонтальными чертами. Известны бубны, на которых вверху нарисованы только две параллельных дугообразных линии (рис. 23, 1).

Тот же характер имеют обычно и горизонтальные полосы, отделяющие верхнюю часть бубна от нижней. Исключение составляет один из шорских бубнов, у которого указанная полоса украшена серией маленьких дуг, отсутствующих у верхней опояски того же бубна (рис. 23, 1). На некоторых бубнах горизонтальная полоса удваивается, образуя широкий орнаментальный пояс (рис. 21, 1).

В нижней части бубна рисовались всадники в количестве семи фигур, изображавшие слуг „семи ханов“ подземного мира. Им принадлежала и одна из лягушек, „несущая“ к Эрлику сосуд с жертвенным напитком (на рисунках этот сосуд отсутствует).

Расположенные в нижней части бубна пресмыкающиеся и рыбы представляют собой (как и на бубнах других тюркоязычных народов) обитателей царства Эрлика. Среди них мы находим и „семиногую огненную змею“, и чудовища, обитающие вблизи дворца Эрлика. Образы этих чудовищ, в которых шаманы видели своих помощников, заслуживают внимания. Они известны были и другим народам южной Сибири — телеутам, челканцам, кумандинцам, хакасам, бурятам. Шор-

1950, стр. 322—323. — С. В. Иванов. Медведь в религиозном и декоративном искусстве народов Амура. Сб. „Памяти В. Г. Богораза“, М.—Л., 1937, стр. 16.

¹ Л. Р. Ротаров. Die Herstellung..., рис. 9.

² Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, стр. 45—46. — Н. Ядринцев. Отчет о поездке в горный Алтай. Зап. Зап.-Сиб. отд. РГО, кн. IV, Омск, 1882, стр. 38. — Л. Р. Ротаров. Die Herstellung..., стр. 67.

³ МАЭ, опись колл. № 5073-3.

⁴ См.: Г. Потанин. Этнографические сборы А. В. Анохина. Тр. Томск. общ. изуч. Сибири, 1915, т. I—III, вып. 1, стр. 103—104. — Л. Р. Ротаров. Die Herstellung..., стр. 58. — D. Zelenin. Ein erotischer Ritus in den Opferungen der Altajische Turken. Internat. Arch. für Ethnographie, Bd. XXIX, H. IV—VI.

ские шаманы называли этих чудовищ „мужественной (со свирепостью) необыкновенно большой рыбой“ (*ар бозумнын кяр балык*), „пестрым духом-посредником“, „ногами моими“ (*ала јайык азактызым*), т. е. „средством передвижения“, или „лыжами кама“ (*камынын чаны*). Другими эпитетами этих чудовищ были: „необыкновенной величины средство передвижения“ (буквально „лыжи“) злых духов (*көрмөсөв*) (*күрмәстин кяр чаны*) или „свирепости не имеющие“ (*чаргызы чок*). По толкованию некоторых шаманов, *кяр балык* — самое крупное и в то же время крайне невзыскательное животное подземного мира.¹ Если принять во внимание изображения этих чудовищ, то надо признать более правильным свирепый характер этих духов, так как они рисуются иногда с огромной, усаженной длинными зубами пастью (рис. 21, 2; 23, 1).

Перечисленные выше сюжеты далеко не всегда представлены на всех известных нам бубнах.² На одних бубнах сверху мы находим только небесные светила и около двух десятков пеших человеческих фигур (некоторые из них с луками в руках), внизу — пару деревьев и пересеченный круг.³ На других бубнах имеются те же фигуры сверху, дополненные всадниками, держащими луки в руках, конными фигурами шаманов и изображениями различных животных и птиц; внизу — изображения птиц, рыб и лягушек.⁴ На третьих бубнах нарисованы сверху фигуры летящих птиц, деревья, звезды, небесные светила, *пуры* и всадники; внизу — всадники, пресмыкающиеся и чудовища.⁵ Некоторые бубны с широкой двойной поперечной полосой густо заполнены фигурами животных, всадников и крупными изображениями деревьев, особенно в нижней части.⁶ На других бубнах деревья в нижней части отсутствуют полностью, вместо них нарисовано более десятка различных чудовищ.⁷ Встречаются, наконец, бубны с явным преобладанием антропоморфных изображений (несколько десятков) как сверху, так и внизу.⁸

Едва ли такое разнообразие в сюжетах и в размещении рисунков следует приписывать одной лишь индивидуальности шаманов (что, конечно, в отдельных случаях не исключено). По всей вероятности, оно вызвано сложным родовым составом самих шорцев, соединивших в шаманском искусстве различные художественные традиции и нормы религиозного мировоззрения.

В тех случаях, когда фигуры нарисованы в профиль (а такие фигуры преобладают), они чаще всего повернуты головами в правую сторону, т. е. движутся „по солнцу“.

В отличие от хакасов, на шорских бубнах редко встречаются изображения змей.⁹

КУМАНДИНЦЫ

Подобно хакасам и телеутам кумандинцы делали изображения на отдельных лоскутках ткани и покрывали рисунками бубны.

¹ Сведения о *кяр балыке* любезно сообщены А. И. Новиковым.

² Число этих бубнов, впрочем, не велико (около двадцати экземпляров).

³ ГМЭ, фот. № 5460-92.

⁴ МАЭ, колл. № 5073-1; ГМЭ, фот. № 5640-98.

⁵ L. P. Potanov. Die Herstellung..., рис. 9. — МАЭ, арх. Анохина, рис. № 269. — МАЭ, колл. № 651-3а.

⁶ ГМЭ, фот. №№ 5640-79, 5640-97. — МАЭ, колл. № 3645-17.

⁷ L. P. Potanov. Die Herstellung..., рис. 10.

⁸ МАЭ, арх. Анохина, рис. № 270.

⁹ Змею мы видим на бубне, опубликованном Г. Н. Потаниным (Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, табл. VII, рис. 58, н).

Лоскутки тканей

Лоскутки, обычно холщевые, носили название *бөржөннер* (от *орожон* 'старуха'), *куртиняк* (от *куртуйяк* 'старуха', 'жена', 'хозяйка') или

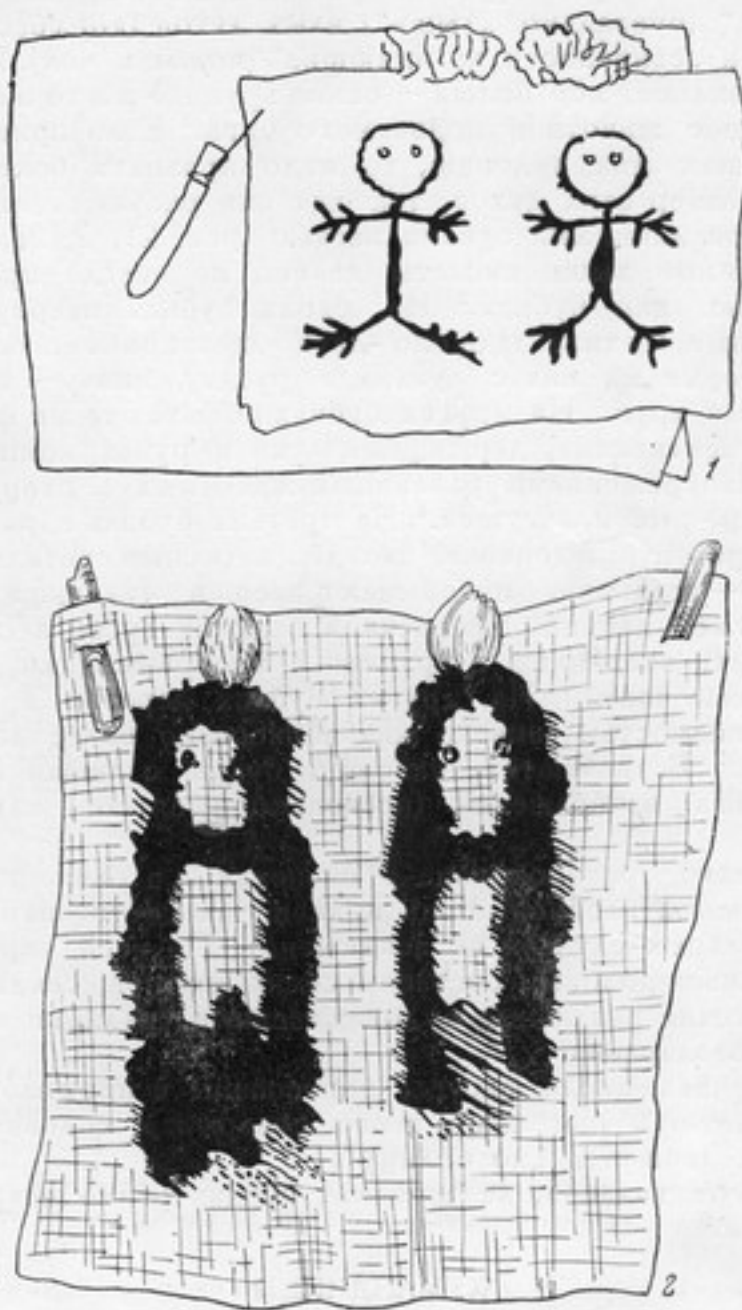


Рис. 24. Рисунки на кусках ткани. Кумандинцы.

1 — по Н. П. Дыренковой,¹ 2 — МАЭ, колл. № 5063-67.

төрдө (от *төр* 'передняя', 'почетная сторона в юрте', 'передний угол'). Рисунки на них, изображавшие людей, наносились краской.

На рис. 24, 1 фигуры людей трактованы очень упрощенно. На лице у них отмечены только глаза, туловище тонкое, палкообразное, такие же тонкие руки и ноги расставлены в стороны. Но пальцы нарисованы

¹ Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков. Сб. «Памяти В. Г. Богораза», Л., 1937.

не только на руках, но и на ногах и обычно растопырены. Над головой каждой фигурки, нанесенной краской, пришито по кусочку меха, а сбоку, у левой фигуры, к краю ткани привязана небольшая палочка, похожая на колотушку для бубна. Еще более обобщенную форму человека представляют собой две фигуры на рис. 24, 2. Они нарисованы краской темнокрасного цвета на куске грубого полотна размером 15×15 см. На холсте в нескольких местах разбросаны пятна от масла, которое было принесено „в жертву“ духам. Голова и туловище каждой фигуры нанесены одной широкой, растекшейся линией, переходящей затем в ноги. На месте шеи проведена горизонтальная полоса, отделяющая голову от туловища. Ноги внизу соединяются и образуют широкое пятно. Эти фигуры могут быть отнесены к категории так называемых „головоногов“, хорошо известных по рисункам детей. Размеры головы непропорционально велики: она укладывается по длине всей фигуры у правого изображения всего два раза, у левого — два с половиной раза. Части лица, за исключением глаз, не отмечены. Глаза представляют собой две черные бусины, пришитые к холсту. Над головами фигур пришито по пучку шерсти от белого зайца. Одна из фигур изображает женщину, другая — мужчину, но признаков пола фигуры не имеют. В верхние углы тряпочки воткнуто по одной короткой деревяшке, повидимому, изображающей колотушку для бубна. Изображение хранилось в специальном мешочке, сшитом из холста.

Кумандинцы считали описанные фигуры изображениями духов-предков по женской линии. Они должны были „охранять“ рожиц и „обеспечивать“ благополучный исход родов. Уход за этими духами лежал на обязанности женщин. При выходе замуж женщины уносили их с собой в дом мужа. Н. П. Дыренкова приводит убедительные доказательства в пользу предположения, что представления об *örököннерах* возникли и развились у кумандинцев в период существования у них материнского рода. При отцовском роде и в период его разложения эти представления удерживались лишь в качестве пережитков. Подобные же изображения с тем же значением были и у телеутов.

Б у б н ы

Изображения на шаманских бубнах кумандинцев почти вовсе не изучены, недостаточно пока раскрыто и смысловое значение этих рисунков. Рисунки на бубнах наносились как с внутренней, так и с наружной стороны и носили название *пуралар*. Они изображали духов-помощников шамана. В их числе были как зооморфные, так и антропоморфные духи.

Изображения рисовались белой и красной красками. Так же, как у хакасов и шорцев, наружная сторона бубна делилась на две неравные части — верхнюю, большую, и нижнюю, меньшую. Верхняя часть изображала собой небо, нижняя — подземный мир. Вверху рисовались летящие птицы, *пура* (животные), всадники, небесные светила, озеро с фигурой змеи в центре, кони, горные козлы. Внизу бубна рисовались лягушки, ящерицы и фантастические животные *кер-бос*, *кер-балык* или *улу-арджан*. По словам кумандинцев, *кер-бос* представлял собой гигантское чудовище, замыкавшее своим телом отверстие в земле, ведущее в подземный мир, откуда могли проникнуть на землю злые духи.¹

¹ Названия и значение этих животных сообщены А. И. Новиковым.

Сюжеты и расположение фигур напоминают рисунки на шорских и хакасских бубнах и, видимо, близки к ним по смыслу. К сожалению, о значении рисунков на бубнах почти не имеется сведений.

В лягушках, нарисованных в нижней части бубна, кумандинцы видели других чудовищ *аки тѳй кѳр ютпа* — страшных живоглофов, лишенных зубов, но способных „проглотить“ шамана и затем снова выбросить его из своей пасти. Эти животные относились к числу обитателей подземного мира, которым „владел“ Эрлик.

По всей вероятности, живоглот, временно „проглатывая“ шамана, тем самым „спасал“ его от грозившей ему опасности.

Чудовища, подобные описанным, изображались иногда и в верхней части бубна. Среди них фигурировали, например, животные, похожие на носорогов. Их наделяли следующими эпитетами: *ѳстѳндѳ мѳѳѳѳ тѳгри шийип* (верхним рогом небо скребет), *алтындаѳы мѳѳѳс чѳр шийип* (нижним рогом землю бороздит). Эти рогатые звери всегда изображались красными, с небольшим хвостом, четырьмя ногами, опущенной вниз головой, наделенной рогами, и с загривком, покрытым торчащей кверху шерстью.¹

ТУБАЛАРЫ

Бубны

Рисунки на бубны наносились по указанию шамана, перед обрядом „оживления“ бубна.²

Распределение рисунков на тубаларских бубнах носит иной характер, чем на бубнах шорцев, телеутов и кумандинцев. Богаче всего украшена рисунками внутренняя сторона бубна. Наружная сторона иногда вовсе не имеет рисунков. В этом отношении тубаларские бубны сходны с тувинскими. Характерную черту составляет четкое деление поверхности бубна на две неравные части — верхнюю, меньшую, и нижнюю, большую, но некоторые бубны этого деления не имеют (ср. рис. 25, 26 и 27).

Горизонтальная полоса, разделяющая бубен, состоит из двух параллельных линий, между которыми нарисованы крупный зигзаг или серия точек. Иногда пространство между линиями разделено на прямоугольники, внутри которых проведено по диагонали. В образованных диагональю треугольниках помещено по точке (рис. 26, 1).

Над разделительной полосой нарисована дуга, проходящая вдоль верхнего края бубна. Она имеет строение, подобное разделительной полосе. Между образующими дугу двумя параллельными линиями проведен зигзаг, на других бубнах размещена здесь серия точек. Известны бубны, где пространство между линиями дуги оставлено незаполненным. Опубликованный Г. Н. Потаниным бубен, принадлежащий, судя по характеру рисунка, тубаларам, дуги не имеет.³

Пространство, ограниченное дугой и поперечной полосой, заполнено рисунками, которые на одних бубнах изображают только знаки солнца, луны и звезд,⁴ на других — те же знаки, дополненные тамгами и схема-

¹ Сообщено А. И. Новиковым.

² А. П. Потапов. Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая. Тр. Инст. этнограф., нов. сер., ч. I, 1947, стр. 170—172.

³ Г. Потанин. Из альбома худ. Г. И. Гуркина. Тр. Томск. общ. изуч. Сибири, 1915, т. III, вып. 1, стр. 101, рис. 3.

⁴ Бубен VIII-2380 из колл. бывш. Музея народов СССР.

тических фигурами, изображающими рога дикого барана (рис. 26, 2), на третьих — фигуры диких козлов, оленей или козуль (рис. 26, 1). На рис. 27, 1, кроме козуль, имеются небольшие изображения змеи и ящерицы, неизвестно по каким соображениям оказавшиеся в верхней части бубна. На одном из бубнов над горизонтальной полосой проведена параллельная ей более короткая линия с отходящими от нее восемью вертикальными линиями, имеющими утолщенные и загнутые в левую сторону концы. Подобные же фигуры в числе трех нарисованы на соответствующем месте бубна, опубликованного Г. Н. Потаниным.

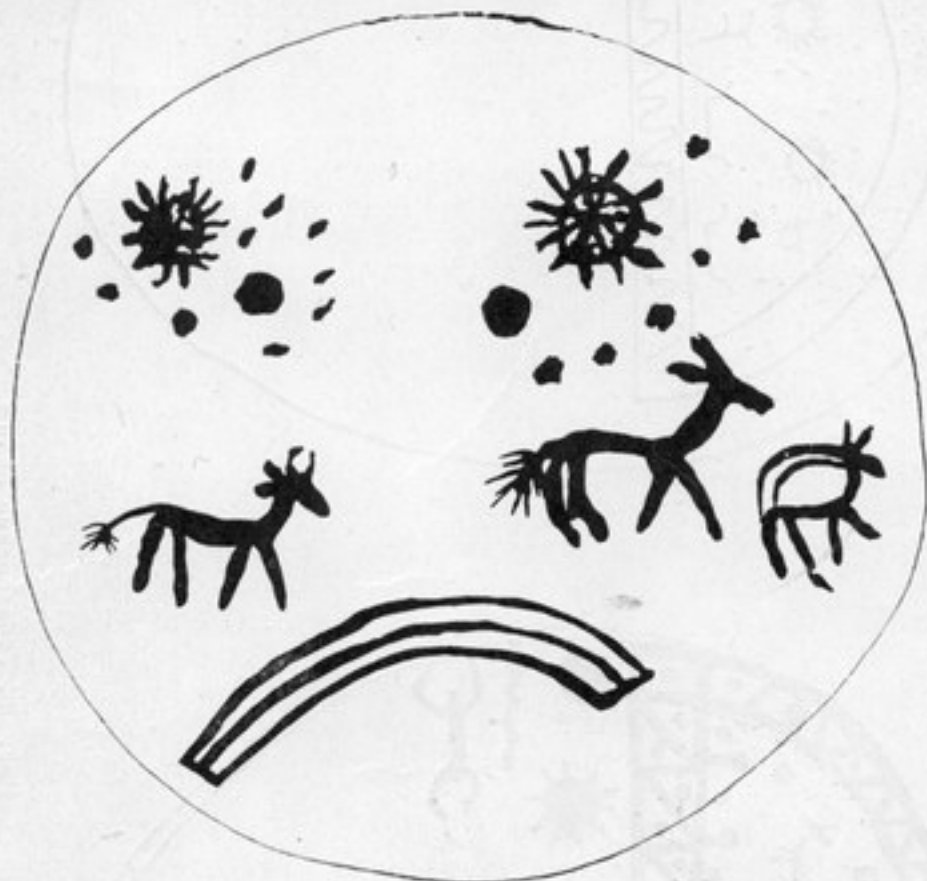


Рис. 25. Тубаларский бубен. (Бывш. Музей народов СССР, колл. № 89-1937).

Тут же, в центре, помещено дерево с корнями в виде буквы „П“, два светила по сторонам его и одна фигура человека с укороченной левой ногой. А. В. Анохиным зарисован бубен, верхняя часть которого разделена четырьмя вертикальными линиями на пять участков, заполненных точками (рис. 27, 2).

Верхняя часть тубаларских бубнов изображает небесную сферу (небосвод) с солнцем, луной и звездами; поперечная полоса, по словам шаманов, изображает радугу, животные и рогообразные фигуры (*буура*) — мифических коней шамана¹ (*пура*), вернее мифических козлов и оленей, которыми шаман пользовался во время своих воображаемых путешествий по мирам вселенной.² В горизонтальной полосе можно видеть и изображение горной цепи.

¹ Г. Потанин. Из альбома худ. Г. И. Гуркина, стр. 101.

² Некоторые исследователи усматривают в оленях древние тотемы алтайцев (см., например: А. П. Потапов. Следы тотемистических представлений у алтайцев. Сов. этнограф., 1935, № 4—5).

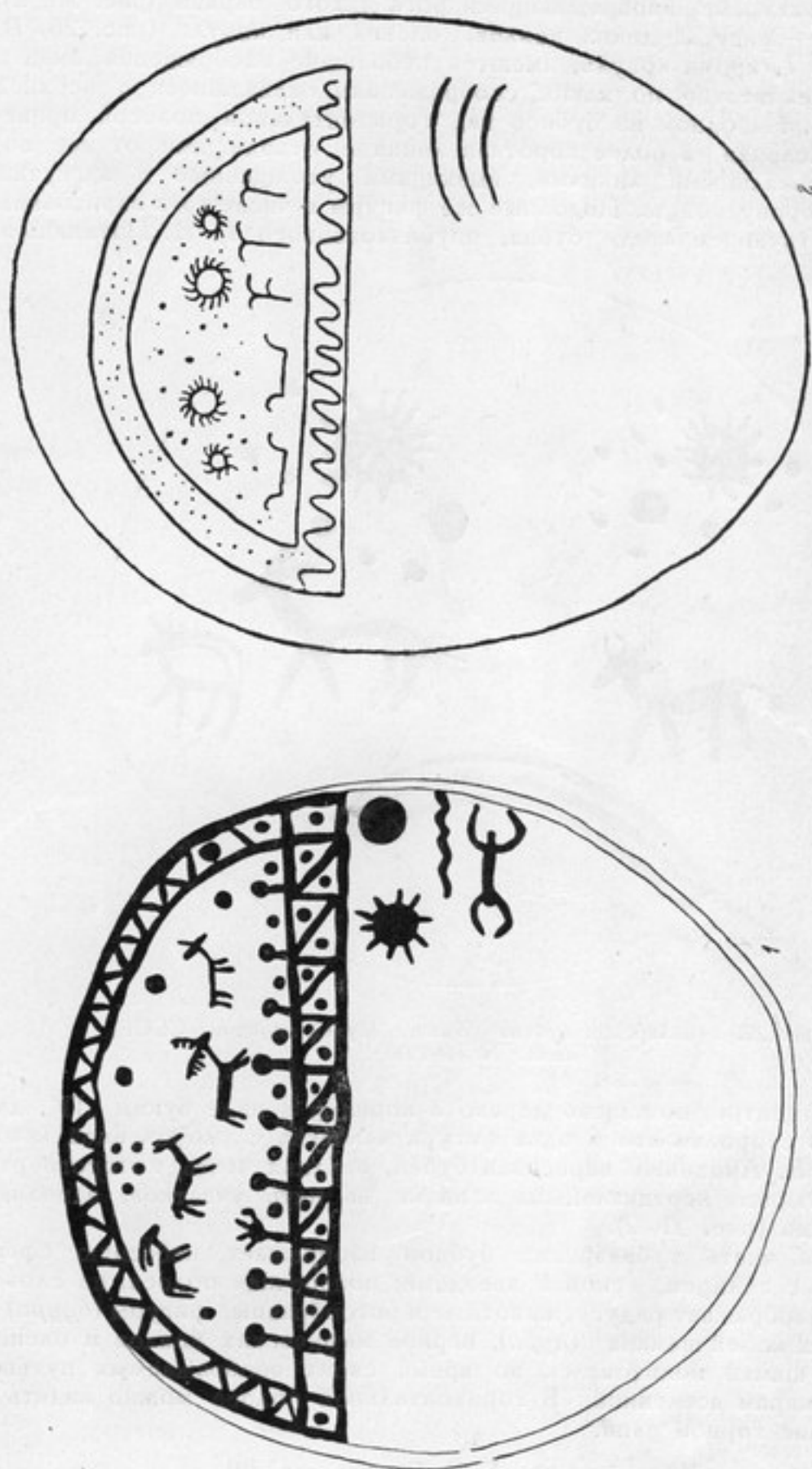
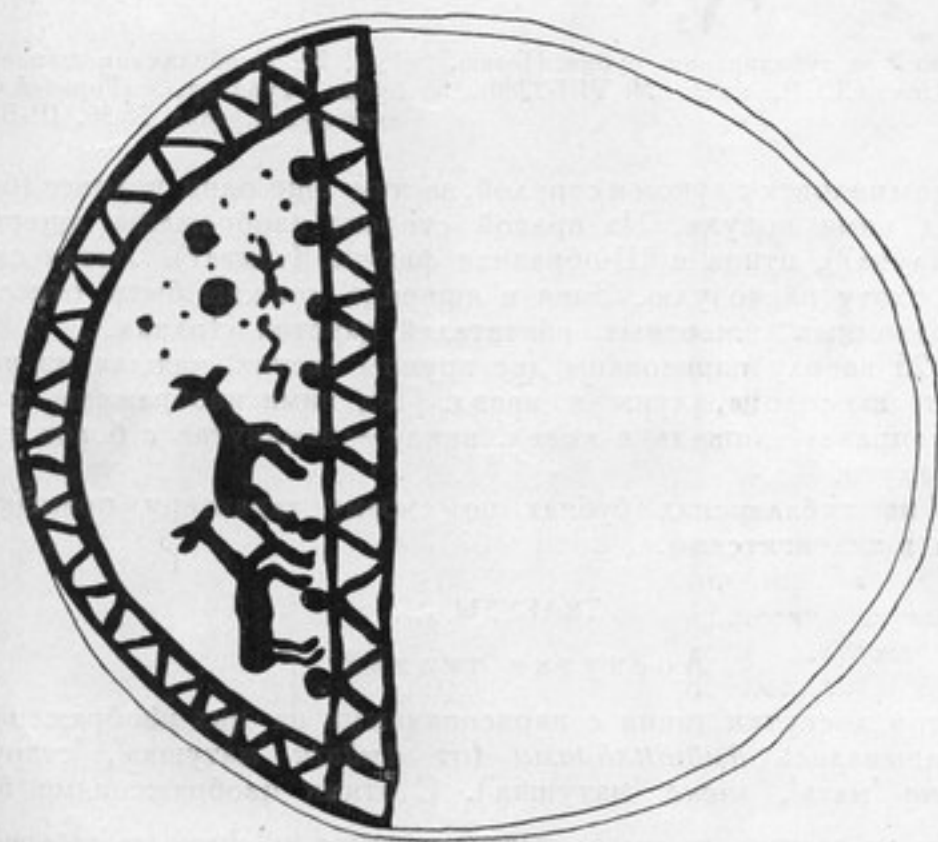


Рис. 26. Тубаларские бубны.

1 — МАЭ, архив. Анохина, № 267; 2 — по А. В. Анохину (Материалы по шаманизму у алтайцев. См. МАЭ, т. IV, вып. 2, 1924).



1



2

Рис. 27. Тубаларские бубны.

1 — МАЭ, архив Анохина, № 265; 2 — МАЭ, архив Анохина, № 282.

Нижняя часть бубна иногда совсем лишена рисунков или имеет их в ограниченном количестве. На некоторых бубнах в этой части рисуется только фигура радуги (три кривых; рис. 26, 2), на других с правой стороны — шаман с бубном и колотушкой, лошадь, а под ними дерево (рис. 28). Эту группу следует рассматривать как изображение сцены посвящения лошади верхнему божеству (Ульгеню).¹ Фигуры шаманов встречаются и на других бубнах (рис. 29). На бубне, опубликованном Г. Н. Потаниным, внизу нарисованы два горных козла, на рис. 26, 1



справа солнце, луна, змея и ящерица (может быть, лягушка).

Более сложный характер имеют изображения на бубне, представленные на рис. 27, 2. Здесь в левой стороне помещены солнце, лук со

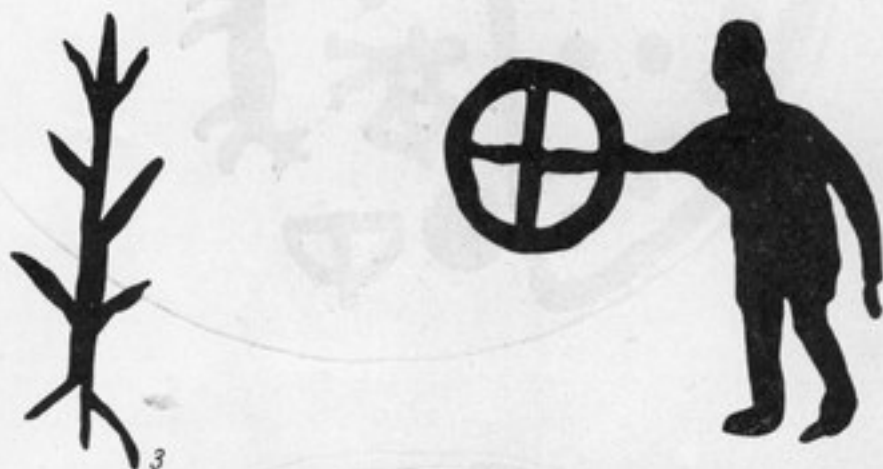


Рис. 28. Рисунки на тубаларском бубне. (Бывш. Музей народов СССР, колл. № VIII-2280).

Рис. 29. Изображение шамана на бубне. Тубалары. (Горно-Алтайский музей, колл. № 56, III-Б-41).

стрелой, рядом человек с луком и стрелой, за ним еще один человек (бегущий), а под ними козуля. На правой стороне изображены ящерица, змея, круг (луна?), птица и Ш-образная фигура (тамга?). Левая сцена изображает охоту на козулю. Змея и ящерица должны быть отнесены к числу „подземных“ животных, обитателей царства Эрлика.

На рис. 25 вверху нарисованы две группы светил, каждая из которых состоит из солнца, луны и звезд. Под ними изображены слева лошадь (?), справа — лошадь и козел, внизу — замкнутая с боков тройная линия радуги.

Рисунки на тубаларских бубнах по своему характеру примыкают к алтайским и теленгитским.

ТЕЛЕУТЫ

Лоскутки тканей

У телеутов лоскутки ткани с нарисованными на них изображениями человека назывались *āmāgāndāрами* (от *āmāgān* 'матушка', 'старуха', 'жена', и *эне* 'мать', *энеке* 'матушка'). С этими изображениями были

¹ Подобные же рисунки, но сильно стертые, имеются на одном из тубаларских бубнов, принадлежащем Горно-Алтайскому музею (колл. III-Б-41, туба-кижи).

связаны древние идеи и представления, еще до недавнего времени сохранявшие свое значение в религиозной идеологии телеутов.¹ Они позволяют значительно глубже понять содержание религиозных рисунков не только самих телеутов, но и других народов, изготовлявших подобные изображения с той же целью.

Рисунки исполнялись женщинами, которые пользовались ими в течение жизни, а в случае необходимости передавали своим дочерям. Изображения олицетворяли собой женщин, духов предков, унаследованных по материнской линии. *Амгайндары* — говорили телеутские женщины — были когда-то живыми, потом умерли; у них имеются матери, «еще более старые, чем они, — это духи *энекелеры*...».² Согласно прежним представлениям телеутов, эти духи охраняли новый дом женщины (т. е. дом ее мужа), ее очаг и имущество. Они «способствовали» также успешному исходу родов и «защищали» детей. Отсутствие в доме *амгайндаров* могло будто бы привести к смерти роженицы или к рождению ею мертвого или слепого ребенка.³ Из этого видно, что изображения *амгайндаров* играли прежде весьма важную роль в жизни телеутской женщины.

По форме изображения *амгайндаров* были различны. Одни из них имели вид куколок, сшитых из холста, другие представляли собой лоскуток ткани, третьи — развилку с привязанной к ней тряпочкой. Такие изображения назывались *канатулар* (крылатые), так как к ним были пришиты перья птиц.

При лоскутках, имеющих семь и более изображений человеческих фигур, деревянные развилки встречаются реже. Среди серийных рисунков можно видеть и полные и сокращенные человеческие фигуры. На одном из экспонатов МАЭ, имеющем в ширину 25, в длину 15 см, нарисованы только одни головы, ниже которых пришиты небольшие лоскутки разноцветных тканей («одежда»). Голов всего семь. Телеуты называли их *энекелер* (матери), но в то же время видели в них девиц, дочерей Ульгения.⁴

На других лоскутках эти семь женских фигур представлены полностью. Они трактованы однолинейно, лицо в сравнении с туловищем непропорционально велико. Эти изображения женщин-предков напоминают фигурки дочерей Ульгения, которые рисовались алтайцами на шаманских бубнах: там они также движутся в определенном направлении, взявшись за руки. Встречаются лоскутки, на которых нарисовано девять женских фигур. На других лоскутках изображены только три женских фигуры (рис. 30). Цвет их буро-красный, формы тела геометризированы. На месте глаз пришиты кусочки перламутра. Размер каждого рисунка 15 × 20 см.

В музее г. Кузнецка хранится изображение крылатых *амгайндаров*, представляющее собой кусок белого холста величиной 21 × 37 см, к которому пришито девять прямоугольных лоскутков материи синего и красного цветов. Эти лоскутки, заменяющие собой рисунки, считались местопребыванием духов-предков. К верхнему краю ткани пришиты перья, частично уже утраченные (рис. 31).

¹ В 1924 г. А. Э. Каруновской удалось собрать в телеутском селении Улус-Черга ценные сведения об этих духах, опубликованные затем в статье «Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком» (Сб. МАЭ, т. VI, 1927).

² Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков. Сб. «Памяти В. Г. Богораза», М.—Л., 1937, стр. 132.

³ А. Э. Каруновская. Из алтайских верований..., стр. 22.

⁴ МАЭ, колл. № 2334-108.

Подобного рода аниконические изображения известны и другим тюркоязычным народам Сибири, например хакасам, где они также заменяют собой человеческие фигуры, но на хакасском материале труднее проследить постепенное распадение и исчезновение изображений, от которых остается в конце концов только их одежда в виде небольших лоскутков. Телеутские *ämäñdäp* дают наибольшее количество человеческих фигур (девять). Эти серийные изображения надо признать более древними в сравнении с одиночными или тройными фигурами. В серийных рисунках отражены представления о многих поколениях предков, за которыми стоят еще более древние *эне-келеры*. От расположения этих духов „зависела“ судьба женщины и ее потомства. Телеутка боялась порвать отношения с ними, так как этим она могла „навлечь“ на себя их гнев и немилость.

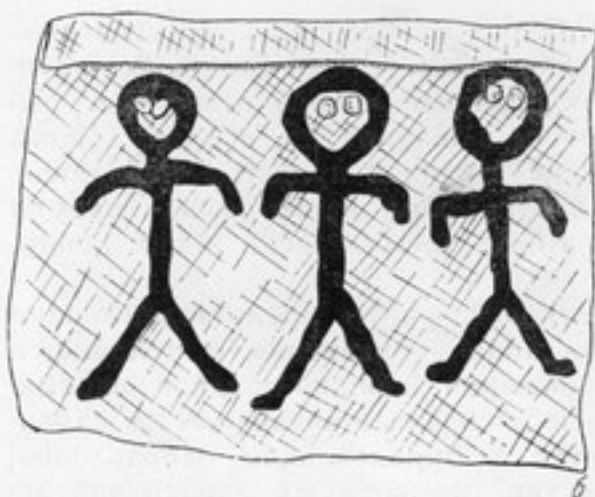
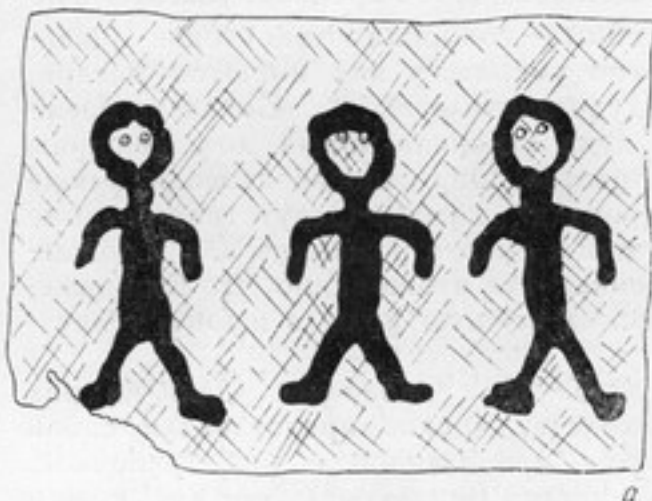


Рис. 30. Изображения на лоскутах тканей. Телеуты. (МАЭ, колл. № 3974-193).

Рассмотренные нами изображения, представленные рисунками, входят в более широкую группу памятников религиозного искусства, выраженных в скульптуре. Скульптурные изображения телеутских *ämäñdäp* еще более примитивны и имеют вид куколок, сшитых из лоскутков материй и набитых куделью. Они близки к аниконическим изображениям, так как лишены и рук и ног. Их цилиндрическое туловище обернуто в лоскуток цветной ткани („одежда“), доходящий до головы. На лице имеются только глаза (две бисеринки), а на макушке — птичьи перья. Число таких изображений доходило в домах телеутов до нескольких десятков. Когда изображений накапливалось очень много, их заменяли одной или тремя новыми фигурами. Но новые изображения считались действительными только в том случае, если они набивались кусочками кудели, взятыми от старых *ämäñdäp*.¹

Эта деталь, на которую до сих пор не было обращено внимание, является, с нашей точки зрения, очень важной для понимания более древнего значения скульптурных *ämäñdäp*. Совершенно очевидно, что без частицы кудели, содержащейся в старых изображениях, новые фигуры не имели бы той „силы“, которой от них ожидали и ради которой они создавались и передавались по наследству. Этой „силой“ на стадии развитого анимистического мировоззрения могла быть только

¹ Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии..., стр. 132, прим.

душа (или одна из душ) предка, переходившая вместе с куделью в новое для нее обиталище. Но почему именно кудель играла такую важную роль в глазах телеутов? Если обратиться к соответствующим представлениям других народов, то выбор этого материала не покажется странным. Кудель, повидимому, заменила собой человеческие волосы, когда-то срезавшиеся от покойника и помещавшиеся внутрь изображающей его „куклы“. У американских эскимосов в XIX в. существовали костяные „куклы“, в которых высверливалось углубление для вкладки в него пучка волос, отрезанных от покойника. Чукчи набивали свои кожаные куклы оленьим волосом, повидимому, заменившим собой человеческие волосы. Волосы же у многих народов считались место-

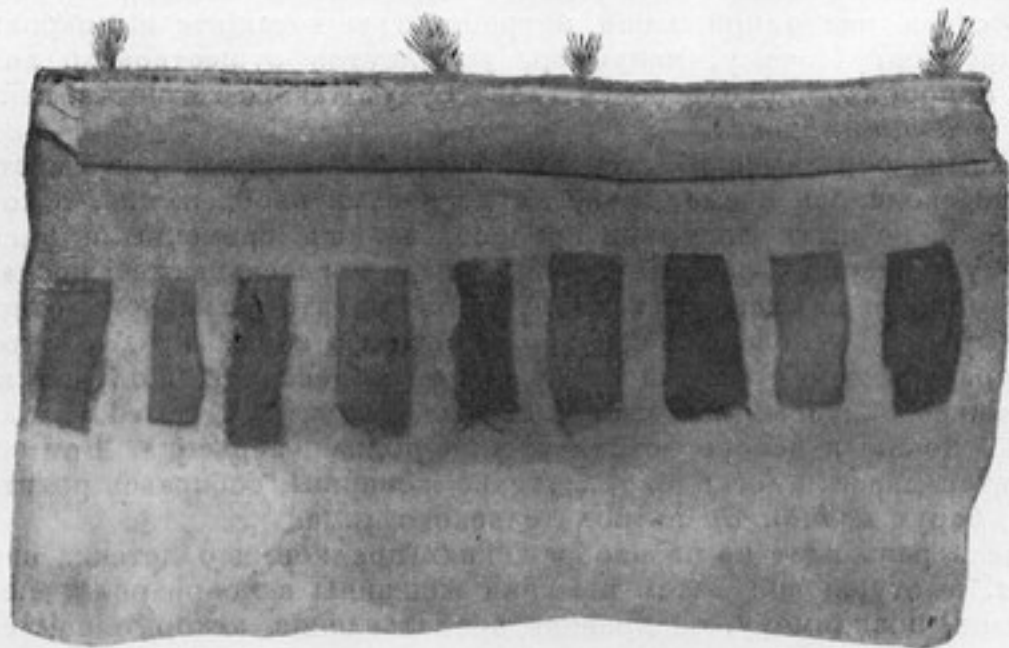


Рис. 31. Лоскутки тканей — „вместилища“ для духов. Телеуты.
(Кузнецкий музей, без номера).

пребыванием души умершего. Неудивительно поэтому, что чукотские женщины, делая куклу для младшей дочери, извлекали часть ее содержимого (оленьего волоса, позднее опилок) из куклы, которой играла старшая дочь, и помещали его внутрь новой куклы. Благодаря этому новая кукла „получала все свойства старой“.¹ Подобного рода куклы у эскимосов, чукчей, коряков, а также некоторых племен индейцев Северной Америки были не только игрушками. Взрослые видели в них носителей и покровителей женского плодородия. Многие из этих народов верили в то, что кукла, которой играла девочка, служила местом пребывания души умершего родственника. Поэтому, став взрослой, девушка бережно хранила куклу и впоследствии передавала ее своей дочери. В новорожденного ребенка, согласно религиозным представлениям указанных народов, вселялась душа одного из его умерших родственников, пребывавшая до этого в кукле, принадлежавшей матери ребенка.

В телеутских *а́мйа́ндярах* несомненно представлен поздний этап культа предков. Но некоторые детали этого культа, а также относя-

¹ В. Г. Богораз. Очерки материального быта оленных чукоч. Сб. МАЭ, т. I, вып. 2, СПб., 1901, стр. 49. — С. В. Иванов. 1) О значении двух уникальных женских статуэток американских эскимосов. Сб. МАЭ, т. XI, М.—Л., 1949; 2) Сидячие человеческие фигурки в скульптуре алеутов. Сб. МАЭ, т. XII, М.—Л., 1949.

щиеся к нему легенды и предания говорят о том, что некогда с этими изображениями была связана та же идея возрождения души умершего в его потомках, которая в менее завуалированной форме раскрывается на материале народов крайнего северо-востока Азии. В самом деле, почему с *āmāīndārami*, олицетворявшими собой предков по женской линии, связывалась у телеутов идея плодородия женщины? „Без *āmāīndārov* женщина не может благополучно родить ребенка“, а если и родит, то дети у нее будут калеками, — пишет Н. П. Дыренкова.¹ Если женщина не имела у себя этих изображений, то перед наступлением родов она ехала к своим родителям за родовыми *āmāīndārami*, ибо без них она рисковала жизнью.²

Можно ли объяснить такое отношение к *āmāīndāram*, такую необходимость в них одной лишь потребностью в защите и покровительстве предков? Почему, например, у телеутов существовало поверье, что у новорожденного ребенка глаза будут такого же цвета, как бисеринки у *āmāīndārov*?

Если мы обратимся к легендам телеутов, то увидим, что в старину дело не сводилось к идее защиты да и сами изображения, о которых идет речь, не были фигурами предков, а лишь временными вместилищами душ умерших родственников. Когда — рассказывает предание — жене одного из ханов пришло время родить сына, она отправила к своему отцу человека с просьбой привезти ей те куклы, которыми она играла в доме родителей, будучи еще девочкой. Получив куклы, оказавшиеся „живыми“, она стала их „кормить“ днем и укладывать „спать“ ночью и вскоре безболезненно родила первенца. Вот почему, говорится далее в легенде, телеутские женщины, собираясь родить первенца, берут *āmāīndār* из родительского дома.³

Здесь речь идет не об изображениях предков, а о детских игровых куклах, выступающих затем в жизни женщины в новой роли. Легенда отражает, повидимому, те древние представления, которые еще совсем недавно существовали у чукчей, коряков и эскимосов. В основе этих представлений лежала, как нам кажется, идея возрождения души, а не культ предков. Это тем более вероятно, что телеуты, так же как и чукчи, давали иногда ребенку имя умершего родственника.⁴ Представление о возрождении душ не исчезло окончательно и в дальнейшем, при развитии культа предков, когда вместилища для душ умерших стали центральными предметами этого культа.

Небольшое отступление в область религиозной скульптуры телеутов позволило показать различие между изображениями из тряпок и рисунками, сделанными красками. Существенную деталь первых составляло их содержимое (кудель), т. е. тот материальный субстрат, в котором мыслилось пребывание души предка. У нарисованных фигур такого субстрата не оказалось. Это были изображения очень отдаленных предков — *энекелеров*, и именно их телеуты, по словам Н. П. Дыренковой,⁵ считали матерями духов *āmāīndārov*. Рисунки на тканях следует считать более поздней формой изображения *āmāīndārov*. С ними, повидимому, уже не связывалась идея возрождения души в новорожденном ребенке.

¹ Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии..., стр. 134.

² Л. Э. Каруновская. Из алтайских верований..., стр. 22.

³ Там же. Вариант легенды см.: Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии..., стр. 136—137.

⁴ Л. Э. Каруновская. Из алтайских верований..., стр. 30.

⁵ Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии..., стр. 127, прим. 1.

Бубны

Телеутский бубен — *түнүр* или *чалү* — обтягивался маральей или конской кожей и разрисовывался красной и белой красками (иногда к ним прибавлялись и другие краски, например черная или зеленая). Рисунки по указаниям шамана наносил кто-либо из мужчин, умеющих рисовать.¹

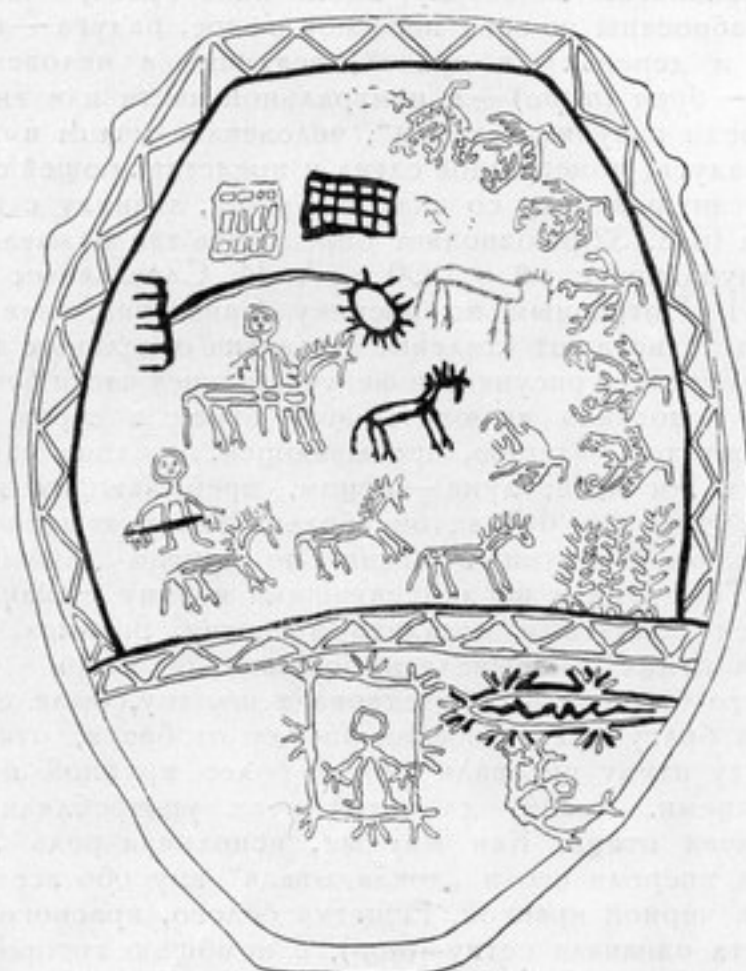


Рис. 32. Телеутский бубен. (МАЭ, колл. № 2014-1).

В изображениях, нарисованных на бубне, телеуты видели духов-помощников шамана. Рисунками покрывалась только наружная сторона бубна, и они носили довольно устойчивый характер (рис. 32 и 33).

Верхняя часть бубна изображала собой небесную сферу, нижняя — землю и подземный мир с его обитателями. В этом отношении телеутские бубны ближе всего к шорским, кумандинским и хакасским бубнам. Поперечная полоса истолковывалась иногда как изображение земли с цепью гор и носила название *йар* (земля).²

Изображения, которые рисовались в верхней части бубна, состояли из следующих фигур: а) светил — солнца, луны, утренней звезды Венеры, вечерней звезды („зарницы“), иногда созвездий (Ориона, Боль-

¹ Л. П. Потапов. 1) Бубен телеутской шаманки и его рисунки. Сб. МАЭ, т. X, М.—Л., 1949, стр. 193; 2) Обряд оживления шаманского бубна..., стр. 165—166.

² Л. П. Потапов. Бубен телеутской шаманки..., стр. 193.

шой Медведицы, Плеяд) и звезд,¹ радуги („опояски неба“); б) письма-книги в виде квадрата или прямоугольника с двумя или тремя поперечными чертами (строками) внутри; в) сетки (рис. 32); г) птиц в числе восьми или девяти (иногда одной, двух или трех); д) коней (от четырех до девяти); е) всадника (обычно одного); ж) человека, вооруженного мечом или посохом (рис. 32); з) деревьев (обычно трех, реже двух).

Светила располагаются вверху, вдоль края бубна, мелкие звезды — вверху или разбросаны по всей небесной сфере, радуга — в левой части бубна, птицы и деревья — в правой, всадники и человек с мечом — в левой, кони — *бура (пура)* — в центральной части или внизу.

Наличие среди рисунков „книги“, человека с мечом и характерного изображения радуги, помещенной слева и представляющей собой кривую линию, соединенную вверху со знаком солнца, а внизу с граблевиной фигурой земли (рис. 32), позволяет определить так называемый „остяцкий“ бубен, опубликованный в 1890 г. А. И. Савельевым и воспроизведенный Г. И. Потаниным по рисунку Савельева,² как телеутский. О том же свидетельствуют стилевые признаки отдельных фигур, характерные для телеутского рисунка,³ и фигуры нижней части бубна. Поэтому мы имеем все основания включить этот бубен в серию телеутских.⁴

Солнце именуется матерью, пребывающей, по одним данным, на 5-м, по другим — на 7-м небе; луна — отцом, пребывающим на 6-м небе. „Семь черных птиц“ (на бубнах они большей частью нарисованы белой краской) считались птицами Ульгения, по другим данным — птицами, охранявшими Теой-хана и не допускавшими к нему шамана. Этих птиц шаман старался поймать и посадить в клетку. Восьмая, „с медными глазами черная птица“, называлась большим беркутом — птицей Ульгения. Она будто бы всегда сопровождала шамана, была его помощником, подносила брагу духу, уносила посуду от браги, относил бубен „на отдых“. Эту птицу рисовали иногда более крупной по сравнению с другими птицами. Краску для этой цели употребляли белую или красную. Девятая птица, Кан Карлык, исполняла роль „разведчика“ шамана, летела впереди его и „доклаживала“ ему обо всем увиденном. Рисовалась она черной краской. Решетка белого, красного или белого с красным цветом означала сетку (*тор*), с помощью которой ловят черных птиц, или сетку, которой по приказанию шамана птицы *чамзыл куштар* „ловили“ душу, покинувшую человека или унесенную духами.

Квадрат или прямоугольник с несколькими линиями внутри изображал „рукописание белого Ульгения“, „печать Ульгения“, или „письмо-книгу“ решений Ульгения. Шаман мог совершать свое служение только в том случае, если „имел“ от Ульгения это письмо (*сабыр пичик*). Оно

¹ О созвездиях и звездах сообщает А. П. Потанов (Бубен телеутской шаманки..., стр. 195). Изображения звезд имеются также на телеутском бубне, зарисованном А. В. Анохиным (см. наш рис. 33, 1).

² А. И. Савельев. Символические знаки у наших инородцев. Историч. вестн., год XI-й, 1890, август, стр. 414. — Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, табл. XI, фиг. 63, стр. 680.

³ Заметим кстати, что, несмотря на то, что Г. Н. Потанин дает, по его словам, копию с рисунка, сделанного А. И. Савельевым, она не совпадает с рисунком, опубликованным самим Савельевым. Расхождения касаются не сюжетов рисунков, а их взаимного расположения и отчасти манеры исполнения. Какой из них более правильный, сказать трудно, так как сам бубен, принадлежавший, по словам Потанина, Антропологическому отделению Музея Академии Наук, в МАЭ нами не обнаружен.

⁴ Мнение о принадлежности опубликованного Савельевым бубна телеутам высказывает и А. И. Новиков.

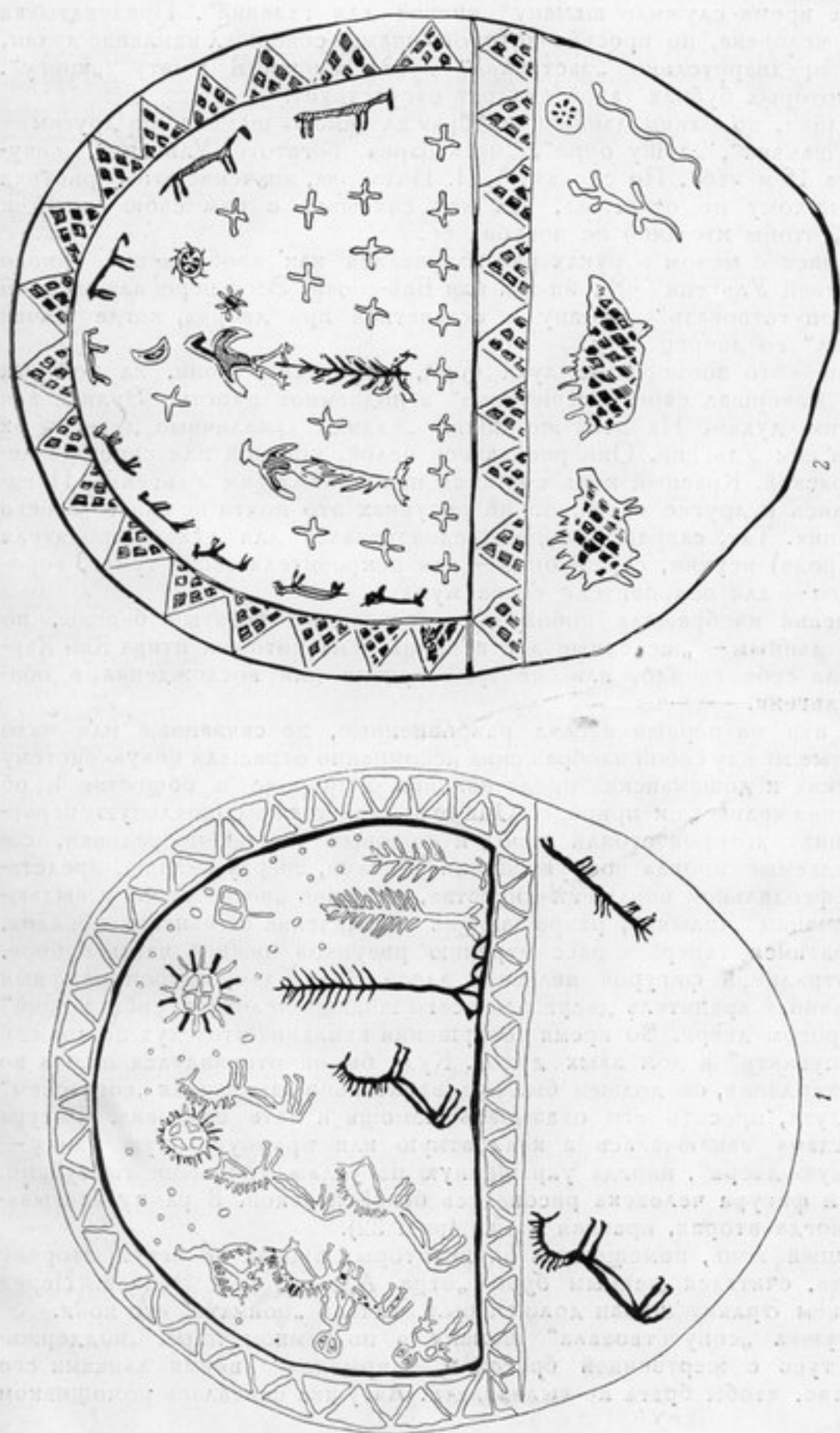


Рис. 33. Телеутские бубны.

1 — МАЭ, колл. № 4289.12; 2 — по Г. Н. Потанину (Этнографические сборы А. В. Анохина. Тр. Томск. общ. изуч. Сибири, т. III, вып. I, 1915).

в то же время служило шаману „книгой для гаданий“. Предсказывая судьбу человека, по просьбе которого шаман совершал камлание духам, шаман предварительно „заставлял“ духов смотреть в эту „книгу“. На некоторых бубнах такой квадрат отсутствует.

Всадник, по одним данным, изображал самого шамана, по другим — „душу шамана“, „душу *бура*“, „мать барса, богатого Ульгения“, живущего на 15-м небе. По словам Л. П. Потапова, значение этого рисунка шаман никому не открывал, так как связывал с ним свою жизнь и боялся, чтобы кто-либо не погубил ее.

Человек с мечом в руках рассматривался как изображение одного из сыновей Ульгения — Кирби тая или Бай-соота. Этот персонаж должен был „сопутствовать“ шаману и оставаться при дверях, когда шаман „заходил“ во дворец духа.

Кони — это зооморфные духи *бура*, мифические кони, на которых шаман „совершал свое путешествие“ в подземное царство Эрлика или к другим духам. На этих же конях „ездили“ различные духи, в их числе и сам Ульгений. Они рисовались белой, красной или синей (зеленой) краской. Красный конь считался принадлежащим Ульгению. Предполагались и другие масти, но на рисунках это почти не нашло своего отражения. Так, саврасый *бура* предназначался для духа-покровителя сеока (рода) меркин, серый *бура* — для покровителя сеока тумат, вороной *бура* — для покровителя сеока мундус.

Деревья изображали собой густолиственные богатые березы, по другим данным — „железные лиственницы“, на которых птица Кан Карлык вила себе гнездо, или же три ступени для восхождения в обитель Ульгения.

Все эти на первый взгляд разрозненные, не связанные или мало связанные между собой изображения несомненно отражали целую систему шаманских и дошаманских представлений о природе и обществе и об отношении человека к природе. Они отражали также социальную иерархию, внизу которой стояли народ и родовые шаманы-посредники, сопровождаемые иногда вооруженными воинами, вверху — ханы, представители феодальной верхушки общества, живущие „во дворцах“ и выдающие шаманам „ярлыки“, разрешающие отправление шаманских обрядов.

Обратимся теперь к рассмотрению рисунков нижней части бубнов. Центральной фигурой является здесь Кар Адам, антропоморфный дух-хозяин и хранитель двери или всего жилища человека, „обитающий“ под порогом двери. Во время совершения камлания этот дух не должен был „впускать“ в дом злых духов. Куда бы ни отправлялся шаман во время камлания, он должен был предварительно заручиться „согласием“ этого духа, просить его оказывать помощь и дать спутника. Фигура Кар Адама заключалась в квадратную или прямоугольную рамку — „небесную дверь“, иногда украшенную по углам тройными выступами. Рамка и фигура человека рисовались белой краской. В рамку вписывалась иногда вторая, красная рамка (рис. 32).

Черный конь, помещенный на некоторых бубнах по левую сторону квадрата, считался черным *бура* „отца Адама“, или Эрлика. Перед камланием Эрлику шаман должен был сначала „поймать“ его коня.

Лягушка „сопутствовала“ шаману в подземном мире, „поддерживала“ туес с жертвенной брагой и „закрывала“ своими лапками его отверстие, чтобы брага не выливалась. Лягушка считалась помощником шамана.

Черная змея „с руками и ногами“, которая рисовалась в виде узкой полоски с несколькими выступами внизу или в виде волнистой линии,

называлась „обручем“ или „опояской“ земли. Когда шаман „находил“ в подземном мире затерявшуюся там душу какого-либо человека, он поручал змее охрану этой души от злых духов. Змея „прикрывала“ собой душу.

Чудовищная „рыба“ с „беловатым ртом“ — один из духов-помощников шамана — называлась *керь-балык* и считалась сыном владыки моря Талай Кана, одного из главных персонажей шаманского пантеона телеутов. Она имела эпитет „крепкий обруч шамана“. „Отправляясь“ в нижний или верхний мир, шаман три раза мысленно опоясывался ею, видя в ее лице сильного спутника, охраняющего от всяких неожиданных опасностей в пути. *Керь балык* рисовался белой краской. Внутри него иногда проводился красный зигзаг, означавший „внутренности“ (рис. 32; 33, 1; 34).

Огромные размеры и наличие ног говорят о том, что в лице *Керь балыка* следует видеть скорее какое-то крупное пресмыкающееся, чем рыбу. Подобные изображения имеются и среди подвесок шаманской одежды алтайцев.¹ Своим видом они напоминают дракона. Близкие к ним изображения подвешивались к головному убору и одежде эвенкийских шаманов.

Черная полоска внизу бубна изображала собой землю.

Подобно эвенкийским шаманам телеутские шаманы отправлялись в „путешествие“ не одни, а в окружении целого ряда зоо- и антропоморфных духов, „охранявших“ их и „выполнявших“ те или иные поручения. Одни духи выступали в роли „слуг“ и помощников шамана, другие несли „разведывательную“ службу, третьи служили „средством передвижения“, четвертые „помогали“ нести сосуд с жертвенной брагой и т. д. Все эти духи изображались на бубне или вверху, вместе с небесными светилами, или в нижней части бубна, соответствовавшей подземному миру. При этом крылатые духи и кони размещались в верхней части бубна, пресмыкающиеся и рыбы — в нижней части. Туда же попадал и конь Эрлика.

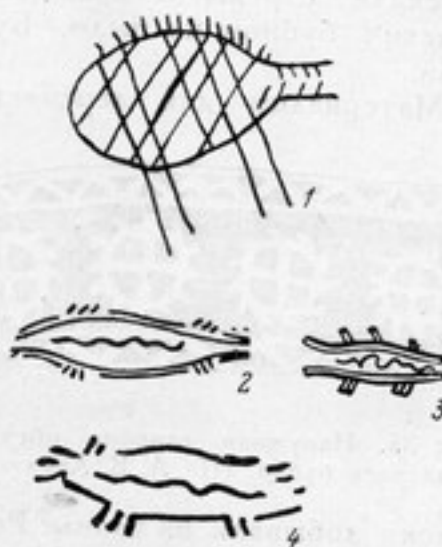


Рис. 34. Изображения чудовищ на телеутских бубнах.

1 — собрание А. И. Нолкова; 2—4 — по Н. П. Дыренковой.²

АЛТАЙЦЫ (АЛТАЙ-КИЖИ)

Лоскутки тканей, подобные хакасским и телеутским, встречались у алтайцев в меньшем количестве. На некоторых из них красной краской рисовалось изображение шамана с колотушкой в руке, а рядом с ним бубен с пришитым к нему пучком лент.³

¹ См. рис. 27 и 29 в работе А. В. Анохина „Материалы по шаманству у алтайцев“ (Сб. МАЭ, т. IV, вып. 2, 1924).

² Н. П. Дыренкова. Материалы по шаманству у телеутов. Сб. МАЭ, т. X, 1949.

³ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, стр. 98.

Бубны

Алтайский бубен (*tijnjir*, *tijnjir*, *чалū*) имел круглую или овальную форму и довольно крупные размеры (до 70 см в диаметре). На обтяжку его употреблялась кожа марала, лося или дикого козла. С внутренней стороны он имел деревянную рукоятку, вырезанную в форме человеческой фигуры (*чалū*), олицетворявшей собой умершего шамана или шаманку. Эта фигура называлась *дзи*, т. е. „хозяин“.

Алтайские шаманы видели в бубне либо коня (в этом случае колоушка играла роль плетки), на котором они „поднимались“ на небо или „спускались“ в подземный мир, либо лук, посредством которого они „пускали“ стрелы во враждебных духов.¹ Различий между мужским и женским бубном не было. Бубны изготовлялись специалистами-мастерами.

Материалом для деревянных частей бубна служили береза (для рукоятки) и кедр (для обечайки).²

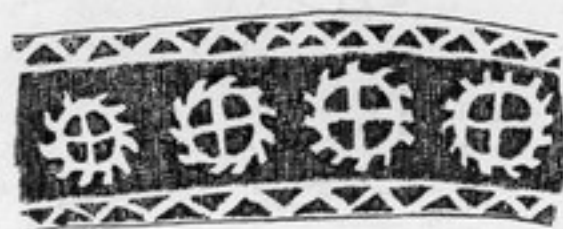


Рис. 35. Наружная сторона обечайки алтайского бубна. (По А. В. Анохину⁴).

Расписывал бубен по указанию шамана кто-либо из посторонних, обычно мужчина. К нанесению рисунков он приступал после того, как шаман, совершив камлание своему шаману-предку, „узнавал“ от него, что именно следовало нарисовать на бубне.³

Для росписи употреблялись краски двух цветов — красного и белого.

Краски добывали из глины. Роспись наносилась в одних случаях только на внешнюю сторону бубна, в других — на внешнюю и внутреннюю, а также и на обечайку (рис. 35). В количественном отношении рисунков было меньше, чем на бубнах хакасов и шорцев. На известных нам 30 с лишним бубнах рисунки имеют много общего, но найти хотя бы два одинаково расписанных бубна трудно.

Деление поверхности бубна на две части — небесную и земную или подземную — было выражено не так отчетливо, как на бубнах телеутов, шорцев, кумандинцев и хакасов.

Среди изображений встречаются олень (марал), дикий козел, *бура* (*пура*), конь, изредка змея, птицы, пешие и конные люди, шаман с бубном, деревья (береза, кедр), небесные светила и радуга, земля, бубны, крупная фигура *дзи* — духа-предка шамана (рис. 36—38).

Следует указать, что расшифровка рисунков на бубнах алтайцев и других народов южной Сибири наталкивается на ряд трудностей, обусловленных недостаточной изученностью древнего мировоззрения этих народов. Восстановление этого мировоззрения полностью, во всех его чертах, значительно облегчило бы изучение рисунков, отражающих и древний культ природы, и представления о животных, и культ предков, и шаманство — всю эту сложную смесь наблюдений над природой, соединенных с анимистическими представлениями. Рисунки на алтайских бубнах почти не отражают скотоводство, т. е. основной вид

¹ Г. Потанин. Громовник..., стр. 316.

² А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев, стр. 49—53.

³ А. П. Потапов. Обряд оживления шаманского бубна..., стр. 173.

⁴ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев. Сб. МАЭ, т. IV, вып. 2, 1924.

хозяйственной деятельности алтайцев в недавнем прошлом. Отсутствуют среди рисунков и сцены охоты. Но животные, нарисованные на бубнах, относятся (за исключением лошади) к числу диких, притом тех, за которыми алтайцы охотились (марал, дикий козел, дикий баран).

Наиболее характерной фигурой является крупное изображение *ази*. Оно рисовалось во всю величину бубна снаружи, внутри или на обеих сторонах его и трактовалось очень обобщенно. На месте рук рисовалась поперечная линия, носившая название *кириж*, т. е. „тетива“ (лука). Отходявшие от нее вниз короткие черты числом 9 (5 справа и 4 слева)



Рис. 36. Алтайские бубны.

1 — МАЭ, архив Анохина, № 287; 2 — по А. В. Анохину.¹

назывались *конура* и изображали стрелы. Иногда число этих черточек не достигало девяти или превышало эту цифру. Наличие тетивы и стрел дает основание предполагать, что шаман-предок представлялся первоначально в виде охотника, вооруженного луком. В дальнейшем его стрелы рассматривались как грозное оружие, призванное разить враждебных духов.

К *ази* примыкают с боков изображения радуги — *солонь* (или „Млечного пути“).² Она состоит из нескольких дугообразных полос (чаще всего трех), между которыми иногда расположены точки (звезды).

На верхней части бубна по сторонам головы *ази* располагаются солнце (слева) и месяц (справа). На некоторых бубнах к ним прибавляются планеты, утренняя и вечерняя звезда и мелкие звезды. Изображениями звезд (точками) покрыта иногда вся поверхность бубна (рис. 37). Во время камлания шаман обращался к небу и светилам со следующими словами:

„Мое небо с солнцем и луной,
Отделившееся от Белой Ясности (Ульгения)“.³

¹ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев. Сб. МАЭ, т. IV, вып. 2, 1924.

² ГМЭ, опись колл. № 597-3.

³ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев, стр. 60.

Солнце (кюн) считалось алтайцами женщиной, женой луны (аи). Обращаясь к солнцу и луне, алтайцы называли их „отцом“ и „матерью“.¹ Дугообразная линия, нарисованная на некоторых бубнах вверху, изображает „небо“ (тигер, тенгере).²

Представления о небе, в частности о солнце и луне, сливались с образом Ульгена — светлого небесного божества, пребывающего на 12-м, 11-м и 7-м небесах.³ Ульген имеет мать Тазыхан, трех сыно-



Рис. 37. Алтайский бубен. (МАЭ, колл. № 1853-3).

вей и двенадцать, девять или семь дочерей. Первый сын — громовержец и повелитель дождя, второй и третий — боги войны.⁴

В лице этих божеств алтайцы олицетворяли силы природы, как благоприятные, так и грозные. Представления о небе носили стихийно-материалистический характер. „Небо имеет вид опрокинутой чашки, краями

¹ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 191.

² ГМЭ, опись колл. № 597-3.

³ Согласно древним представлениям алтайцев, мир состоит из нескольких слоев. 17 верхних слоев образуют небо, 7 или 9 нижних пластов — подземный мир, где царствует Эрлик. Между небом и подземным миром пролегает земля со всеми населяющими ее существами. Находясь между небом и подземным миром, земля испытывает на себе влияние того и другого (W. Radlow. Aus Sibirien, Bd. II. Leipzig, 1884, стр. 3).

⁴ Н. Ядринцев. Об алтайцах и черневых татарах. Изв. РГО, т. 17, вып. 4, 1881, стр. 243.

опирающейся на землю. Оно материально и постоянно колеблется... При колебаниях края неба то поднимаются, то ударяются о землю, и многие птицы, залетая под приподнятые края неба, бывают раздавленными¹. Ульгень считался творцом мира и божеством, пославшим людям огонь². Ульгению посвящали коня светлой масти. Конь, которого приносили в жертву этому божеству, пользовался уважением, шкуру его вешали на кол головой к востоку³. Душа жертвенного коня называлась *пура*.

Насколько известно, сам Ульгень на бубнах не изображался, но изображения его дочерей, неба, радуги, солнца, луны и звезд занимали важное, можно сказать, главное место среди рисунков на бубнах.

Тенгридын кыз тар (небесные девы, дочери Ульгения) изображались в виде антропоморфных существ. Они считались чистыми девами и, по всей вероятности, играли роль посредников между шаманом и Ульгением. Они изображались на бубнах в виде нескольких одиночных или взявшихся за руки и как бы пляшущих фигурок, число которых колебалось от двух-трех до девяти. Выступы над их головой, похожие на торчащие кверху пучки волос, означали перья филина, носившие название *йльбрэк* и считавшиеся головным убором этих девиц (рис. 37).

Солнце и луна встречаются как в верхней, так и в центральной части бубна.

На многих бубнах в центральной или нижней части изображались одно, два, реже четыре дерева⁴. Это были „богатые березы“ (*бай каин*) и кедры (*мюш агаиш*), из которых делались рукоятка бубна (березовая) и его обечайка (кедровая). Береза считалась алтайцами священным деревом, как бы отделившимся от бога, поэтому ее будто бы никогда не разбивал гром. На березу вешали жертву, предназначенную Ульгению. Березы росли, по представлениям шаманистов, на небе, на пути к лучезарному Ульгению, в той сфере, откуда якобы посылались на землю все человеческие блага — прежде всего „зародыши“ детей, домашнего скота, диких зверей, травы и проч.⁵

Иногда рядом с деревом помещалась привязанная к нему лошадь (жертва Ульгению или какому-либо „чистому *тёсу*“, т. е. духу), а около нее фигура шамана.

Пура рисовалась, по словам Анохина, в виде горного барана (кочкара) с тремя большими рогами (рис. 38, 2), хотя в отдельных случаях этим словом называли душу лошади, предназначенной в жертву духам⁶. Известны изображения *пура* в виде раздвоенной на одном конце линии или линии с отростками на концах⁷.

Шаманы видели в *пура* небесных или мифических коней, на которых они будто бы совершали свои „путешествия“. В языках тюркоязычных народов *пура* означает различных животных: *пүра*, *пүру* „бык“, „верблюд“,

¹ С. П. Швецов. Кочевники Бийского уезда. „Горный Алтай и его население“, т. 1, Барнаул, 1900, стр. 78—79.

² В. Ф. Трощанский. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Уч. зап. Казанск. ун-в., кн. 4, 1903, стр. 164—165.

³ В. Вербицкий. Алтайцы. Томск, 1870, стр. 62—71.

⁴ Алтайский бубен с изображениями четырех деревьев опубликован в книге М. Бартельса (M. Bartels. Die Medizin der Naturvölker. Leipzig, 1898, фиг. 67). Этот бубен принадлежит Музею народоведения в Берлине.

⁵ Арх. Инст. этнограф. АН СССР. Тетрадь с рисунками А. В. Анохина, рис. 391.

⁶ В. Вербицкий. Заметки кочевого алтайца. Вести. РГО, 1858, № 24.

⁷ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев..., стр. 61.

'самец', 'олень самец' — у тувинцев;¹ *бур* 'лось' — у тувинцев;² *бүра* верблюд самец — у казахов.³ Л. П. Потапов высказывает предположение, что первоначально под именем *пура* известны были дикие рогатые животные, за которыми с древнейших времен охотились насельники Саяно-Алтайского нагорья. Впоследствии это слово перенесено было на некоторых домашних животных — быка, верблюда и лошадь.⁴ Некоторые шаманы говорили, что *пура* производят гром.⁵

Если бубен обтягивался шкурой марала, то изображение этого животного рисовали на бубне краской.⁶ То же значение имели, видимо, и одиночные изображения других рогатых животных, имеющих на некоторых бубнах в нижней их части (рис. 38, 1). Эти животные, рассматривавшиеся шаманами как зооморфные духи-помощники, нередко играли роль „ездовых“ животных.

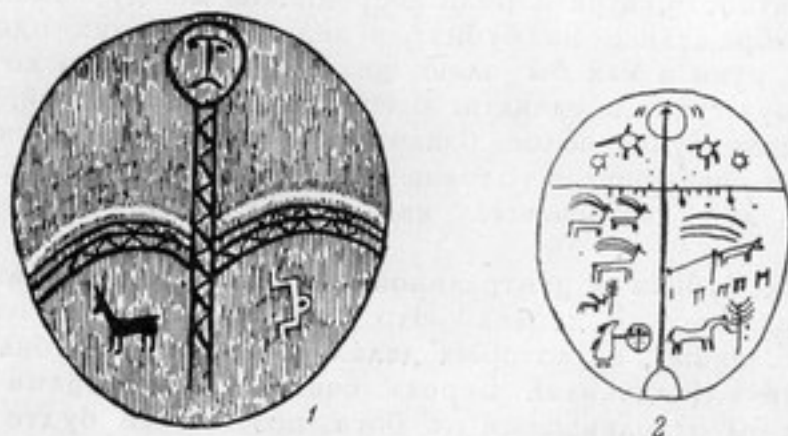


Рис. 38. Алтайские бубны. (По А. В. Анохину⁷).

На внутренней стороне некоторых бубнов рисовалась фигурка ужа, в котором видели обитателя озер подземного мира. Этими озерами „владел“ сын Эрлика Пи-Батыш.⁸ Ящерицы и лягушки изображались редко.⁹

Кроме описанных, на алтайских бубнах можно иногда встретить фигуры, изображающие шаманские бубны, но чаще они попадают на бубнах теленгитов. Рисовались маленькие бубны по-разному: то в виде кружка с точкой или крестом в центре, то в виде кружка с фигурой *ази*.¹⁰

¹ Н. Ф. Катанов. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня. Казань, 1903, стр. 185.

² П. Козлов. Путевые заметки об Урянхайской земле. СПб., 1903, стр. 51, прим. 3.

³ К. К. Юдахин. Киргизско-русский словарь. М., 1940, стр. 107.

⁴ Л. П. Потапов. Следы тотемистических представлений..., стр. 38.

⁵ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев, стр. 62.

⁶ Там же, стр. 56. — Л. П. Потапов. Следы тотемистических представлений..., стр. 139.

⁷ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев. Сб. МАЭ, т. IV, вып. 2, 1924.

⁸ А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев, стр. 56.

⁹ См.: М. Н. Соболев. Русский Алтай. „Землеведение“ за 1896 г., кн. III—IV, М., 1897, стр. 83.

¹⁰ Крестообразно пересеченные кружки нередко встречаются и на писаницах Саяно-Алтайского нагорья (см.: Г. Н. Потанин. О крестообразных фигурах на шаманских бубнах и на писаницах. Изв. Вост.-Сиб. отд. РГО, т. XXIV, № 2, 1893, стр. 15—17).

Шаманы изображались обычно с бубном в руке, в головном уборе с развевающимися лентами, чаще в длинной, чем в короткой, одежде (рис. 37; 38, 2). Известны бубны, на которых нарисованы два шамана.¹

К числу редких сюжетов следует отнести изображения в нижней части бубна всадника² и *тайэли* (рис. 38, 2), представляющей собой комплекс предметов, связанных с принесением в жертву лошади.³

На некоторых бубнах имеются изображения родовых знаков (рис. 38, 1).

Обечайка нередко покрывалась изображениями солнца, звезд, продольными и поперечными линиями, зигзагами или диагонально пересеченными квадратами (рис. 35). Эти изображения назывались *пильдур*, т. е. „орнаментальное украшение“.⁴

Рассмотрение ведущих сюжетов рисунков на алтайских бубнах показывает, что они, как уже упоминалось выше, связаны с небом и небесными явлениями, которые, за исключением антропоморфных дочерей Ульгения, изображены в их естественном виде, хотя и упрощенно (радуга, солнце, луна, планеты, звезды). Непосредственное отношение к небу имеют также белые березы, жертвенный конь, привязанный к дереву, и изображение *тайэли*, ориентированной на восток. Причина, заставлявшая шаманистов обращаться к небу и рисовать на бубне перечисленные рисунки, нами уже отмечена: алтайцы видели в нем и его светилах те явления природы, от которых зависело материальное благополучие народа, обилие травы на пастбищах, увеличение стада, здоровье людей и скота и т. д. Но небо и небесные светила (позже духи неба) находились наверху, и „путь“ к ним был труден и опасен. Поэтому шаманы пользовались „посредниками“ между ними и небом в лице дочерей Ульгения и шаманов-предков. Духов неба необходимо было „расположить“ в свою пользу, для этого им приносили в жертву угодных им животных, души которых „становились“ одновременно и помощниками (ездовыми животными) шамана (например *пура*).

ТЕЛЕНГИТЫ

Бубны

Роспись на старых шаманских бубнах теленгитов наряду со сходством ее с росписью на алтайских бубнах имеет и ряд отличий от последней.

Изображения *ази*, солнца, зоо- и антропоморфных фигур встречаются на теленгитских бубнах главным образом на внутренней их стороне. Наружная сторона расписана концентрическими кругами, имеет крупную крестообразную розетку в центре или крестообразное пересечение, иногда разделена на несколько секторов, внутри которых помещены небольшие изображения бубнов. Бросается в глаза отсутствие на бубнах изображений деревьев. Среди животных мы находим быков, верблюдов, изредка птиц, не характерных для бубнов алтайцев. Остальные сюжеты более или менее совпадают с алтайскими, таковы олень,

¹ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, табл. IV, рис. 51.

² Там же, табл. IX, рис. 61.

³ А. В. Анохин. Материалы по шаманизму у алтайцев, стр. 60—61. О жертвоприношении животных см.: А. Глухов. Тайэлга. Материалы по этнографии России, т. III, вып. 1. А., 1926; М. Н. Соболев, ук. соч., стр. 85—86.

⁴ А. В. Анохин. Материалы по шаманизму у алтайцев, стр. 56—57, рис. 57, 6; 76, 6; 69, 6.

горный баран (архар), серия антропоморфных изображений, стоящих в ряд или взявшихся за руки, шаман с бубном. Изображения змей, как и на алтайских бубнах, встречаются редко. Небольшие кружки и кружки с точкой в центре, разбросанные без особого порядка на внутренней поверхности кожи бубна, изображают, повидимому, звездное небо. Более крупные круги с крестообразным пересечением похожи и на знаки солнца и на изображения бубнов. Известны бубны, на которых внутри имеются только изображение небосвода в виде серии дугообразных линий и рогообразные фигуры в различных их сочетаниях.

Рисунки на бубнах нанесены чаще всего красной, желтой, реже красной и черной красками. Значение рисунков в большинстве случаев остается неизвестным (не записано собирателями), но несомненно близко к значению фигур на алтайских бубнах. Особый интерес представляет собой роспись наружной стороны бубнов. Судя по характеру рисунка, она в одних случаях изображает небо, в других — крупное светило или стилизованную фигуру *Ази* и *криша*.

ТОФАЛАРЫ

Шаманский костюм

В противоположность хакасам и народам Алтая тофалары не расписывали шаманские бубны и не имели изображений на лоскутках материи, но старинная одежда и головные уборы тофаларских шаманов были покрыты изображениями, вышитыми по коже белым оленьим волосом или белыми нитками. В целом эти изображения представляли собой скелет, состоявший из позвоночного столба, грудной клетки, лопаток, тазовых костей и костей рук и ног (рис. 39, 41, 42). На шаманских костюмах других народов Сибири также можно найти части скелета (ребра, кости ног и рук), но нигде его изображение не достигает такой степени полноты, как у тофаларов. Характер изображения костей рук и ног свидетельствует о том, что на костюме был вышит скелет человека, а не животного.

Что касается изображений на головном уборе (рис. 40, 2) в виде налобной повязки с меховой опушкой, украшенной прямо стоящими перьями, то они представляли собой части человеческого лица, являющиеся, по всей вероятности, естественным завершением скелета на костюме. Б. М. Чудинов видит в них череп,¹ но этому противоречит узкий вытянутый нос, переходящий в брови, и две кривые линии по сторонам головы, означающие уши.

Последние имеются, впрочем, не на всех головных повязках, поэтому предположение Чудинова сохраняет свою силу по крайней мере для некоторых повязок. Что касается тувинских шаманских головных повязок, по типу одинаковых с тофаларскими, то на них также можно встретить человеческое лицо в виде небольшой деревянной маскетки. На шаманских головных уборах монголов бывает иногда пришито несколько изображений миниатюрных человеческих черепов, вырезанных из дерева.

Жгуты из кожи и ровдужные ленты, пришитые в большом количестве (до 300 штук) к шаманской одежде, назывались „хвостами“ и „крыльями“ птицы.²

¹ Б. М. Чудинов. Путешествие по Карагасии. ОГИЗ, 1931, стр. 96.

² В. И. Васильев. Краткий очерк быта карагасов. Этнограф. обозр., 1910, № 1, стр. 76.

Подробного описания шаманской одежды тофаларов с указанием значения отдельных жгутов (а они имеют различную форму), рисунков



Рис. 39. Изображение скелета на шаманских костюмах. Тофалары.
1, а, б — Новосибирский музей, колл. № 3-2208; 2 — Новосибирский музей, колл. № 229-1.

и скелета в целом в литературе не имеется. Музейные описи в этом отношении также неудовлетворительны. Таким образом, остается неизвестным, чей именно скелет (какого духа или предка) изображался

на одежде и какой смысл придавали ему сами шаманы. Можно лишь догадываться, что он изображал собой скелет предка шамана. Шаманы-предки играли крупную роль в шаманстве многих тюркоязычных народов.

Что касается длинных лент, спускающихся на спину, то они, если принять во внимание указание В. И. Васильева, рассматриваются как перья. В таком случае шаманская одежда должна была изображать



Рис. 40. Нагрудник (1), головной убор (2) и обувь (3, 4) шамана. Тофалары.

1 — Иркутский музей, без номера; 2 — Новосибирский музей, колл. № Э-1175; 3 — Новосибирский музей, колл. № Э-2184; 4 — Новосибирский музей, колл. № Э-2194.

собой птицу. Возможно, что антропоморфные черты эта одежда приобрела позже. Позднейшее оформление ее соединяет в себе как антропоморфные, так и зооморфные признаки.

На рис. 41 представлена тофаларская шаманская одежда спереди и сзади. Она принадлежала женщине-шаманке и была доставлена в МАЭ В. И. Васильевым.¹ Нашивки изобразительного характера имеются на

¹ В своей статье „Краткий очерк быта карагасов“ (стр. 75) В. И. Васильев указывает, что во время посещения им тофаларов он не встретил среди них ни одного шамана-мужчины.

груди, спине, на рукавах и на обуви этой одежды. Полоски материи, нашитые на кожу и обведенные жгутом из белого волоса оленя, изображают позвоночник и ребра. На концах рукавов таким же способом вышиты пятипалые кисти рук, а на носках сапог — кости ступни. На головном уборе изображение лица отсутствует.



Рис. 41. Шаманский костюм (вид спереди и сзади). Тофалары.
(МАЭ, колл. № 1480-17).

На другой шаманской одежде спереди на нагруднике (рис. 39, 1а) вышита белым волосом такая же грудная клетка, как и на предыдущей одежде, но нашивки сделаны из синей материи. Нижние ребра грудной клетки переходят в кости таза. Со стороны спинки (рис. 39, 1б) нашиты вверху четыре коротких полоски, а ниже их десять длинных горизонтальных полос, изображающих ребра. Посредине отмечен позвоночный столб. Ниже ребер вышиты два креста и две восьмеркообразные фигуры, в которых нетрудно узнать тазовые кости. Жгуты, в большом количестве пришитые к спинке, на нашем снимке откинута, чтобы показать скрытое за ними изображение скелета. На рукавах вышиты кисти рук с пятью пальцами.

Того же типа одежду мы видим и на рис. 39, 2. В описи Новосибирского музея она ошибочно значится привезенной из Туруханского края. Полоски, означающие ребра и таз, сделаны из материи желтого цвета. Дополнительными элементами являются здесь пупок и грудные соски. На рукавах вышиты кости рук и кисти с пятью пальцами. На концах рукавов другой ровдужной шаманской одежды, хранящейся в Новосибирском музее, красной ниткой вышито по одной небольшой кисти человеческой руки. На месте пальцев нашиты кусочки белой материи (рис. 42).

Интересный шаманский нагрудник тофаларов хранится в Иркутском музее (рис. 40, 1). Он сшит из кожи и обшит снаружи зеленой материей. Из той же материи вырезаны позвоночный столб и ребра. Они нашиты на кожу и оконтурены белым оленьим волосом. На позвоноч-

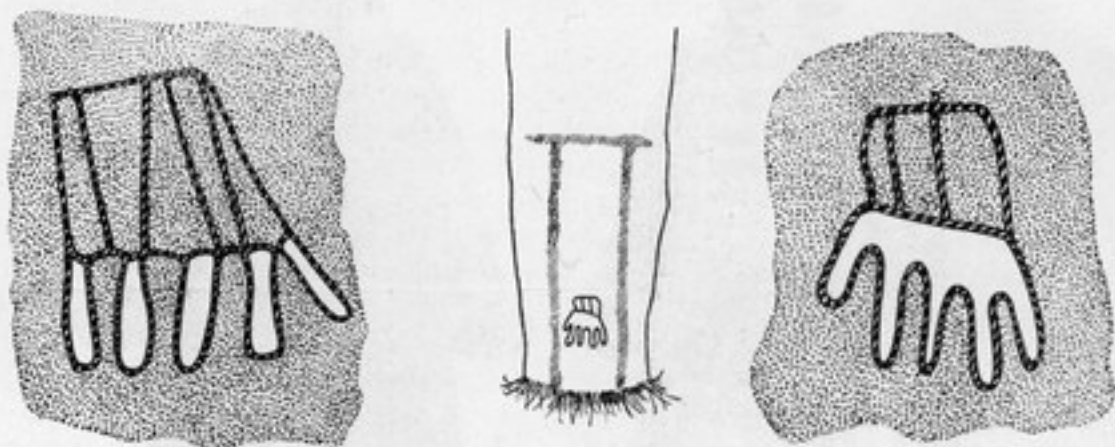


Рис. 42. Изображения кистей рук на рукавах шаманского костюма. Тофалары. (Новосибирский музей, колл. № 2232).

нике выделены отдельные позвонки. Восемь верхних ребер имеют в средней части жгутик волоса и по одному кружку на концах. На трех нижних ребрах эти детали отсутствуют и самые ребра сделаны более тонкими. Грудная кость оканчивается закруглением, в центре которого пришита пуговица. У самого ворота нашиты еще две наклонно расположенные полоски, изображающие ключицы. На груди вышиты два кружочка (соски). Рисунок грудной клетки на описанном нагруднике выполнен очень тщательно.

На рис. 40, 3 представлена шаманская обувь из кожи с нашитыми на нее оранжевыми полосками, изображающими кости ноги и ступни. Полоски оконтурены жгутиком белого оленьего волоса, кости ступни вышиты двойным жгутиком из того же волоса. К каждому сапогу пришито по одной медной полосе, также изображающей кость. На другой паре обуви (рис. 40, 4) нашиты полоски материи желтого цвета.

При изображении костей тофалары пользовались тканями любых цветов. Аппликация является относительно новой техникой, так как в старину тофалары не употребляли тканей для украшения шаманской одежды, сшитой из кожи. На тех местах, где мы теперь находим полоски материи, раньше были, повидимому, полосы, наведенные краской (вероятно, красной краской минерального происхождения), с применением того же жгутика оленьего волоса, а в глубокой древности к соответствующим местам могли прикреплять и настоящие кости, подобно тому как еще сравнительно недавно к шаманской одежде других наро-

дов Сибири пришивали крылья птиц, а к головным шаманским уборам прикрепляли подлинные рога изюбра.

Рис. 40, 2 дает представление о шаманском головном уборе тофаларов. Убор шит из черной материи и представляет собой налобную повязку, к которой с тыльной стороны пришита широкая и длинная лента. Повязка по верхнему и нижнему краю опушена мехом. Сверху она усажена птичьими перьями. Длина головного убора достигает 1,5 м. На налобной части повязки белым оленьим волосом вышито изображение человеческого лица с тонкими бровями, узким носом, овальным ртом и круглыми глазами. По сторонам лица изображены уши, а за ними какие-то кружки и линии, не поддающиеся объяснению.

ТУВИНЦЫ

Шаманский костюм

К шаманскому костюму тофаларов частично примыкает по типу и костюм тувинских шаманов. Головной убор его имел вид повязки, вдоль верхнего края которой были вколоты птичьи перья, чаще всего беркута (рис. 43). Эти перья „помогали“ шаману летать, как беркут. К нижнему краю повязки пришивались ровдужные жгуты с обметкой из оленьего волоса. Спереди на повязке тем же волосом или белыми нитками вышивалось изображение человеческого лица, а с боков по одному изображению ушей.

Обувь тувинских шаманов также была сходна с описанной выше тофаларской. На ней иногда встречались изображения берцовой кости и ступни человека. Образец такой обуви представлен на рис. 44. Вдоль сапога нашита полоска белой материи. Внизу она расширяется и переходит в изображение ступни. Пальцы оконтурены красной ниткой, ею же вышиты линии, означающие кости ступни. На другой паре обуви (рис. 45), приобретенной у тункинских тувинцев, изображение ступни сильно стилизовано и превращено в орнамент, но пять выступов книзу, означающих пальцы, сохранились. Фигура, изображающая ступню, черная, по краю она обшита нитками белого и красного цветов.

В целом костюм не сохранил столь ярко выраженных изображений человеческих костей, как костюм тофаларских шаманов.

Бубен

Тувинцы покрывали рисунками внутреннюю сторону бубнов.

Согласно легендам тувинцев, в прежние времена были такие сильные шаманы, что они могли низводить молнию на свой бубен. Шаманы обращались к бубну со следующими словами: „Внемли, внемли, о владыко! О бубен мой, окрашенный красками и стоящий в переднем углу! О мой веселый и окрашенный, стоящий на этом месте! Окрепи своими плечами и шеею!“¹ Представление о связи бубна с молнией (громом) не случайно. Оно прослеживается у многих южных народов Сибири, а также у ороков, нанайцев, а за пределами Сибири у китайцев. К сожалению, смысловое значение рисунков на тувинских бубнах не известно. Среди изображений встречаются фигуры человека, оленя, козули, горного козла, коня и каких-то других животных, определить которые ввиду неясности их очертаний трудно.

¹ В. Радлов, ук. соч., стр. 163.

Подводя итог рассмотренному выше материалу, мы приходим к следующим выводам.

1. Антропоморфные изображения на лоскутках ткани — *тёсы*, *өркөннер*, *әмәндәры* — отражали представления, связанные с древними дошаманскими культами народов Саяно-Алтайского нагорья: культом родового огня и культом предков по материнской линии.



Рис. 43. Шаманский головной убор. Тувинцы.
(МАЭ, колл. № И-1056-42).

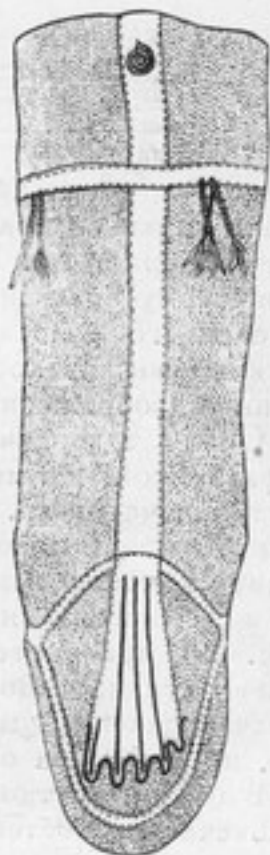


Рис. 44. Шаманская обувь. Тувинцы. (Иркутский музей, без номера).

Огонь, игравший в условиях Сибири особо важную роль, считался живым, и почитание его, возникшее в древнейшие времена, сохраняло свое значение на протяжении многих тысячелетий вплоть до революции.

Относительно женских предков предполагалось, что они обеспечивали женщинам, владелицам лоскутков тканей, благополучный исход родов, охрану рожениц, охрану дома, очага и находящегося в доме имущества и брали под свою защиту детей. Не исключена возможность, что в далеком прошлом некоторые изображения женских духов рассматривались как временные вместилища для душ умерших сородичей, откуда они „переходили“ затем в новорожденных детей. Отмеченная в конце XIX—начале XX в. форма *тёсов*, *өркөннеров* и *әмәндәров* в виде человеческих фигур, нарисованных краской на материи, по всей вероятности, представляет собой позднейшую форму этих

изображений. Более древней формой их были, повидимому, объемные изображения в виде куколок, сшитых из кожи, войлока или материи, с пришитыми или вложенными в них пучками волос или какими-либо другими частями тела умерших. Промежуточной формой были плоские изображения, вырезанные из той же кожи или войлока. Иными словами, развитие изображений предков шло от объемной скульптуры к плоскостной, а от нее — к рисункам, исполненным краской на коже или материи. Об этом, в частности, свидетельствуют сохранявшиеся еще в начале XX в. объемные изображения *амга́ндэров* у телеутов, вырезанные из кожи и пришитые к лоскутку ткани фигурки людей на *чал-бак-тосе* у качинцев¹ и фигурки в виде небольших куколок у кызыльцев.²

2. Иная форма культа умерших вскрывается при изучении изображений на шаманских костюмах тофаларов. Нашивки и вышивки на этих костюмах в наиболее полной форме воспроизводят скелет человека. По всей вероятности, в этом скелете видели скелет шамана или шаманки — предка, от которого шаман „наследовал“ свой дар или „получал“ покровительство и помощь.

В той или иной форме присутствие души шамана-предка при камлании признавалось необходимым многими шаманами, притом у различных народов Сибири. Так, например, на костюмах удэ-

гейских шаманов нашивалось на месте груди вырезанное из материи крупное изображение шамана-предка,³ у якутов важнейшей принадлежностью костюма шамана было антропоморфное изображение *амга́т*, сделанное из меди и пришитое на месте груди. *Амга́т* считался духом-покровителем шамана и обычно олицетворял собой душу шамана, некогда жившего на земле.⁴ Особенно развит был культ предков-шаманов у алтайцев. У них изображение предка-шамана, вырезанное из дерева, помещалось внутри бубна, а нарисованное краской — на наружной стороне его. На шаманских бубнах хакасов также иногда рисовалось изображение духа-предка шамана.

Что касается обычая помещать на шаманских костюмах изображения отдельных человеческих костей, то его придерживались в прошлом многие народы Сибири, в особенности эвенки и буряты. На многих



Рис. 45. Шаманская обувь (а) и украшение ее носка (б). Тувинцы. (Иркутский музей, колл. № А-261-6).

¹ ГМЭ, колл. № 1277-25.

² ГМЭ, колл. № 2538.

³ ГМЭ, колл. № 4987-1а (по акварели Е. Р. Шнейдера).

⁴ В. Серошевский. Якуты, т. I. СПб, 1896, стр. 627. По словам В. И. Иохельсона, один якутский шаман считал своим главным духом-покровителем душу шамана-предка („Жив. старина“, 1916, вып. IV, стр. 5).

эвенкийских шаманских костюмах, хранящихся в МАЭ, ГМЭ и других музеях, встречаются металлические, чаще всего железные, изображения отдельных ребер или грудной клетки в целом, лучевой, локтевой, бедренной и берцовой костей, костей таза, костей кисти и ступни, позвоночного столба и т. д.¹

Полный шаманский костюм бурятского шамана также имитировал собой скелет человека.²

Тот же скелет изображался на многих костюмах якутских шаманов.³

Особое отношение к скелету, в данном случае к скелету предка-шамана, объясняется широко распространенным в прошлом почти у всех народов Сибири представлением о том, что в костяке заключена одна из душ умершего. Так, по прежним представлениям бурятов-анимистов, одна из трех главных душ человека обитала во всех частях скелета.⁴ Поэтому скелет должен был быть целым.

Юкагиры после смерти шамана распределяли его кости — „носители“ души умершего — между членами его рода.⁵

В связи с этим можно предполагать, что в далеком прошлом к костюмам, нагрудникам и обуви шаманов прикреплялись в отдельных случаях настоящие кости умерших шаманов, впоследствии замененные изображениями костей, сделанными из металла, вышитыми волосом оленя или вырезанными из материи.⁶

3. Значительно более сложными по составу и смысловому значению были рисунки на бубнах. Они имеют разносторонний этнографический и исторический интерес. Л. П. Потапов, говоря об изображениях на шорских бубнах, отмечает, что они позволяют восстановить более древние ступени развития материальной культуры шорцев, например охоту с помощью лука и стрел (вышедших из употребления), дают представление о различных старинных предметах и т. д.⁷ Сказанное о шорцах приложимо и к рисункам на бубнах других народов Саяно-Алтайского нагорья. Эти рисунки также сигнализируют как о прошлом состоянии материальной культуры, так и о некоторых моментах общественной жизни хакасов, алтайцев и телеутов, их прошлых исторических судьбах.

Отдельные изображения на хакасских бубнах свидетельствуют о важном значении охоты (в частности облавной) в жизни хакасских племен в прошлом, о широком использовании у них (как и у шорцев) лука и стрел, о конной охоте на копытных. Не исключена возможность отражения в рисунках древней охоты на диких лошадей. Заслуживают внимания представления о женщинах-богатырях, вооруженных луками и стрелами.

В процессе исторического развития предки народов Саяно-Алтайского нагорья испытали на себе некоторое влияние культуры различных военно-административных объединений кочевников, быстро возникавших и столь же быстро исчезающих на территории Центральной и восточной Азии.

¹ МАЭ, колл. №№ 1879-19а, 27-26, 1503-1; Амурский музей (без номера; шаманский костюм удских эвенков); Читинский музей, колл. № 24-5588 и др.

² D. Klements. *Burjats. Encyclop. of Religion and Ethics*, v. III, 1910, стр. 11.

³ В. Ф. Трошанский, ук. соч., стр. 135—136. — МАЭ, колл. № 1871-1.

⁴ G. Sandschejew. *Weltanschauung und Schamanismus der Alar Burjaten*. *Anthropos* 1927, Bd. XXII, H. 3/4.

⁵ В. Иохельсон. Предварительный отчет об исследовании инородцев Колымского и Верхоянского округов. Изв. ВСОРО, т. XXIX, 1898, стр. 34.

⁶ На многих шаманских костюмах народов Сибири изображались кости диких зверей (медведя, лося, тигра), а также кости птиц.

⁷ Л. Р. Ротаров. *Die Herstellung . . .*, стр. 67.

Древнее население Минусинской котловины еще в таштыкское время находилось в зависимости от гуннов, потом сяньбийцев (I—IV вв.), жузжаней, алтайских племен, входивших в Тюркский каганат (с VI в.), уйгуров (с половины VIII в.), енисейских кыргызов (с середины IX в.), киданей (X в.), правящая верхушка которых находилась в Северном Китае, ойратов (XV в.), наконец, алтынханов (конец XVI в.). В XII—XIV вв. племена Алтая входили в состав Монгольской империи Чингисхана. На Алтае с середины VIII в. происходило образование и распад ряда племенных союзов. Телеуты, кочевавшие между Иртышом и Обью, испытывали влияние культуры Сибирского ханства.¹ В XVII и первой половине XVIII в. они находились в политической зависимости от ойратов, объединенных в феодальное государство Джунгарию, имевшее развитый государственный аппарат, города с ремесленниками, армию, письменность.

Все это не могло не оставить тех или иных следов на культуре южносибирских народов, в частности не отразиться на их религиозной идеологии, отличавшейся крайним консерватизмом. Отсюда ведут свое происхождение и некоторые элементы более высокой культуры, нашедшие свое отражение в смысловом значении рисунков на бубнах хакасов, шорцев, алтайцев и телеутов.

В этой семантике чувствуется также влияние культуры более отдаленных народов, например китайцев, проникавшее различными путями и в разное время к народам южной Сибири.

В свете исторических фактов находит, по нашему мнению, свое объяснение и воспоминание о „лестницах“ и „мостах“, которыми будто бы „пользовались“ хакасские шаманы в их воображаемых путешествиях на небо.

Население высокогорных районов Средней Азии до сих пор пользуется горными лестницами. Они делаются из длинных вертикальных и ряда коротких горизонтальных брусьев и прикрепляются одна над другой к скале. Такими сооружениями пользуются, например, памирские таджики.² Весьма вероятно, что горные лестницы известны были прежде многим народам Средней и Центральной Азии, в их числе и енисейским кыргызам, частично вошедшим в состав некоторых племен современных хакасов.

Лестницы — вертикальные или перекидные (для переправ через пропасти) — могли служить различным целям, в том числе и военным. Известно, например, что при Чингисхане монголы пользовались осадными лестницами.³

Таким образом, появление в шаманстве представлений о „лестницах“ и „мостах“, с помощью которых можно достигать горных вершин (или „неба“) или переправляться через реки, не может рассматриваться как нечто неожиданное, порожденное фантазией. Оно находит историческую почву в прошлой культуре народов Центральной Азии.⁴ В дальнейшем реальная база для этих представлений оказалась утраченной,

¹ См.: А. П. Потапов. 1) Краткие очерки истории и этнографии хакасов (XVII—XIX вв.). Абакан, 1952; 2) Очерки по истории алтайцев. М.—Л., 1953.

² Снимки горных лестниц см.: A. V. Schultz. Die Pamirtadschik. Giesel, 1914, рис. 1 и 2. См. также фотоснимки лестниц в колл. МАЭ № 2818-2.

³ Г. Е. Грум-Гржимайло. Западная Монголия и Урянхайский край, т. II. Л., 1926, стр. 446.

⁴ В китайских источниках, описывающих события, имевшие место в V—VI вв. н. э., а также и более ранних (Хань), неоднократно упоминаются различного рода переправы через хребты и пропасти, через которые с опасностью для жизни проходили путешественники и паломники, пешие и конные. Эти переправы устраивались

и они, будучи вплетены в религиозные идеи анимистов, приобрели фантастическую окраску.

В сюжетах и семантике изображений на бубнах народов Саяно-Алтайского нагорья нашли свое отражение представления о старинном вооружении, неизвестном им в XIX в., например мечях (телеуты), саблях, копьях, железных кольчугах (шорцы, хакасы), представления о многокомнатных каменных дворцах, о ханах, тюрьмах и жестоких пытках, о духе-покровителе голубых коней, почитание которого было заимствовано у ойратов и кыргызов (о чем говорится в хакасских молитвах).¹

Жестокое судопроизводство особенно ярко отражено в представлениях, связанных с Эрликом, царство которого будто бы находилось где-то на западе. Пытки, применявшиеся в этом царстве, весьма похожи на те, о которых говорится в старом законодательстве Джунгарии, вошедшем в силу в середине XVIII в. Оно предусматривало заключение в тюрьму, смертную казнь посредством разрубания тела на куски, отсечения головы и т. д.²

Обращает на себя внимание, что телеуты, не имевшие прежде своей письменности, сохраняли в то же время воспоминания о „печатах“, „письмах-книгах“, „рукописании белого Ульгена“, „книге для гаданий“ и т. п. „Печати“ изображались и на бубнах. Представление о том, что шаман мог совершать служение только в том случае, если „получал письмо“ (*сабыр пичик*) от Ульгена, повидимому, отражало период пребывания телеутов в составе Джунгарского государства, когда на ша-

главным образом на путях из Индии в Китай и из Китая на юг. Так, о дороге, пролегавшей восточнее государства Ши-ми, говорится, что люди следуют по ней с опасностью вдоль железных цепей, под которыми не видно земли. О том же Ши-ми путешественник Сон-Юн (520 г. н. э.) пишет: „Там существуют лишь крутые тропы и опасные дороги, по которым путешественники едва могут пробираться. Вдоль государства Pat-lu-lik и в направлении к U-čang был сооружен железный мост, который висит в воздухе и по которому переходят на другую сторону. Внизу под ним земли не видно. По сторонам моста перил нет, и с него в одно мгновение можно упасть на глубину 10 000 саженей. Поэтому путешественники не желают переходить по нему при сильном ветре“. О местности Wu-ch'a, которая, по предположению Wylie, находилась где-то около Сарыкола, говорится: „К западу находится Висячий Проход... Это скалистая горная цепь. Там ущелья и долины не имеют связывающих их дорог, но имеют канаты и цепи, переброшенные через ущелья“. В прежние времена, сообщает паломник Фа-сянь, люди высекали тропинки вдоль скал, внизу был подвешен мост из канатов, который пересекал реку (E. Chavannes. Voyage de Song Yun dans l'Udyana et le Gandhara. Bull. de l'Ecole française d'Extrême Orient, т. III, 1903, стр. 406, 407, 435).

О царстве Pa-lou-lei (Бо-Лу-Лэ) в верховьях р. Инда говорится, что его пересекает путь, вдоль которого имеются железные цепи, подвешенные над бездной и служащие мостом. Внизу не видно дна, с боков не на что опереться. Цепи расположены на высоте 80 000 футов (Sven Hedin. Southern Tibet. Stockholm, 1922, стр. 6, 24, 37).

В ханьское время путь во владения, лежавшие к югу от Китая, люди проходили с огромными трудностями. „Еще есть высочайшая каменная гора, через которую лежит узкая тропа шириною не более 1 2/3 фута, длиною 30 ли; под тропой пропасти ужасной глубины. На этой тропе путешественники, и конные, и пешие, один за другим держатся и по веревке ведут друг друга. По прошествии двух тысяч ли приходят к Висячему переходу, где низвергшийся скот, не достигнув и половины пропасти, раздробляется на части; людей же упавших и отыскивать трудно“ [см.: Н. Я. Бичурин (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, ч. II. М.—Л., 1950, стр. 181, 270].

¹ Катанов. Письма..., стр. 91, 92.

² В. А. Рязановский. Обычное право монгольских племен. Вести. Азии, № 51, Харбин, 1923. О пытках, применявшихся прежде в бывш. Урянхайском крае, см.: Г. Е. Грум-Гржимайло. Западная Монголия и Урянхайский край, т. III, вып. 1. Л., 1926, стр. 158—162.

манизм и шаманов предпринималось гонение.¹ Возможно, что шаманы для совершения камлания должны были получать на это специальное письменное разрешение.

К числу представлений, проникавших к народам Саяно-Алтайского нагорья от центрально- и восточноазиатских народов, следует, по нашему мнению, отнести представления о разного рода водяных чудовищах, нашедшие свое отражение в рисунках нижней части бубнов. По рассказам хакасов, огромное страшное чудовище *кер-палык* дежит на дне моря и ему якобы ежегодно приносят в жертву детей. *Йютпа* — морское чудовище алтайцев — и *тютпа* — телеутов — якобы обитают где-то под землей, на зыбком месте, или живут на берегах подземной реки из человеческих слез, через которую протянут тонкий, как волос, мост, ведущий во владения грозного Эрлика, к его железному дворцу с оградой. Согласно легендам, этот дворец находится где-то при слиянии рек или около моря и подступы к нему охраняются теми же чудовищами.

Море, дворец с оградой, где живет грозный властелин, водяные чудовища, охраняющие дворец, — все это было чуждо народам Саяно-Алтайского нагорья и не находит объяснения в их общественном устройстве и материальной культуре. Несмотря на явно фантастическую окраску подобных представлений, можно все же предполагать, что и в их основе лежали факты из далекого исторического прошлого народов Саяно-Алтайского края, когда их предки были близко знакомы с условиями жизни в государствах и городах Центральной и восточной Азии, имели представление о каменных дворцах их правителей и об организации охраны дворцов и городов.

В китайских анналах 227—277 гг. н. э. говорится, например, о том, что царь Фунана Фан-Чун держал в своем пруде животных под названием *мо*. Лиц, заподозренных в мятеже или преступлении, бросали этим *мо* на растерзание, но если они не трогали людей, то последние считались невиновными. В первой половине VI в. н. э. в теперешней южной Кохинхине те же животные *мо* выращивались и содержались в наполненных водой рвах, окружавших столицу. Фовел в специальном исследовании „Аллигатор в Китае“ привел убедительные доказательства в пользу того, что в чудовищах *мо* следует видеть аллигаторов.² Аллигаторов продолжали держать в озерах и позже. Так, в XVII в. в провинции Гуанси при входе в город находилось озеро *го* (озеро аллигаторов), в котором правитель Пегао держал 10 аллигаторов. В пищу им бросали преступников.³ В XIX в. в Центральном Китае в „Пагоде Серебряного острова“ находился бассейн, в котором содержались аллигаторы.⁴ Аллигаторов использовали в древнем Китае в качестве животных, охранявших городские рвы, а также озера и пруды, лежавшие на пути к дворцам правителей. Всякого, кто осмеливался переплывать эти рвы и озера, аллигаторы немедленно пожирала. Этих животных нередко называли драконами (*лонг*) и во II в. до н. э. даже относили к числу домашних животных.⁵

¹ Л. П. Потанов. Очерки по истории алтайцев, стр. 130.

² Fauvel. Alligator in China. Journ. of the North China Branch of the Royal Asiatic Soc., N. Ser., XIII, Changhai, 1879.

³ Там же, стр. 19.

⁴ P. Rathouis. Les alligators de la Chine central. Etudes religieuses, philosophiques, historiques et littéraires, XXIII-e année, VI-e Sér., T. III, Paris—Lyon, 1879, стр. 913—914.

⁵ M. W. de Visser. The Dragon in China. Verhandelingen der Koninklijke Aka-

Рассказы о водяных чудовищах, охранявших дворцы и города, могли распространяться далеко за пределы Китая (а может быть, и других стран, где в древности эти животные использовались с той же целью) и, видимо, уже в отдаленные времена достигли народов южной Сибири. В этой среде они приняли фантастические черты и были использованы шаманами в своих целях. Крупные, сильные водяные чудовища стали рассматриваться ими как стража земли (входа в подземный мир), как охрана дворца злого Эрлика или самого шамана. Образ этих хищных животных в южносибирском шаманстве во многом изменился, но все же в ряде случаев *кер-босы*, *кер-палыки*, *йютпа*, *тютпа* и им подобные фантастические звери еще удерживали внешние черты, сближающие их с аллигаторами — драконами; вытянутое тело их имело иногда чешуйчатый покров, короткие ноги, длинный хвост и усаженные зубами челюсти. Особенно отчетливо эти черты выступают в южносибирской скульптуре, в фигурных подвесках шаманских костюмов хакасов, тувинцев, алтайцев, бурятов, а также забайкальских эвенков. Здесь мы находим драконообразных змей с двумя или тремя парами ног, длинным расщепленным на конце хвостом и открытой пастью, из которой торчит язык. Всем им приписывалась роль сильных зооморфных помощников шамана. По своим внешним признакам эти чудовища очень похожи на аллигаторов.

Пройдя длительный путь исторического развития, народы Саяно-Алтайского нагорья накопили значительный запас положительных знаний. Их наблюдения над животными и над явлениями небесной сферы частично нашли свое отражение в рисунках на бубнах. Среди них мы находим изображения солнца, луны и мелких звезд, планеты Венеры, созвездия Большой Медведицы, Ориона и Плеяд, Млечного Пути, радуги, деревьев (береза, кедр). Весьма разнообразен мир животных, представленный то в близких к природе формах, то упрощенно. Здесь богато отражена местная фауна: лось, марал, дикий козел, серна, горный баран, медведь, волк, кабан, заяц, рыба (щука), змея, ящерица, лягушка, разнообразные птицы (кукушка, ворон, орел, ястреб, филин).

В рисунках на бубнах и в связанных с ними идеях частично нашли свое отражение древние первобытно-материалистические представления о небе, земле и подземном мире, о строении вселенной. Окружающий человека мир представлялся материальным. Ближнее небо, подземный мир, а иногда и земля казались слоистыми. Небо помещали сравнительно невысоко, его „могли“ касаться вершины гор и крупных деревьев. За этим небом слоями располагались другие небесные слои. По представлениям алтайцев, таких слоев было 7, по представлениям тувинцев — 33.¹ Землю рассматривали как плоскость, имеющую внизу подставки. Алтайцы думали, что небо имеет форму опрокинутой чаши и совершает колебательные движения: оно то поднимается вверх, то опускается своими краями к земле.

Земля также будто бы состояла из нескольких слоев (7 — у алтайцев, 17 — у хакасов, 3 — у тувинцев). Чтобы попасть под землю, нужно было сначала добраться до пещеры, где будто бы находился вход в подземный мир (хакасы), или отыскать отверстие в земле, откуда вырывалось пламя (алтайцы). Поблизости от этого места торчал черный пенек и стоял медный котел с четырьмя ушками.

demie van Weltenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde. Deel, XIII, № 2, Amsterdam, 1913, стр. 39.

¹ Китайцы представляли себе небо состоящим из 9 слоев.

Подземный мир казался мрачным и страшным. Здесь начинались семь дорог, ведущих в его глубину, встречались зыбкие места, населенные разными чудовищами, дули сильные ветры, находились глыбы льда, моря или озера с черной водой, протекали реки, наполненные человеческими слезами, царил вечный полумрак, земля не просыхала, всюду распространялось зловоние (алтайцы).

С небом, наоборот, связывалось все доброе и хорошее. Тут было светло, росла белая береза, находился золотой кол (Полярная звезда), вокруг которого вращался небесный свод (по представлениям алтайцев).

Все эти представления соединяли в себе правильные наблюдения над природой с народной фантазией, которая особенно отчетливо выступала там, где повседневный опыт и знания отсутствовали (представления о подземном мире, о структуре вселенной).

Религиозные представления, веками наслаивавшиеся на древние космогонические и иные идеи стихийно-материалистического или фантастического характера, постепенно распространились на мир животных и растений, соединились с представлениями о небе, земле и подземном мире, приняв сложный и вместе с тем запутанный характер. Анализ всех этих представлений не входит в нашу задачу; они интересуют нас постольку, поскольку нашли свое отражение в сюжетах и семантике рисунков на бубнах.

Бросается прежде всего в глаза, что даже под покровом анимистических идей многие явления окружающей человека действительности, превратно представленной семантикой рисунков, удерживали в ряде случаев свою материальную природу. Так, люди, считая солнце или луну духами, в то же время отдавали себе отчет в полезных физических свойствах этих светил.

Душа человека также считалась в какой-то мере материальной, хотя и тонко организованной субстанцией. Иногда она представлялась даже в виде живой птицы или насекомого. Причину болезней, с которыми призван был „бороться“ шаман, нередко усматривали в том, что какое-нибудь живое существо забиралось в тело человека и начинало причинять ему боль. Шаман пытался напугать это существо, заставить его покинуть больного, натравляя на „болезнь“ своих духов-помощников. Даже некоторым духам, например горным девам хакасов, приписывалась материальная природа, хотя они и считались невидимыми для большинства людей.¹

Духи неба и земли, по представлениям анимистов, нуждались в реальной пище и в средствах передвижения (конях).

Наряду с такими представлениями значительное место занимали идеи, анимистический характер которых был выражен более отчетливо. Воображаемые помощники шамана — весь этот сонм зверей и антропоморфных существ, которыми он себя „окружал“ во время сеанса камлания, — считались духами. От них, однако, не отнималась способность физически воздействовать на окружающее, в противном случае шаман не мог бы рассчитывать на их „реальную“ помощь. Зооморфные духи обладали, по мнению шаманов, всеми теми качествами, которыми обладают и реальные животные: летали, бегали, плавали. Вступив в борьбу с духами-противниками шамана, они якобы всячески помогали ему

¹ Если — говорили старики хакасы — кто-нибудь из охотников, выстрелив, „попал“ стрелой или пулей в горную деву, то будто бы находил на том месте, где она пребывала в момент выстрела, следы крови на земле (приводится со слов К. М. Патачакова).

(точнее его душе, временно оставившей тело) в его передвижениях по небу, земле и под землей, служили посредниками между шаманом и духами, помогали излечивать болезни, исполняли обязанности посыльных, укрепляли голос шамана, поддерживали рукоятку его бубна. Они предсказывали события, высасывали у больных людей нарывы, сторожили вход в юрту шамана, охраняли его самого, несли разведывательную службу, ловили похищенную злым духом душу человека и затем охраняли до момента вселения ее шаманом обратно в тело больного и т. д. и т. п. Как видим, функции этих духов в глазах анимистов были весьма разнообразны. Помещая то или иное изображение животного на своем бубне, шаман стремился получить от духа, связанного с этим изображением, ту или иную „помощь“, сообразуясь с особенностями и качествами каждого из них. Ту же пользу для себя он рассчитывал получить и от различных антропоморфных духов. Все это говорит о том, что шаманом руководили при этом чисто практические интересы, а не отвлеченные идеи, не религиозно-магический символизм, восходящий к языку телодвижений, и не желание иллюстрировать солнечный миф, что неудачно пытался доказать в свое время И. Т. Савенков.¹

Сородичи шамана, обращавшиеся к нему за „помощью“, также ожидали от него не сведений, касающихся природы (хотя они и задумывались иногда над явлениями природы, пытались по-своему понять и объяснить их), а реальной „пользы“. Они хотели быть здоровыми, заботились об удаче на охоте, о сохранении поголовья скота, о благополучии рода и отдельных его членов. Но низкий уровень развития производительных сил, незнание законов природы и общественной жизни толкали их на ложный путь и заставляли обращаться через посредство невежественных шаманов к различного рода духам, в могущество которых они верили.

Значение рисунков на бубнах, раскрываемое самими анимистами, говорит о том, что они обращались за помощью прежде всего к самой природе, надеясь ее жизнью и духами.

Анализ изображений убеждает также в том, что деятельность шаманов не ограничивалась „лечением“ болезней. „Лечение“ болезней было не главной, не основной „задачей“ шамана, как склонен думать Д. К. Зеленин,² а одной из „задач“. Важнейшей целью камлания, особенно в более отдаленные времена, было, по нашему мнению, обеспечение успеха на охоте, о чем достаточно убедительно свидетельствуют сюжеты и семантика рисунков на бубнах многих народов Саяно-Алтайского нагорья, в особенности хакасских.

¹ Взгляды И. Т. Савенкова на значение рисунков на бубнах хакасов изложены в его рукописи „Религиозные и магические основы устройства шаманских бубнов инородцев Минусинского округа (археолого-этнографический очерк)“ (Минусинск, 1912 г.), хранящейся в библиотеке Минусинского музея. С этой рукописью нам удалось ознакомиться в 1935 г. В ней содержится описание 16 хакасских бубнов. Второй экземпляр рукописи И. Т. Савенкова под тем же названием обнаружен был в 1944 г. Д. А. Соловьев в Центральном Гос. литературном архиве. Содержание ее кратко описано в 1946 г. А. П. Потаповым в статье „Религиозные и магические функции шаманских бубнов“ (Кратк. сообщ. Инст. этнограф. АН СССР, вып. I, 1946). В этой статье дается критика взглядов И. Т. Савенкова на смысловое значение рисунков на хакасских бубнах, которую мы полностью разделяем.

² Д. К. Зеленин. Культ оигонов в Сибири. М.—Л., 1936, стр. 354—355.