

Женское начало духа воды в традиционных представлениях хакасов

В традиционной картине мира хакасов важное место занимали воззрения о духах и божествах, представляемых в образе женщины. Эти духи могли локализоваться как в Верхнем, Среднем, так и в Нижнем Мирах. В небесных сферах обитала богиня плодородия и деторождения Ымай (Умай). В «солнечном» мире «хозяевами» гор, тайги, рек, озер и огня являлись духи, чаще изображаемые в образе женщины. В подземном мире располагались дочери грозного Эрлик-хана. Мы сосредоточим внимание на духе – хозяине водной стихии.

По традиционным хакасским представлениям, Суг ээзі мог являться людям в различных обликах, но чаще всего в антропоморфном. Наши информанты рассказывали: «Суг ээзі – красивая женщина, со светлыми волосами, голубыми глазами. Когда переезжаешь реку, надо всегда почитать хозяйку воды» [ПМА, шаманка Чанкова Ксения].

«Суг ээзі – это голая женщина с рыжими волосами, вся в веснушках. Она плавает как рыба, может выныривать и плескаться» [ПМА, Боргоякова А.Н.].

Надо сказать, что представления о женском облике Суг ээзі архетипичны для южносибирских народов. Так, например, северные алтайцы (челканцы) говорят: «Суг ээзі всегда надо угощать. На вид, хозяин воды – женщина со светлыми волосами. Она сидит на камне и гребнем расчесывает свои длинные волосы. Суг ээзі иногда видят парой. Мужчина тоже светловолосый. У них есть дети. Если Суг ээзі кого заметит, то сразу прыть в воду, и нет ее. Их не каждый видит. Старики-долгожители видели их за Аюком. Хара суг – родник, его надо почитать. К дереву, которое растет поблизости, привязывают хорбочок – ленточку и бросают монеты, еду. Если кто-то подберет монеты, то хозяин воды его убьет» [ПМА, Тазрочева С.С.].

Хозяину и хозяйке воды хакасы устраивали общественные жертвоприношения – Суг тайыг, причем частота их проведения зависела от того, какие «взаимоотношения» складывались у людей с рекой. Жертвоприношения водному хозяину устраивали весной [Традиционное мировоззрение, 1988, С. 89]. Н.Ф. Катанов об этом писал: «Водяному духу молятся вот почему: мы молимся, восхваляя его воды и прося (его) сделать броды хорошими. Ему молятся в 10 и 7 лет один раз, когда утонет какой-нибудь человек, (молятся для того) чтобы водяной дух не портил бродов и не преследовал других людей (кроме, утонувшего). Жертву ему приносят перед березою, поставленною на берегу реки. К этой березе привязывают белые и синие ленточки; ленточки приносят сюда все присутствующие люди. Изображения водяного духа не бывает, есть только конь, посвящаемый ему. Конь, посвящаемый ему, бывает сивой масти. Ягненка закалывают «по середине», т.е. распарывают ему (живому) вдоль брюхо, отрывают от позвоночного столба сердце и легкие и кладут их вместе со щеками. Снявши шкуру нераздельно от ног, кладут их вместе с головою. Ягненка, приносимого в жертву духу огня, закалывают не «по середине», а, ударивши «по голове» обухом топора; ягненок (духа огня) бывает белый. Шаман шаманит на берегу реки; (потом) голову и шкуру с ногами (ягненка, приносимого духу воды) он бросает в воду. Их не берет ни один человек» [Катанов Н.Ф., 1907, С. 575]. В жертву хозяину воды кроме ягнят, хакасы также приносили синего или черного трехгодовалого быка. Хакасские старики говорили: «Сугдай хан хара торбах тайыгныг» – «Су?дай хан имеет в качестве жертвоприношения черного годовалого теленка» [Бутанаев В.Я., 1999, С. 121]. Жертвенное животное спускали на плоту вниз по реке. Вода в культуре тюрков Южной Сибири – это стихия нижнего мира, а бык также представлялся животным божеств нижнего мира» [Традиционное мировоззрение, 1988, С. 23].

В мифологическом сознании хакасов, вода нередко ассоциируется с душой женщины и вообще со многим, что относится к человеческой душе. Так, например, «видеть воду во сне означает видеть душу женщины. Если вода

темная, то это плохая женщина. Если же вода чистая, то хорошая женщина» [ПМА, Чанков В.Н.].

Вода являлась показателем качества души человека: «Во сне видеть чистую воду, означает, что у человека чистая душа» [ПМА, Топоева Г.Н.]. «Когда видишь чистую, прозрачную воду и купаешься в ней, это означает, что человек очищается духовно, становится благороднее. Когда вода мутная, это к печали» [ПМА, Тасбергенова (Тюкпеева) Н.Е.].

М. Элиаде писал: «...с доисторических времен единство Воды ... и Женщины воспринимались как антропокосмический круг плодородия» [Элиаде М., 1999, С. 184]. В архаичных представлениях хакасов, вода также являлась воплощением великой Матери-Земли, владеющей тайной и силой рождения. Отголоском этих представлений является тот факт, что Суг ээзи в традиционном сознании чаще предстает в образе молодой, обнаженной женщины, нередко с большими грудями и большим животом, что вероятнее всего, явилось манифестацией идеи плодородия. Эта идея хорошо просматривается и в шорском материале: «По рассказам стариков, эта хозяйка воды отличалась большой чувственностью. Рыбаки, отправляясь на рыбный промысел, считали необходимым рассказать на рыбалке самого непристойного содержания истории и в песнях, и в рассказах восхвалять хозяйку. За это, они надеялись получить от хозяйки, которой очень нравятся подобные рассказы, обильный улов» [Дыренкова Н.П., 1940, С. 403].

Вода в роли женского начала выступает как аналог материнского лона и чрева. Она может отождествляться с землей, как с другим воплощением женского начала. Так возникает возможность олицетворения земного и водного начал в одном персонаже [Мифы народов мира, 1987, С. 240]. Н.А. Алексеев пишет: «Духов-хозяев воды шорцы представляли схожими с хозяевами гор» [Алексеев Н.А., 1992, С. 89]. Аналогии между хозяйкой водной стихии и Тау ээзи мы находим и у алтайцев, так например, функции (владение дикими животными) хозяйки аржана – священного, целебного источника, перекликаются с теми же функциями Тау ээзи: «Особым почитанием алтайцев пользовались аржаны – целебные источники. По приезду на аржан ему приносили в дар чаламу и угощали духа-хозяйку аржана имеющимися продуктами. Все звери и птицы вокруг аржана считались принадлежащими духу-хозяйке, поэтому в окрестностях не охотились» [Алексеев Н.А., 1992, С. 34]. В алтайских мифологических представлениях хозяин воды, даже нередко выступает в роли просителя воды у хозяина горы: «Суг ээзи спрашивает у Таг ээзи: «Суг кјп пир» – «Воды больше давай». Таг ээзи всегда дает». «Когда была засуха, то брали березовую веточку с ленточками синего, белого и красного цветов. Веточкой махали и говорили: «Суг пир!» – «Дай воды!». Хозяин горы Солоп всегда давал воду. Дождя с градом он не допускает, прогоняет. В лунную ночь хозяин Солопа дает людям совет» [ПМА., Тазрочев С.С.].

Связь земного и водного начала проявляется и в том, что согласно верованиям алтайцев, Таг ээзи может распоряжаться телом утопленника: «Если Суг ээзи плачет, то кто-то из людей обязательно утонет. Хозяин горы не позволяет далеко уносить тело человека. Оно где-то неподалеку выбрасывается на берег» [ПМА, Пустогачев К.Г.]. У хакасов Суг ээзи почитался одновременно с Таг ээзи: «При переправе через реку, необходимо сделать "Сеек-сеек", только тогда Суг ээзи человека не тронет. Когда совершаешь этот обряд, то необходимо чествовать не только Суг ээзи, но и Таг ээзи. Это делается потому, что любая река берет свое начало в горах. У горных людей есть своя дорога, которая проходит не только по горам, но и через реку» [ПМА, Тасбергенова (Тюкпеева) Н.Е.].

Связь духов воды и гор просматривается в фольклорных материалах Н.Ф. Катанова: «Сильный шаман гонится за щуками, водяными духами, до тех пор, пока не загонит их за 9 морей, во владении горного царя» [Катанов Н.Ф., 1893, С. 30]. Схожие представления были и у шорцев. «Хозяин воды, неся человеческую душу под водою, у подножия горы (ее) запирает» [Дыренкова Н.П., 1940, С. 273].

Данный материал указывает на переплетение функций и образов хозяина горы и воды. В мифологическом сознании хакасов, земное и водное начала порой сливаются. Не исключено, что это является отголоском представлений о единой Матери-прародительнице. Лексический материал подтверждает идею восприятия хакасами мифологического единства земли и воды. В хакасском языке выражение «Ада чир-суу», означает буквально «земля-вода отцов», а в представлениях современных хакасов, это выражение понимается, как Родина, место рождения [Традиционное мировоззрение, 1988, С. 29]. Хакасы в прошлом, ежегодно приносили жертву своей «земле-воде» [Усманова М.С., 1976, С. 240-243]. В связи с этим большой интерес представляют сведения о жертвоприношении воде, записанные К.М. Патачаковым: «Хозяева юрты, где была беременная женщина, приносили в жертву от ее имени духу – хозяину воды трехлетнего вола». У хакасов еще не так давно запрещалось в период половодья заходить в юрту, где жила беременная. Соблюдение этого запрета должно было охранить человека при переходе через броды» [Цит., из раб. Алексеев Н.А., 1980, С. 54].

В традиционных представлениях хакасов понятия о женщине в период беременности и реке во время половодья находятся в одном семантическом ряду. Вход человека в дом, где жила беременная женщина, был равнозначен входу в полноводную реку и означал возможность гибели, несчастья. Избежание такого дома мыслилось, как возможность избежать смерти при переправе. Жертвоприношение Суг ээзі от имени беременной (спускание жертвы на плотике вниз по реке), вероятно, связано с символикой благополучного разрешения от бремени» [Традиционное мировоззрение, 1988, С. 19].

Весьма любопытны материалы, по алтайским народным верованиям: «Если женщина не может родить, то просят человека, который долго не купался искупаться. В этом случае, пойдет дождь, и женщина родит» [ПМА, Барбачакова М.Н.]. По всей видимости, погружение в воду – владение Суг ээзі некупавшегося человека, символизировало собою возврат в состояние неоформленности, полную регенерацию, новое рождение, поскольку погружение равнозначно растворению форм, реинтеграции, в добытийную бесформенность; а выход из вод повторяет космогонический акт формообразования [Элиаде М., 1999, С. 183-185]. Возможно, что здесь, вода выступает в роли порождающего начала, источника жизни. Тот факт, что после погружения в воду этого человека шел дождь, говорит нам о мифологическом акте зачатия и рождения. Как писал М. Элиаде: «Вода рождает, Дождь плодотворит подобно мужскому семени» [Элиаде М., 1999, С. 187]. По всей видимости, в свете мифо-ритуального сценария, данный обряд символизировал космогонический акт зарождения новой жизни, что обеспечивало женщине благополучные роды.

В случае, когда женщина оставалась вдовой, она была обязана при переправе через реку почтить Суг ээзі. Хакасы говорили: «Тул кізі суины кискелек полза, сугны ахтапча, итпезе суг пулайсып парар». – «Если женщина, овдовев, впервые переправляется через реку, то надо умиловить духов – хозяев реки, иначе река принесет несчастье (будет наводнение, широкий разлив, гибель людей и др.)» [Бутанаев В.Я., 1999, С. 96].

Возможно, что данное изменение социального статуса женщины (вдовство) соотносилось с понятием, опасности исходящей от нее, аналогично тому, как водная бездна являлась метафорой и смерти [Мифы народов мира, 1987, С. 240]. Вероятно, что переход через реку олицетворял собой переход из одного мира – «своего», «освоенного», в другой – «чужой», «неосвоенный», таящий в себе опасности. И женщина – вдова, могла внести «хаос» в упорядоченную жизнь сородичей. Поэтому, обряд поклонения Суг ээзі являлся обязательным для вдовы, он был направлен на то, чтобы нейтрализовать негативное воздействие, исходящее от нее и упорядочить «хаос», вносимый ею. Не исключено, что обряд поклонения хозяину воды олицетворял собой слияние с водной стихией, как совокупностью возможного, как возвращение к истокам всех потенций бытия. Космический символ, вместилище всех зачатков – вода выступает по

преимуществу и в качестве волшебной и целебной субстанции: она лечит, омолаживает, наделяет бессмертием [Элиаде М., 1999, С. 183, 187]. По всей видимости, этот обряд, еще был призван сохранить плодотворящую силу женщины.

Традиционное мировоззрение хакасов, как и многих других народов, в своей основе было диалектичным и амбивалентным. По мнению многих исследователей, все образы и понятия в традиционных воззрениях рассматривались через призму оппозиций, основным из которых являлся принцип «свой-чужой». Дух-хозяин воды – Суг ээзі воспринимался «своим», так как воплощал в себе идею плодородия. Сближало его и то, что он являлся обитателем Среднего мира, в котором жили живые люди. Как уже указывалось выше, обычно он представлялся в человеческом облики, и Суг ээзі также не было чуждо «все человеческое» – желание получить знаки внимания и хорошую пищу в виде жертвы. Хозяин воды, как и человек, нуждался в отдыхе. По хакасским представлениям «у духа воды постелью служит красное сукно, шапку – синее сукно. Он подает помощь «черным головам» (карапас), т.е. людям, и покровительствует пасомым (кадарган), т.е. домашним животным» [Катанов Н.Ф., СПб., 1893, С. 90]. При обращении к Суг ээзі, хакасы произносили следующее: «Берега служат вам колыбелью, ивы (по берегам) убаюкивают вас!» [Катанов Н.Ф., 1907, С. 548].

Образ хозяина воды наделялся многими свойствами, присущими людям, что указывало на «близость» к жителям Среднего Мира, некоторую «очеловеченность» этого духа. Как уже указывалось, образ воды и ее хозяина был неотделим от понятия своей, «освоенной», родной земли. «Каждый член рода ощущал себя составной частью «земли-воды», Родины» [Традиционное мировоззрение, 1990, С. 18]. В традиционном мифотворчестве вода ассоциировалась с понятием об удаче: «Если куда-либо отправляешься, и по дороге встретишь человека с пустыми ведрами – к неудаче, а если ведра, заполнены водой – к удаче» [ПМА, Чельчигашев Е.Н.].

Мифопоэтическое сознание хакасов объединило два противоположных начала – воду и огонь в культе Суг ээзі. Это хорошо иллюстрируется обращением к Суг ээзі во время жертвоприношения, записанное Н.Ф. Катановым. Приведем его полностью:

«Слова к водяному духу: Заколовши трехгодовалого синего бычка и согнувши ему 4 ноги, мы положили его на плотик из 9 бревен и пустили вниз по текучей воде, как жертву тебе! Ты шурши камнями своих вод и переноси свои пески! Я прошу милости пасомым стадам и защиты черным головам! Ты владеешь 60 родами разных текучих вод! Прими от нас в виде жертвы 9-годовалого синего бычка, который спокойно положен на золотой жертвенник, унесенный скоро на плотике по волнам текучей воды! Обращаются тебе в новолуние! Ты сиди и греми своим бубном из желтой меди! Сиди и бей по нему своею колотушкою из красной меди! Подобно огню, матери моей, имеющей (вверху) 30 зубов, и подобно огню, теще моей, имеющей (внизу) 40 зубов, ты едешь верхом на рыжей 3-годовой кобылице, спишь на постели из красного сукна, носишь шапку из синего сукна! Когда станет подходить дьявол, ты кади на него (богородскою травою); когда будет приближаться нечистый, ты отмахивайся от него (лентами)! Кто будет подходить к тебе с добрыми целями, того прими радушно! Имеющих бубны не допускай (к нам в качестве врагов), гадалщикам не давай дороги! Обходя (мир) 6 раз, я ни разу не распускал бело-голубых веревок (которыми перевязаны колыбели) твоих детей! Кади ты на приближающиеся тени умерших (чтобы защитить нас от них)! Кади на приближающегося дьявола и отмахивай нас от приближающегося нечистого! Сиди и жги днем и ночью как попало 9 головней черемухи! Подобно огню, матери моей, имеющей 30 зубов, ты спокойно управляй днем и ночью железною 6-гранною палкою, железною палкою о 6 зубцах (палкою для выделывания мехов)» [Катанов Н.Ф., 1907, С. 566].

Данное объединение, казалось бы, взаимоисключающих начал – воды и огня, говорит нам о единой, покровительствующей роли хозяев этих стихий. В системе ценностей традиционного общества, на первый план выступала одна из главных функций этих духов – охранительная. При жертвоприношении Суг ээзі, обязательной являлась жертва и хозяйке огня – От-ине [Катанов Н.Ф., 1907, С. 575]. По всей видимости, это нашло свое выражение в слиянии некоторых функций и частично, образов духов-хозяев воды и огня. Это, безусловно «роднило» и сближало духов воды и огня с людьми.

В традиционном сознании хакасов, фигура хозяина воды имела сложный, а порой и противоречивый характер. Суг ээзі настолько же «благодетелен», насколько и опасен. «Эти духи могли помочь или помешать рыбалке и переправе через реку» [Алексеев Н.А., 1992, С. 89]. По верованиям алтайцев, хозяин воды «делает воду источников целебной, чтобы люди могли в ней лечить свои болезни. Но он же посылает наводнение. Из боязни перед Su eezі алтайцы не любят купаться» [Каруновская Л.Э., 1935, С. 166-167]. В мифологическом сознании «река – это демаркационная линия, разделившая космос и хаос, жизнь и смерть» [Мелетинский Е.М., 1995, С. 217]. В некоторых мифологических представлениях хакасов, река является препятствием и для самих представителей мира духов, так, например, горные люди не могут найти человека, если он перешел реку. Пожилая хакаска передала нам следующий рассказ: «Однажды я его (горного человека) увидела во сне. Он мне сказал: "Я тебя не могу найти. Ты переехала через реку и все твои следы смыты. Я потерял тебя". Больше он ко мне не приходил. Это произошло потому, что мы с мужем переехали в другой дом, который находился за рекой. Горные люди не могут найти человека, если он пересек реку» [ПМА, Троякова А.М.].

Суг ээзі, как представитель сверхъестественного мира духов, в своей сущности является «чуждым» для людей. «Отдаляет» его и то, что он обладает всеми соответствующими атрибутами представителя «неосвоенного мира», одним из которых является невидимость. «Про хозяина воды говорили, что он ходит голым. Не все могут его увидеть» [ПМА, Арчимаев Е.К.].

Согласно традиционным верованиям, контакт с Суг ээзі был опасен тем, что тот мог «похитить» людей или их души. Рассказывали случай: «Одной женщине во сне всегда снилась очень красивая женщина, которая говорила ей: "Твой муж с тобой несчастлив". Через какое-то время, мужу также стала сниться эта женщина. Он был рыбаком и часто ходил на реку. Как-то раз, он прибежал с рыбалки и рассказал жене о том, что на реке увидел ту самую женщину, которая им обоим снилась. Она вышла из реки и была совершенно голой и сухой. У нее были пышные длинные волосы. После встречи с этой женщиной, мужчина два раза пытался повеситься, но так и не смог. В скором времени, он утонул. Старики говорят, что та женщина, которая снилась обоим супругам, была ни кем иным, как Суг ээзі. В конце концов, она забрала мужчину к себе» [ПМА, Тасбергенова (Тюкпеева) Н.Е.].

Исходя из данного рассказа, мы видим, что «потусторонняя» природа Суг ээзі проявляется и в том, что она может «приходить» к людям во сне. Хозяйка воды явилась, еще и своего рода вестником смерти. Итогом ее прихода стала гибель мужчины. Примечательно парадоксальное свойство Суг ээзі, «выходить из реки голой и совершенно сухой», говорящее о противоположности качеств, характеризующих обитателя водной стихии и человека. С другой стороны, здесь происходит переплетение мотивов рождения и плодородия, выражением чего явилась нагота и выход из воды с мотивом последующей смерти мужчины.

По поверьям шорцев, духи-хозяева гор и воды также иногда похищали души людей [Дыренкова Н.П., 1940, С. 257]. Согласно алтайским народным поверьям, хозяйка воды чаще топит представителей женского пола: «если женщина купается в озере, то она может утонуть. Девочкам и женщинам вообще нельзя

купаться. А мужчинам можно, их Суг ээзи не трогает» [ПМА, Тазрочев С.С.].

В мифологическом сознании алтайцев существовало представление о «плаче» хозяина воды, как о предвестии гибели на реке людей. «Если хозяин реки Бии «заплачет», то через неделю обязательно умрет – утонет человек. Хозяином Бии является высокая женщина со светлыми волосами. Она ходит голой. Хозяйка Бии любит сидеть на островке, возле горы Аюк» [ПМА, Авошева В.Ф.].

«Суг ээзи женщина, волосы длинные, светлые. Люди видят, как она расчесывается. Если у реки услышишь чей-то плачь, то в скором времени кто-то умрет. Это плачет дух человека, которого ожидает смерть» [ПМА, Авошев И.Д.].

Исходя из данных рассказов, мы видим, что в народных верованиях алтайцев переплелись представления о плаче хозяйки воды и плаче души, предвещающей смерть в воде какого-то человека. Как уже указывалось выше, данные воззрения могли исходить из представлений о воде, как о начале, представляющем инобытие. В данном случае, вода могла устойчиво соотноситься с чужим, враждебным, а значит несущим опасность. Не случайно, умыться лицом водой в мифологической традиции тюрков, равнозначно понятию «умереть» [Традиционное мировоззрение, 1988, С. 19]. В семантической линии вода – смерть стоит еще идея посмертного наказания души человека в нижнем мире. Эта идея хорошо прослеживается в следующем рассказе: «Один мужик постоянно обижал свою жену, издевался над ней. Пришло время, он умер, так и не попросив прощения у жены. Однажды эта женщина видит сон. Она гуляет по горам, собирает цветы. Вдруг к ней подошел большой, черный человек и повел ее по тропинке, которая плавно перешла в каменную дорожку. Дошли до небольшой речки. Там стояли большие камни-валуны. Человек сказал ей, чтобы она вместе с ним прыгала по этим камням и перешла речку. На середине речки он остановился и сказал ей: "Смотри вниз!". Женщина посмотрела в воду и увидела там своего покойного мужа. Он лежал на самом дне реки. Его руки и ноги были придавлены камнями. Человек сказал: "Этот человек тебя постоянно обижал, издевался над тобой. Он у тебя ни разу не попросил прощения. На нем лежит большой грех, теперь он будет страдать» [ПМА, Топоева Г.Н].

Проводя анализ данного текста, можно выявить некоторые маркеры, характеризующие представление о воде, как о стихии Нижнего Мира. Традиционное сознание видело во сне, и во многих других состояниях измененного сознания, лучший способ «путешествия» в иные миры, в том числе, и в нижний. Хожение по горе – аналоге мировой оси, держащей весь Космос символизирует вхождение в иной мир. Большой и черный человек являет собой представителя нижнего мира, на что указывает его цвет. Тропинка, переходящая в каменную дорожку и выходящая к реке подтверждает идею «вхождения» в нижний мир. Середина реки, до которой дошла женщина, говорит о переходности состояния ее души в иное измерение. Валун, находящийся там, определяет собой точку отсчета нижнего мира. Тело покойного мужа, придавленного валуном и находящегося на дне реки, манифестирует идею нахождения человека или вернее, его души в нижнем мире. Полисемантическая природа воды и соответствующая ей функция находит отражение в некоторых хакасских обычаях. Так, например, «у хакасов существовал такой обычай, когда переезжаешь с одной деревни в другую, необходимо ехать вверх по реке. Если же поедешь вниз по реке, то жизнь будет бедной и несчастной» [ПМА, Юктешев А.Ф.].

В данных народных представлениях хорошо просматривается идея о воде, как о медиаторе, связывающем верх и низ. Как пишет Е.М. Мелетинский: «...исток реки совпадает с верхом, а устье с нижним миром, принимая его демонологическую окраску. Соответственно устье большей частью отождествлялось с тем направлением, на котором находится нижний мир (большой частью с севером)» [Мелетинский Е.М., 1995, С. 217]. У хакасов бытовало такое представление: «Хам пух тастаза, суи чоуар кјсчеунер» – «Если шаман подбросил нечисть, то

перекочевывали вверх по реке» [Бутанаев В.Я., 1999, С. 98].

В традиционных верованиях хакасов, благополучие человека и его рода всегда связывалось с верхним миром и его представителями – чайанами, небожителями. Антиподом верхнего, хорошего для человека мира, служил нижний мир и его олицетворение – нижнее течение или устье реки. С этим миром могли связываться все несчастья, которые люди испытывали в жизни. По всей видимости, переход вверх по реке явился символическим приобщением к «благополучию» верхнего мира. Река выступает, своего рода, мифологическим ориентиром в космосе традиционного мировоззрения. В тоже время, она символизирует и саму дорогу. Согласно хакасским приметам, «видеть во сне реку – к дороге» [ПМА, Троякова А.М.].

Образ Суг ээзі находит четкое выражение в контрапункте «день-ночь». Как правило, видение, и контакт с хозяином воды, как представителем «чуждого» мира происходит ночью. Согласно хакасским традициям ночью не разрешалось ходить за водой, чтобы не беспокоить Суг ээзі. Старики рассказывали: «Суг ээзі по виду, как русалка. По ночам она выходит из воды. У хакасов не принято было брать воду ночью. Рассказывают случай, одна женщина после захода солнца пошла за водой. Было полнолуние, и все хорошо было видно. Возле моста она увидела женщину со светлыми волосами. Она сидела к ней спиной и расчесывала свои волосы гребнем. Гребень и волосы блестели как золото. Женщина кашлянула и Суг ээзі и тут же нырнула в воду» [ПМА, Троякова А.М.].

Образ хозяйки воды, сидящей у моста говорит о маргинальности данного мифологического персонажа. Он, как бы находится на грани двух миров (людей и духов или Среднего и Нижнего), связующим звеном, которого является мост. Тот факт, что Суг ээзі сидит спиной, говорит об оппозиции «вперед-назад». Владычица воды, как бы стоит на периферии освоенного человеческого пространства, она повернута спиной, она «чужда» людям. Расчесывание волос Суг ээзі, можно истолковать в противовес тому, как «в ритуально-обрядовой практике южно-сибирских тюрков – заплетенная коса служила знаком принадлежности к миру людей» [Традиционное мировоззрение, 1989, С. 175]. Распущенные волосы, их расчесывание являло собою манифестацию идеи хаоса, принадлежности иному состоянию и измерению, растворению в бесформенности. По верованиям хакасов, некоторые виды болезней, в том числе и шаманскую, могли причинять духи-хозяева воды [Катанов Н.Ф., 1897, С. 36; Алексеев Н.А., 1992, С. 166]. Хакасские шаманы использовали воду, в качестве средства гадания, что видно из следующего рассказа: «Одного мальчика привели к шаману. Тот начал гадать. Опустил в стакан с водой монету и начал туда смотреть. Потом сказал, что видит, как этот мальчик в обнимку гуляет с покойником – соседом. Шаман сказал, что необходимо срочно возвращать «хут», иначе мальчик скоро умрет. Шаман начал камлат. В руках у него был женский платок. Он читал благословления различным духам и рассказывал, в каких местах пролетает. В какой-то момент в доме издался оглушительный грохот. Весь дом заходил ходуном, и бревна чуть было, не рассыпались. Впоследствии шаман объяснил, что он таким образом «вбил» в мальчика «хут» [ПМА, Майнагашев С.М.].

Среди хакасских девушек было распространено гадание на свою судьбу у реки: «В давние времена, девушки бросали в воду цветы. Если они не тонули и уплывали, то это предрекало долгую и счастливую жизнь. Если же, цветок быстро тонул, то это означало, что человек будет жить недолго» [ПМА, Боргояков Н.Т.]. Аналогичные представления бытовали и у русских.

Алтайцы использовали воду для гаданий, при выборе подходящего места для строительства дома или хозяйственных сооружений: «Когда строили новый дом, то место выбирали следующим образом. На новолуние ставили чашки или туюски с водой в понравившееся место. Через месяц приходили и смотрели. В случае, когда там оставалась вода, место считалось хорошим, там можно было строить

дом. Когда устанавливали матицу, то под нее кладут монету, чтобы в доме были деньги. Когда ставили стайку, то, как и при постройке дома в чашку наливали воду и ставили и ставили на место будущей постройки» [ПМА, Авошева В.Ф.].

Современное мифотворчество хакасов нередко связано с этнокультурными процессами, с формированием и развитием современного национального самосознания. Это было вызвано, прежде всего, глобальными изменениями общественно-политической ситуации в России. Кроме того, хакасы переживают новый качественный этап своей этнополитической истории: восстановление (или повышение статуса) их государственности. Можно согласиться с мнением известного этнографа А.М. Сагалаева, утверждающим, что складывающиеся у народов Южной Сибири этносоциальные процессы, способствуют созданию «неомифологии» [Сагалаев А.М. Неомифология Алтая. // Сибирь в панораме тысячелетий. Материалы международного симпозиума. Новосибирск 1998. Т. 2. С. 414-417]. Среди хакасов имеет широкое распространение инициированный, целенаправленный, осознанный вид мифотворчества. «Это неофициальное мифотворчество, стимулированное самой традиционной культурой. Создателем и редактором мифологических текстов в данном случае являются сказители, неформальные лидеры общества, знатоки народной культуры, т.е. люди, находящиеся «внутри» культурной ситуации и осознающие свою «призванность». Именно в этой среде происходит воссоздание полузабытых форм коллективной обрядовой деятельности и создание новых обрядов, ритуалов, здесь создается новая религиозно-мифологическая ситуация» [Сагалаев А.М., 1998. С. 414].

Современные мифологические представления о душе и воде, у хакасов получили свое развитие в идее «души народа», представляемой в виде воды. Данный материал нам удалось записать у известного в Хакасии музыканта-чатханиста, автора 14-ти струнного чатхана (хакасский музыкальный инструмент) Григория Васильевича Итпекова. По рассказам хакасов, он входил в категорию «шаманствующих лиц»:

«Я играл на чатхане. Рядом со мной сидел шаман, и под мою музыку рисовал. После, он показал мне свой рисунок. Там были изображены горы и спускающийся с них воин в древних доспехах. На нем был остроконечный шлем. Все на нем сверкает. Оружия при нем не было. Я сказал, что это посланник наших духов. Сейчас он смешался с нашим народом. Этот воин пришел для того, чтобы посмотреть, как мы – хакасы сейчас живем. Это посланник предков, который сейчас будет обходить коренные народы Сибири – Хакасию, Алтай, Туву, Горную Шорию, Якутию и др. На рисунке было изображение воды, ход которой был перекрыт. Я говорю, что эту воду надо открыть и дать ей возможность спокойно течь. Это вода олицетворяет наш народ, культуру, традиции, обычаи и язык. Все это перекрыла нам коммунистическая идеология. Мы начинаем терять свое национальное лицо. Поэтому, нам необходим свежий приток воды».

Примечательно, что в мифологическом сознании хакасов всплывает архетипический образ воина-защитника. И не случайно изображается древнехакасский воин. В данном случае, мифотворчество обращается к героическим страницам своего исторического прошлого, к временам «кыргызского великодержавия». Мифотворчество как бы «подкрепляется» силой и мощью своих прославленных предков, посланником которых и явился этот средневековый воин. Обращает на себя внимание и тот факт, что воин изображается без оружия. По всей видимости, мифологическое сознание в данном эпизоде говорит о единении родственных этносов (хакасов, алтайцев, тувинцев, шорцев и якутов) не насильственным путем, а на основе общей культурно-исторической судьбы. А вода, как жизненно важный элемент, выступила в качестве символа души народа. Следующий рассказ Г.В. Итпекова полнее раскрывает идею «воды-души».

«Я в 1983 году был в Абакане. Там проходил музыкальный фестиваль народов Хакасии. Сидит жюри и определяет, кому дать какое место. Я вышел на сцену и

сыграл два наигрыша. А со стороны сидели шаманы и под мою музыку рисовали. После того, как я закончил и сел на место, ко мне подошел шаман – Петя Топоев и пригласил меня к себе домой. Он показал мне свой альбом с рисунками, которые сделал во время моей игры. Там были какие-то знаки. Петя попросил дать ему объяснения рисунков. Я внимательно присмотрелся, там был изображен графин. Я ему говорю: «В графине закрыта душа хакасского народа. Во время тоталитарной системы ее там закрыли. Я своей игрой приоткрыл вход в этот графин, но все равно, туда не поступает свет и поэтому душа народа не может оттуда выйти» [ПМА, Итпеков Г.В.].

Из изложенного материала мы видим, что в современном мифотворчестве находят свое отражение многие социально-политические реалии хакасского общества. Современные мифологические представления наслаиваются на традиционный мифо-ритуальный базис, адаптируя и видоизменяя его.

Таким образом, в традиционной религиозно-мифологической системе хакасов, одним из важнейших являлся культ хозяина воды – Суг ээзі. Образ Суг ээзі нес в себе ярко выраженное женское начало. В мифологическом сознании хакасов, как и других народов Южной Сибири, дух воды представлялся в женском облики. Суг ээзі имел множество символических характеристик. Хакасы, однако, чаще наделяли духа-хозяина воды двойственной характеристикой. С одной стороны, он, как и вода в целом, воплощали в себе идеи первоначала, плодородия, очищения и защиты. С другой стороны, он олицетворял собою инобытие, хаос, состояние дезорганизации и неоформленности, и как неуправляемая стихия, он мог в себе нести потенциальную опасность для людей. Поэтому, Суг ээзі воспринимался в традиционном обществе одновременно, как «свой и инаковый». Универсальность значений образа воды способствует тому, что он имеет акцентирующее значение в современном мифотворчестве хакасов. И можно полностью согласиться с М. Элиаде, писавшем: «Культ вод – и в особенности источников, которые считаются целебными, горячих и соленых и т.п. – оказывается поразительно устойчивым. Уничтожить его не смогла ни одна религиозная революция» [Элиаде М., 1999, С. 193].

Примечание

Информаторы:

1. Авошев Илья Давыдович, 1937 г.р., сеок хомнош, село Санькин аил, Турачакского района, Республики Алтай, 20.06.2001 г.
2. Авошева Валентина Феотисовна, 1937 г.р., сеок Хомнош, село Санькин аил, Турачакского района, Республики Алтай, 20.06.2001 г.
3. Арчимаев Егор Константинович, хакасское имя Матик, 1920 г.р., сеок "Пууалар", село Нижняя База, Аскизского района Республики Хакасия, 24.07.2001г.
4. Барбачакова Мария Николаевна, 1919 г.р., сеок Поктарык, село Курмач-Байгол, Турачакского района, 01.07.2001 г.
5. Боргояков Николай Терентьевич, 1931 г.р., сеок Хобый, село Аскиз, республика Хакасия, 10.10.2001 г.
6. Боргоякова Анастасия Николаевна, 1926 г.р., село Аскиз, республика Хакасия, 03.05.2000 г.
7. Итпеков Григорий Васильевич, 1926 г.р., кызыльца, село Аскиз, Аскизского района, республики Хакасия, 12.07.1996 г.
8. Майнагашев Степан Михайлович, 1936 г.р., сеок «Томнар», село Аскиз, республика Хакасия, 06.09.2000 г.
9. Пустогачев Карл Григорьевич, 1929 г.р., сеок Алыяу, село Курмач-Байгол, Турачакского района, республика Горный Алтай, 01.07.2001 г.
10. Тазрочев Савелий Сафронович, 1930 г.р., сеок Кузен, село Тондошка, Турачакского района, республика Горный Алтай, 20.06.2001 г.
11. Тасбергенова (Тюкпеева) Надежда Егоровна, 1956 г.р., село Аскиз, республика Хакасия, 26.06.2000 г. Все это услышала от своей бабушки.
12. Топоева Галина Никитична, 1931 г.р., село Аскиз, республика Хакасия, 29.09.2000 г.

13. Троякова Анисья Максимовна, 1928 г.р., село Луговое, Аскизского района, республики Хакасия, 12.07.2001 г.
14. Чанкова Ксения Васильевна, 1932 г.р., село Тюрт-Тас, Аскизского района, республики Хакасия, 20.09.2000 г.
15. Чанков Валерий Николаевич, 1951 г.р., Халарлал аал, Аскизского района, республики Хакасия, 15.07.2000 г.
16. Чельчигашев Егор Никандрович, 1921 г.р., сеок «Хара чыстар», село Чиланы, Таштыпского района, республики Хакасия, 05.07.2001 г.
17. Юктешев Антон Федорович, 1951 г.р., сеок Халар, село Усть-Таштып, Аскизского района, республика Хакасия, 12.07.2000 г.

Список использованной литературы:

1. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. - 250с.
2. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1992. – 242 с.
3. Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Изд-во ХГУ, 1999, – 236 с.
4. Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. М.-Л.: Изд-во АН СССР. 1940. – 446 с.
5. Катанов Н.Ф. Письма Н. Ф. Катанова из Сибири и Восточного Туркестана. СПб, 1893.
6. Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен. СПб., 1907
7. Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о вселенной// Советская этнография, 1935, No 4-5, С.160-175.
8. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Восточная литература, 1995.- 408с.
9. Мифы народов мира. М. 1987.
10. Сагалаев А.М. Неомифология Алтая. // Сибирь в панораме тысячелетий. Материалы международного симпозиума. Новосибирск 1998. Т. 2. С. 414-417.
11. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988;
12. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск: Наука, 1989;
13. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990;
14. Усманова М.С. Жертвоприношение земле и воде у северных хакасов. – В кн.: Из истории Сибири, вып.19. Томск, 1976;
15. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999.- 488с.

Автор: Бурнаков Венарий Алексеевич

младший научный сотрудник ИАЭТ СО
РАН
кандидат исторических наук