Очерки истории Хакасии

(с древнейших времен до современности)

Тӱбен Хоорай чуртыбыс
тӱгенмес парбас ползын!
Толы Хоорай чоныбыс
тоозылбас парбас ползын!

Пусть будет вечной
наша Родина – великий Хонгорай!
Пусть всегда будет жить народ
благосостоятельного Хонгорая!

(из хакасского благословения своей Родине)

В дар
библиотеке УНЦ
РАН от главного редактора и автора.

12.01.09г.

Б - 206698

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ ХАКАСИИ

(с древнейших времен до современности)

Редколлегия:
В. Я. Бутанаев – главный редактор,
П. Б. Амзараков, И. И. Бутанаева,
В. Ф. Буров, А. А. Верник,
А. А. Кыржинаков, К. М. Торбостаев,
Н. В. Тутаркова

Абакан
2008

9(с18)

ББК 63/3(РосХак)
О952

Редакционная коллегия выражает общее признание Правительству Республики Хакасия и лично его Председателю Алексею Ивановичу Лебедю за поддержку в издании сего труда.

Научный редактор: ***В. И. Молодин***, академик РАН.

Рецензенты: ***В. П. Зиновьев***, доктор исторических наук, профессор, декан исторического факультета Томского государственного университета;
Б. Р. Зориктуев, доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом истории и культуры Центральной Азии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СОРАН;
А. Н. Садовой, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАЕН

О952 **Очерки истории Хакасии (с древнейших времен до современности)** / гл. ред. В. Я. Бутанаев; научн. ред. В. И. Молодин. – Абакан: Издательство Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, 2008. – 672 с. Илл.
ISBN 978-5-7810-0542-0

Эта книга – первый обобщающий труд по истории хакасского народа. В данной работе на основе широкого круга источников освещается прошлое Хакасии со времен древнекаменного века до современных этнополитических процессов. Большое внимание уделяется истории формирования хакасского этноса и его связей с древним населением долины Среднего Енисея. Подробно рассматриваются времена существования Кыргызского государства, а также сложные события в период государства Хонгорай, ставшие основополагающими при сложении современной культуры хакасов. Освещаются события, связанные с социально-экономическим развитием Хакасии в составе Российской империи. Советские и постсоветские времена представлены через призму исторических процессов развития хакасского этноса. В книге имеются оригинальные иллюстрации, большинство из которых публикуется впервые. Работа предназначается студентам-историкам, специалистам в области изучения исторического прошлого нашей страны, а также широкому кругу читателей.

ББК 63/3(РосХак)

ISBN 978-5-7810-0542-0

Б-20669 8
Научная библиотека УНЦ РАН

© Бутанаев В. Я., Амзараков П. Б., Бутанаева И. И., Бурнаков В. А., Буров В. Ф., Верник А. А., Грошева Г. В., Ивандаев В. И., Кыржинаков А. А., Тутаркова Н. В., Торбостаев К. М., Худяков Ю. С., Шавыркин О. В., 2008

ВВЕДЕНИЕ

Данная работа посвящена историческому пути хакасского народа и его этнической территории, начиная от древнейших археологических культур, созданных далекими предками коренных жителей Хакасии, и заканчивая современными процессами в условиях российского федерализма. Историко-культурное наследие коренного населения долины Среднего Енисея формировалось на протяжении многих веков и неразрывно связано с Саяно-Алтайским нагорьем. История национальных регионов России, имеющая протяженность в тысячелетия, представляет не только часть прошлого нашей страны, но и является составляющим звеном мировой истории. Вполне закономерно она находится в центре внимания российских научных кругов и является необходимым предметом национально-регионального компонента для образовательных учреждений. Научная, культурная и политическая значимость подобных работ несомненна, ибо историческое развитие определенного региона на современном этапе невозможно понять без изучения предшествующих эпох. Прошлое всегда незримо живет в настоящем как его органический элемент.

События древней и средневековой истории предков хакасов, воинственных и стойких тюркоязычных кыргызов, вряд ли могут оставить равнодушным исследователя, прикоснувшегося к их полной драматизма исторической судьбе. Вышедшим на арену политической борьбы в Центральной Азии в конце III в. до нашей эры кыргызам на протяжении всей своей последующей длительной и бурной истории приходилось с оружием в руках отстаивать свою свободу и бороться за гегемонию в центральноазиатском регионе с могущественными кочевыми империями. После распада Монгольской державы в долине Среднего Енисея под эгидой кыргызов создается этнополитическое образование Хонгорай, население которого стало основой формирования современного хакасского этноса.

Эти далекие по времени, но волнующие воображение события давно привлекали внимание историков, археологов, этнографов и тюркологов России, Европы, Азии и Америки. Ученые-хакасоведы пытаются по крупицам сведений, разбросанных в исторических хрониках разных эпох, результатам археологических раскопок, материалам языка и фольклора, топонимики и родоплеменного состава коренного населения Саяно-Алтая восстановить канву исторических событий, оценить уровень развития

хозяйства, духовной культуры, военного искусства, проследить основные этапы этногенеза и этнической истории хакасов. Прояснение сложных и порой запутанных вопросов хакасской истории важно для понимания исторических судеб всей кочевой цивилизации Центральной Азии.

Для того, чтобы всесторонне проанализировать социально-экономические и культурные преобразования в хакасском аале в годы Советской власти и, вместе с тем, оценить наследие прошлого, необходимо изучить уровень развития производительных сил и характер производственных отношений во времена царской России. При решающей роли общероссийских факторов общественного развития (а Хакасия, как и другие национальные окраины, в конечном счете, включалась в сферу их действия), следует учитывать особенности исторического развития хакасского аала и общественной организации национальных ведомств XVIII – начала XX вв.

Современное знание об истории и культуре Хакасии невозможно представить без работ большой плеяды предшественников в области исторических, ориенталистических и тюркологических наук. История изучения прошлого Хакасии охватывает три столетия и, являясь составной частью историографии Сибири, включается в основные периоды ее развития.

Впервые исторические материалы о Хонгорае были получены от участников трех академических экспедиций в Сибирь – в 1720–1727 гг., 1733–1743 гг. и 1768–1774 гг. Первое научное путешествие по степям Минусинской котловины в 1721–1722 годы совершил Д. Г. Мессершмидт. В составе экспедиции работал и пленный шведский офицер Ф. И. Табберт фон Страленберг. В январе 1722 года Д. Г. Мессершмидтом и Ф. И. Страленбергом был впервые на территории Сибири раскопан земляной курган с целью выяснения его внутреннего устройства. Особое внимание путешественников привлекли письмена, названные «руническими» по сходству с древнегерманскими рунами. Материалы и результаты своих исследований Д. Г. Мессершмидт изложил в дневниках, изданных только в XX в. Ф. Страленберг после возвращения в Швецию в 1730 г. в Стокгольме опубликовал книгу о Северной Азии («Историческое и географическое описание полуночно-восточной части Европы и Азии»), а также карту России и «Великой Татарии». В книге даны рисунки памятников с руническими письменами, описание древних могил. На карте Сибири изображена территория Хонгорая (Honkoroi), включающая долину Абакана, Усинский край и Западные Саяны, с указанием следующих народов: модары, тубинцы, езерцы, качинские татары, туллесы (возможно «тилегес») и сагайцы. Ф. Страленберг использовал для своей карты сведения, полученные от коренных жителей. Представленные материалы положили начало изучению южносибирских древностей как в России, так и в Европе. Осмысление ре-

зультатов работ в трудах Д. Г. Мессершмидта и Ф. И. Страленберга способствовало росту интереса к сибирской истории.

В 1739 году в Минусинской котловине начала свои исследования экспедиция, возглавляемая историографом Российской империи, академиком Г. Ф. Миллером. В путешествии по Минусинским степям вместе с ним участвовал И. Г. Гмелин. Экспедиция во многом повторила маршруты, проведенные ранее Д. Г. Мессершмидтом и Ф. И. Страленбергом. В процессе работы копировались рунические надписи, каменные изваяния, фиксировались и раскапывались курганы, проводились расспросы «бугровщиков» – грабителей древних курганов, покупались отдельные находки. Часть этих предметов, переданных в Кунсткамеру, сохранилась до настоящего времени. Г. Ф. Миллером был собран обширный фонд документов, относящихся к истории енисейских кыргызов XVII – начала XVIII вв. И. Г. Гмелиным на основании собственных наблюдений и расспросов бугровщиков была предложена классификация погребальных памятников, в составе которой некоторые типы относятся к кыргызской культуре: маяки, сланцы и кыргызские могилы. В 1734–1735 гг. по данным провинциальных канцелярий Г. Ф. Миллером составлены историко-этнографические описания Томского, Красноярского и Кузнецкого уездов, в которых даны ранее неизвестные топонимические названия, родоплеменной состав хакасов, сведения об их историческом прошлом. Он впервые использовал языковые материалы в качестве важного историко-этнографического источника. В дальнейшем подобный подход стал широко применяться и другими исследователями. Вопросы истории взаимоотношений кыргызов с Российским государством отражены в его знаменитом труде «История Сибири».

В 1771–1772 гг. Минусинские степи посетили П. С. Паллас и И. Г. Георги. Результаты своих исследований они опубликовали в книгах: «Путешествие по разным провинциям Российского государства» и «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей».

Литература XIX в. о Хакасии и хакасах (абаканских татарах) была представлена преимущественно авторами либерально-буржуазного и народнического направлений. Сохранялся и подход к народам Сибири с позиции официальной историографии. В историографии Хакасии первой половины XIX века большинство работ принадлежит перу царских чиновников (Г. И. Спасскому, А. П. Степанову, И. Пестову, Н. С. Щукину, Н. А. Кострову и др.). В 1847 г. в поисках прародины финнов посетил берега Среднего Енисея неутомимый исследователь языков сибирских народов М. А. Кастрен.

Крупным научно-организационным центром изучения Хакасии явился Минусинский музей, основанный в 1877 г. Н. М. Мартьяновым. С деятель-

ностью музея связана публикация целой серии работ политических ссыльных – народников разных течений (Д. А. Клеменц, Ф. Я. Кон, П. А. Аргунов, Е. К. Яковлев). Они сыграли большую роль в изучении хозяйства и культуры как хакасов, так и народов Южной Сибири. Например, Е. К. Яковлев, изучив литературу и этнографические коллекции Минусинского музея, впервые дал полный этнографический обзор народов Верхнего Енисея.

В связи с подготовкой землеустройства у хакасов Енисейским губернским статистическим комитетом была организована экспедиция по изучению быта и хозяйственного положения населения Хонгорая. Материалы экспедиции по экономическому положению хакасов и материальной культуре представлены в книге А. Кузнецовой и П. Кулакова «Минусинские и ачинские инородцы».

С либерально-буржуазных позиций, но на базе более детального и конкретного изучения хозяйства населения Мелетской управы и Кызыльского ведомства, были выполнены работы А. Ярилова «Мелецкие инородцы» и «Кызыльцы и их хозяйство». В работе либерально-буржуазных авторов кадетского (В. Ю. Григорьев, Д. Е. Лаппо) и областнического типа (А. В. Адрианов, Н. Н. Козьмин и частично Н. М. Богданов) рациональные научные достижения, оппозиционность к царизму сочетались с буржуазной ограниченностью, с националистическими наслоениями, особенно у областников. Например, В. Ю. Григорьев в работе «К вопросу о поземельном устройстве инородцев Минусинского края» привел интересные данные о землепользовании хакасов, сдаче земли в аренду, захвате их угодий казной, крестьянами и казаками. Большую лепту в дело изучения степных законов народов Южной Сибири внес юрист Д. Е. Лаппо (1861–1935 гг.), работавший в начале XX в. членом и прокурором Красноярского окружного суда. Трудами этого исследователя были заложены основы для изучения обычного права хакасов. В 1913 г. вышла в свет книга В. А. Ватина «Минусинский край в XVIII веке», изданная Минусинским музеем. Автор проработал архивные документы Саянского острога, уцелевшие в рукописном фонде музея.

К дооктябрьской историографии в значительной мере тяготела изданная в 1925 г. в г. Иркутске работа Н. Н. Козьмина «Хакасы» (сам автор указывал, что в основном его работа была написана перед первой мировой войной). Роль данного труда трудно переоценить. Впервые Н. Н. Козьминым была прослежена преемственная связь хакасов с енисейскими кыргызами, а также представлено социально-экономическое положение хакасского аала на начало XX века.

В 1929 году археолог С. А. Теплоухов создал классификацию культур Минусинской котловины, в которой были выделены комплексы памятников от энеолита до средневековья. Эта схема «совершила революцию в сибирской, да и не только в сибирской археологии». Всё последующее

изучение археологических культур Минусинской котловины опиралось на классификацию, разработанную С. А. Теплоуховым. Результаты этого достижения легли в основу классификаций, предложенных С. В. Киселевым в его знаменитом труде «Древняя история Южной Сибири».

С. А. Теплоухов памятники тагарской эпохи отнес к «минусинской курганной культуре», которую разделил на четыре последовательных в развитии этапа. С. В. Киселев в 1928 году предложил новое название для этой культуры – тагарская – по месту раскопок на острове Тагарский у села Селиваниха. Было выделено три стадии развития культуры: 1. IX–VII вв. до н.э., 2. VII–IV вв. до н.э., 3. III–I вв. до н.э. [Грязнов, 1968, с. 187.]

В 1950 г. в рукописи «Минусинская курганная культура» М. П. Грязнов дал новую периодизацию тагарской культуры, опубликованную лишь в 1968 г. В ее развитии М. П. Грязнов выделил четыре последовательных этапа: баиновский – VII–VI вв. до н.э., подгорновский – VI–V вв. до н.э., сарагашенский – IV–III вв. до н.э., тесинский – II–I вв. до н.э. [Грязнов, 1968, с. 187.]

Периодизация М.П. Грязнова не потеряла значения по сей день, хотя и подвергалась корректировкам. После раскопок кургана Аржан в Туве автор удревнил нижнюю хронологическую границу существования скифских культур Саяно-Алтая до VIII в. до н.э. [Грязнов, 1980, с. 56–59.] Археолог Н. Ю. Кузьмин в 1994 г. отметил возможную синхронность погребений баиновского и подгорновского этапов и отметил целесообразность выделения только трех основных культурно-исторических периодов: раннетагарского (VIII–VI вв. до н.э.), среднетагарского (V–III вв. до н.э.), позднетагарского (II–I вв. до н.э.). [Кузьмин, 1994, с. 57–61.]

Еще в 1975 году М. Н. Пшеницина, систематизировавшая памятники тесинского этапа, высказала предположение о том, что они не относятся к тагарской культуре. [Пшеницина, 1992, с. 224–235.]

Вопросами целесообразности выделения баиновского этапа тагарской культуры занимался И. П. Лазаретов. На основе систематизации и анализа доступных материалов комплексов, традиционно выделяемых в баиновские, он пришел к выводу о наличии в них четко разграниченных двух самостоятельных групп – собственно баиновских и раннеподгорновских. Из этого следует, как считает И. Лазаретов, что включение комплекса материала «баиновских» памятников в состав тагарской культуры является ошибочным. [Лазаретов, 2005, с. 86–88; Лазаретов, 2006.]

С середины 1920-х гг. в историческую литературу начинает проникать новая теория общественного развития народов Сибири, которая исходила из разложения родового уклада и формирования у них феодальных отношений.

В 1934 г. вышла книга В. К. Хотяновского «Из прошлого Хакасии», впервые охватывающая исторический период с XVII века до империали-

стической войны 1914–1915 гг. В работе сделана попытка освещения социально-экономического развития Хакасско-Минусинского края в XIX – начале XX вв. Автор правильно сумел отметить многоукладность хакасского хозяйства на рубеже XIX–XX вв.

В первой половине 1930-х гг. в изучении истории народов Сибири утверждается марксистско-ленинское учение об общественно-экономических формациях. Большинство ученых стало исходить из развития не только родовых, но и феодальных отношений у народов Сибири (С. В. Бахрушин, Б. О. Долгих, С. В. Киселев, А. П. Окладников, Л. П. Потапов, С. А. Токарев и др.), хотя степень зрелости феодализма исследователями в это время нередко преувеличивалась. В изучении феодализма у народов Южной Сибири большое значение имели дискуссия в июне 1934 г. в г. Улан-Удэ о феодализме у бурят и выход в 1934 г. книг Б. Я. Владимирцова «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм» и Н. Н. Козьмина «К вопросу о турецко-монгольском феодализме».

Среди советских исследователей заметный вклад в изучение истории Хакасии внес проф. Л. П. Потапов. Ему принадлежат первые сводные труды по истории и этнографии коренных жителей долины Среднего Енисея («Краткие очерки истории и этнографии хакасов (XVII–XIX вв.)» и «Происхождение и формирование хакасской народности»). Он, применив метод комплексного изучения источников, системно осветил основные этапы исторического развития хакасского этноса, начиная с момента первых контактов с Российским государством в XVII в. и до начала XX в. Л. П. Потапов противопоставляет кыргызов и киштымов, считая их разными народами, а борьбу кыргызских феодалов за независимость он представляет как стремление сохранить эксплуатируемые массы. Им отвергается наличие государственности у кыргызов. Л. П. Потапов принял ошибочную, на наш взгляд, концепцию о хакасах как конгломерате различных по происхождению племен, переселившихся в Хакасию после угона кыргызов. Судя по публикациям, он заблуждался в отношении незначительной степени консолидации хакасского этноса в XIX в. До Октябрьской революции, утверждает Л. П. Потапов, хакасы «общего самоназвания не имели, а назывались по племенной принадлежности». [СИЭ, 1974, т. 15, с. 490.] Отсутствие достаточных материалов и широкого круга источников, а также глубокого анализа этнокультурных явлений не позволило автору увидеть ряд глубинных процессов в развитии хакасов. Однако, допуская, что видение Л. П. Потапова является начальным этапом исследования этногенеза и этнической истории хакасов, а также результатом политических и идеологических установок эпохи, все же мы не можем не отметить в ней противоречивые и необоснованные утверждения даже с позиций того времени.

Л. П. Потапов считает, что в состав России входила не Хакасия, «а мелкие раздробленные племена». В данном случае, справедливости ради, нужно согласиться с ним, что региона с таким названием на тот момент не существовало. Однако этническая территория хакасов и их государственное образование самим населением, а также в тюрко-монгольских, иногда и в китайских источниках именовались «Хонгорай» (по-русски «Кыргызская земля»), что ныне в научном сообществе уже и не оспаривается.

В 1963 г. вышел коллективный труд историков ХакНИИЯЛИ «Очерки истории Хакасии советского периода (1917–1961 годы)», в котором была сделана первая попытка научного обобщения и систематического изложения истории советской Хакасии. Монография написана в традициях советской эпохи и декларирует, что благодаря «осуществлению ленинской национальной политики партии, хакасский народ при братской помощи великого русского народа и других народов СССР ликвидировал свою вековую отсталость, достиг больших успехов в развитии промышленности, сельского хозяйства и национальной по форме, социалистической по содержанию культуры».

С такими же тезисами («Октябрьская революция спасла хакасов от ужасной судьбы», они за годы Советской власти совершили «революционный скачок от феодализма к социализму, минуя капиталистическую стадию развития») вышла коллективная монография «История Хакасии с древнейших времен до 1917 года» (М., 1993) под редакцией Л. Р. Кызласова. Многие разделы (из 15 глав семь принадлежат редактору) имеют тенденциозное содержание. Совершенно отсутствует историография вопроса, не указана источниковая база. Кроме того, ко времени своего выхода монография оказалась морально устаревшей и не соответствующей духу времени, ибо готовилась она более сорока лет и основные главы были написаны авторами еще в 1960-е гг. К сожалению, в книге встречаются досадные ошибки и некоторые неверные данные. Например, на странице 4 утверждается, что камасинцы «исчезли с лица земли», а уже на странице 5 говорится – в начале 1960-х годов, «проявив национальное сознание», камасинцы записались хакасами. То же самое говорится и о мелетцах, которые якобы после 1835 г., когда они были отсоединены от Кызыльской думы, «быстро обрусели» (с. 251), но, вместе с тем, в середине 1970-х годов записались хакасами одна тысяча чулымцев (куда входят и мелетцы, принявшие название «хакас» намного ранее указанного срока). [История..., 1993, с. 5.]

По просьбе научного руководителя проф. М. Б. Шейнфельда один из параграфов о социально-классовой структуре хакасов XIX в. был написан В. Я. Бутанаевым. Редактор, в силу определенных причин, фамилию В. Я. Бутанаева посчитал излишней и решил отдать эту часть в раздел

«Сельское хозяйство» (с. 426–432) под авторство М. Б. Шейнфельда. Михаил Борисович после выхода книги по этому поводу письменно выразил свое несогласие. Необходимо отметить, что ранее в книге В. Я. Бутанаева «Социально-экономическая история хакасского аала (конец XIX – начало XX вв.)» (Абакан, 1987) данный раздел (с. 70–76) уже был опубликован и поэтому его авторство является неоспоримым.

В своих работах Л. Р. Кызласов относит кыргызскую культуру к северо-восточному форпосту западного, земледельческого очага цивилизации и отрицает ее кочевое скотоводческое направление. Согласно мнению востоковедов, Хакасия и Саяно-Алтайский регион входят в зону Центрально-Азиатского кочевого очага цивилизации. Последний, в свою очередь, представляет отдельное звено, связывающее «восточноазиатский центр мировой истории со среднеазиатским». Преобладание среди культурного комплекса характерных особенностей, свойственных скотоводческому хозяйству, позволяет считать хакасов в целом наследниками «степной культуры», созданной енисейскими кыргызами. Кроме того, Л. Р. Кызласов на основе данных китайских источников относит современное коренное население Хакасии к древней общности, что чрезмерно углубляет бытие существующего этноса.

Если Л. П. Потапов в первую очередь представляет хакасов как конгломерат племен, собравшийся в Минусинской котловине после угона кыргызов в XVIII в., то Л. Р. Кызласов показывает их как неизменное, монолитное этносоциальное образование, начиная с эпохи раннего средневековья.

Согласно концепции Л. Р. Кызласова, во времена Древнехакасского (т. е. Кыргызского) государства общим самоназванием всего населения служил этноним «хакас», сохраненный для современного народа китайскими летописями, а кыргызы составляли только немногочисленный правящий династийный род. [История..., 1993, с. 59–65.] Однако научное сообщество в результате плодотворных дискуссий доказало правомерность употребления этнонима «кыргыз» в качестве общего наименования средневековых кочевников Среднего Енисея. Термин «хакас» (хягясы, сяцзясы), как считают синологи, является китайской формой этнонима «кыргыз».

Вместе с тем концепция Л. П. Потапова получила широкое распространение среди работ многих российских этнографов. «В начале XX в. еще не существовало, например, ни алтайцев, ни шорцев, ни хакасов, – пишет В. И. Козлов. – Так, жившие в Минусинской котловине «племенные» группы качинцев, сагайцев, бельтыров и койбалов, известные в дореволюционной литературе под общим названием «минусинских» и «абаканских» татар, в годы Советской власти стали консолидироваться в единый народ и приняли для своего обозначения название древних енисейских кыргызов – хакасы». [Козлов, 1982, с. 217.]

Кыргызской тематикой успешно занимается новосибирский археолог проф. Ю. С. Худяков. Им опубликована серия работ, посвященная военному искусству кыргызов, а также происхождению и эволюции их культуры. К числу опубликованных его исследований и получивших широкую известность относятся: «Вооружение енисейских кыргызов VI–XII вв.» (Новосибирск, 1980), «Кыргызы на Табате» (Носибирск, 1982), «Кыргызы на просторах Азии» (Бишкек, 1995). Согласно концепции Ю. С. Худякова, кыргызские племена первоначально обитали в Восточном Туркестане, севернее Тянь-Шаня. В V в. н.э. под натиском жужаней они переселяются в Минусинскую котловину. Кыргызы, якобы, не имели никакого отношения к формированию таштыкской культуры. В дальнейшем, после своего великодержавия, они, словно маятник, опять возвращаются на Тянь-Шань.

В 1999 г. в Томске была опубликована книга Л. И. Шерстовой «Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII–XIX веках», переизданная в 2005 г. в Новосибирске под новым названием «Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века». Автор стоит на позициях резкого отрицания всякой преемственной связи современных хакасов с кыргызами и видит в них только бывших киштымов, подвергшихся аккультурации и ассимиляции. Согласно мнению Л. Н. Шерстовой, енисейские кыргызы являлись «закрытым» самодостаточным этносом «с законсервированной самоидентификацией и изоляционистским менталитетом», которые в результате угона в Джунгарию «рассеялись как этнос, не оставив после себя прямых потомков в виде сколько-нибудь целостной этнической общности или группы». Уже после «увода кыргызов» отуреченные ими качинцы закончили тюркизацию разноязычных обитателей Верхнего Енисея». [Шерстова, 2005, с. 36, 41, 168, 178.] Конечно, при отсутствии элементарного уважения к изучаемому этносу, без знания тюркских языков, не владея понятиями о культурных особенностях народа и не имея достаточных источников, можно строить различные конструкции, лишь бы они согласовывались с авторской концепцией.

В данном случае, опровергая вышеназванную концепцию, мы предлагаем ознакомиться с материалами, полученными нашей экспедицией, отправленной по заданию Правительства Республики Хакасия в 2005 году в Китай в поисках угнанной части населения Хонгорая. Полученные материалы проливают свет на дискуссионные моменты проблемы енисейских кыргызов и их преемственности с хакасами. Как выяснилось, языковые данные, родовой состав, антропологический тип и даже фольклор «фуюйских кыргызов» полностью идентичны этим признакам хакасского этноса. В период работы нашей экспедиции были уточнены ранее записанные новосибирским ученым С. Скобелевым данные о родовом

составе китайских хакасов. Они полностью совпадают с сеоками современных хакасов. [Бутанаев, 2006, с. 34–37.] Таким образом, никаких мифических «самодостаточных» кыргызов мы не обнаружили. Вместо отдельной «тюркоязычной группы» оказались те же хакасские роды, остатки которых на своей исторической родине учеными именуются киштымскими, а те, которые волею судьбы оказались далеко за ее пределами, величались «благородными» и даже «княжескими».

На основе всестороннего анализа ранее недоступных письменных источников, фольклорного материала народов Саяно-Алтая и полевого материала, собранного у фуюйских кыргызов, был получен достоверный ответ, что так называемые кыргызы русских документов в тюркомонгольских языках именовались «хонгорай» или «хоорай», т. е. являются предками современных хакасов. Факт преемственности енисейских кыргызов и хонгорцев, с одной стороны, и хонгорского народа с хакасами, с другой стороны, не вызывает сомнений. До сих пор в своих преданиях, молитвах, героических сказаниях и других фольклорных произведениях хакасы называют себя народом «хоорай». [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 28.]

Не совсем обоснованно выглядит утверждение томского этнографа Л. И. Шерстовой о том, что современные хакасы относятся к переходным этносам. «У «абаканских татар», – подчеркивает она, – из-за специфики русской колонизации, сложностей ассимиляционных процессов и т.п. переходное состояние затянулось и этническое самоназвание и к началу XX в. еще не сложилось. Народная память здесь, в отличие от Горного Алтая, никак не увязывала себя ни с кыргызами, ни с их былым могуществом». [Шерстова, 1997, с. 153.]

«Более того, – говорит далее автор, – современное население Хакасии четко отделяет себя от оставленных кыргызами археологических памятников». Л. И. Шерстова на основании нескольких выездов в Ширинский район решила заявить, что Хакасия «и к началу XX в. не воспринималась местными тюрками как «земля предков», что у хакасов не было ни единого языка, «ни единого для всех этнического самосознания, ни такого же этнонима». [Шерстова, 1997, с. 153.]

Л. И. Шерстова, отказавшаяся воспринимать Хонгорай как исторический факт для обозначения Кыргызской земли, в своих работах отмечает, что В. Я. Бутанаевым «не принимается во внимание повсеместное распространение этнонима или топонима «Хонгорай» в Южной Сибири и Центральной Азии». Главный упор этот исследователь делает на «обширную котловину у оз. Хубсугул» в Монголии. [Шерстова, 2005, с. 43.] Придется нам разочаровать знатока тюрко-монгольской топонимии, ибо «обширная горная долина Хонгорай» у оз. Хубсугул никогда не существовала. Указание на такое урочище произошло в результате ошибки со-

ставителей книги документов по истории русско-китайских отношений XVIII в. На странице 688 они пишут: «Хонгорой» – урочище в районе оз. Хубсугул». Далее по этому поводу они делают ссылки на страницы 105–106, 129 и 432, где говорится о построенном в 1707 г. российском городе «на Хонгора называемом месте, которое близ Зенгории», «что оное Хонгорой место состоит во владении нашего бейлы, которой помянутому гуну [Бубэю] родной дядя, и числится в ведомстве Гендун –Дайчинском [т. е. Алтын-хана – В. Б.], на нем кочуют и имеют промыслы наши ясашные кыргызы и урянхайцы». [РКО, 1978, с. 129, 432.] В указанных документах речь идет о постройке Абаканского острога в центре степей Хонгорая на Среднем Енисее, входившего в зону влияния Джунгарии, где кочевали кыргызы и их киштымы. Русского города, построенного в 1707 г., и кочующих кыргызов никогда не было в районе оз. Хубсугул.

Итак, существующие крайние точки зрения на проблему происхождения хакасов, на наш взгляд, не способствуют выявлению истинных исторических реалий. Действительно, этнос нельзя рассматривать как застывшее статичное явление, как предлагается в концепции Л. Р. Кызласова. Однако нельзя впадать и в другую крайность – в полное отрицание преемственности современных хакасов с предшествующими этническими образованиями. Указанная концепция противоречит выявленным на данный момент историческим источникам.

Истина, очевидно, находится где-то посередине. Этнические сообщества Среднего Енисея на протяжении столетий изменились и трансформировались сообразно складывающейся исторической действительности. Произошла смена этнонима, стала другой структура этноса. Тем не менее, хакасам удалось сохранить свое ядро и передать последующим поколениям язык, культуру, свою историю и богатейший фольклорный фонд.

В 2006 году в академическом издании вышел солидный том «Тюркские народы Сибири» (ответственный редактор Д. Функ), где раздел «Хакасы» был полностью написан В. Я. Бутанаевым (согласно договору и утвержденному плану подготовки коллективной монографии в 2004 г.). Однако параграф «Шаманизм» (с. 597–605) без нашего ведома оказался под авторством В. И. Харитоновой (супруга Д. Функа). При ознакомлении с указанным параграфом выясняется, что из девяти страниц только две (с. 598–599) принадлежат В. И. Харитоновой. Остальной текст – В. Я. Бутанаева. При таком раскладе авторство В. И. Харитоновой является сомнительным. Было бы понятно, если тема «Шаманизм» являлась для В. Я. Бутанаева посторонней. Но у него в 2006 году вышла книга «Традиционный шаманизм Хонгорая», посвященная исследованию этой религии. Кроме того, неясно положение с разделом «Поминальная обрядность», где на странице 605 дано примечание: «Излагается по: Бута-

наев, 1988, с. 107–132; 1996, с. 156–168». Такое примечание, по меньшей мере, кажется странным. Очевидно, нужно понимать, что текст В. Я. Бутанаева излагается В. И. Харитоновой? Если текст полностью дается наш, то какая надобность кому-то излагать его по В. Я. Бутанаеву?

История этногосударственного строительства в XX в. и становление хакасской государственности в рамках РСФСР рассматриваются в исследованиях А. Л. Артеменко, А. Н. Гладышевского, Н. И. Ефремовой, М. А. Митюкова и др. Необходимо отметить работы красноярского этнографа В. П. Кривоногова, исследовавшего этнические процессы хакасов во второй половине XX века. [Кривоногов, 1997.] Проблемы социально-демографического и социально-экономического развития хакасского этноса на рубеже XX–XXI вв. получили отражение в работах Д. М. Карачакова, В. П. Кривоногова, В. К. Шулбаева и др.

Для выяснения многих этапов истории Хакасии мы использовали различные письменные источники, начиная от древнекитайских летописей, памятников древнетюркской письменности, сообщений восточных и европейских путешественников и кончая русскими документами XVII–XIX вв.

Согласно реформе М. Сперанского 1822 г., были приняты новые принципы управления народами Сибири, предусматривающие сохранение за покоренными народами как традиционных форм самоуправления, так и многих обычаев и собственных судов. В XIX в. сибирскими властями собирались материалы юридического быта хакасов, ставшие ценным источником изучения их правовой системы. Например, в январе 1824 г. был организован комитет во главе с губернатором Енисейской губернии А. Степановым для составления письменного свода степных законов хакасов. 10 февраля 1824 г. в Красноярске собрались беги четырех хакасских ведомств, которые привезли с собой по одному «из почетнейших князцов более сведущих для надлежащего объяснения комитету всех предметов к родам инородцев относящимся...». [ГАРХ.]

В 1836 г. общий проект степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири был завершен и с «высочайшего разрешения» 50 экземпляров проекта издаются отдельным томом. В июле 1837 г. этот проект свода степных законов был отправлен в Минусинск, где «избранные степными думами почетнейшие инородцы и Минусинский окружной совет сделали замечания». 26 марта 1838 г. проект статей свода был подан «на благоусмотрение» генерал-губернатору Восточной Сибири С. М. Броневскому. Ответа не последовало. Представленные степные законы были «оставлены без рассмотрения в Совете Главного Управления Восточной Сибири». [Дамешек, 1986, с. 47.] Через год они были утверждены канцелярией Его императорского величества и на их основе создан «Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири», изданный в 1841 г. в Санкт-Петербурге. Проект свода хакасских

степных законов 1824 г., несмотря на то, что он не был кодифицирован, применялся в силу традиций при судопроизводстве чайзанами на протяжении всего XIX в.

В нашей работе использованы статистико-экономические материалы, периодическая печать, мемуарная литература и главным образом – архивные документы и полевые материалы авторов (археологические, этнографические, фольклорные и лингвистические). Широко проработана дореволюционная периодическая печать – газеты и журналы, в основном либерально-буржуазного и народнического направлений («Сибирский наблюдатель», «Сибирские вопросы», «Сибирский вестник», «Сибирская газета», «Сибирь», «Восточное обозрение» и другие). К газетам официального направления относятся «Енисейские епархиальные ведомости», «Сибирский вестник» (консервативно-монархический печатный орган).

Одна из особенностей источниковедческой базы нашей работы – значительный удельный вес этнографических, фольклорных и лингвистических материалов. Хакасы до 1926 г. не имели своей письменности. Поэтому большое значение имеют данные языка, фольклора и воспоминания людей старшего возраста. Мы исходим из принципа комплексного использования источников разных видов и подчинения методики использования полевых этнографических материалов основным задачам исторического исследования по теме. Используемые полевые материалы, добытые авторами в экспедициях и поездках по Хакасии, характеризуют способы ведения традиционного хозяйства, дореволюционные производственные отношения, пережитки патриархально-родового быта. Эти данные были получены в результате опроса информаторов 1880–1920 гг. рождения.

Б-206 6.98

Впервые тексты сказаний и легенд абаканских татар (т. е. хонгорцев) были записаны тюркологом В. В. Радловым в 1863–1864 гг. и опубликованы во втором томе «Образцы народной литературы тюркских племён, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи» (СПб., 1868, ч. 2). Основное внимание исследователь уделил героическому эпосу, но среди собранного и опубликованного фольклорного материала есть жанры, относящиеся и к историческому фольклору.

Перед исследователями хакасской этнографии одной из главных задач при изучении эпоса становится выяснение его исторической основы, которая предстает в виде закодированных образов и символов фольклорных произведений. Хакасский фольклор формируется из многих составляющих, которые являются наследием различных исторических эпох. Основа хакасского фольклора складывалась в древнетюркское время, однако окончательно он сформировался в период существования государства Хонгорай в XIV–XVII вв. Фольклор, при соблюдении критического подхода к нему, выступает важным и иногда единственным источником для

Научная библиотека
УНЦ РАН

исследования исторического прошлого бесписьменных народов, на положении которых оказался хакасский этнос в XVIII–XIX вв.

Сын сагайских степей Хонгорая – Н. Ф. Катанов (1862–1922 гг.), рожденный во второй половине XIX в., сумел в царской России на поприще тюркологической науки подняться на высоту птичьего полета. Первый хакасский ученый Н. Ф. Катанов получил блистательную научную подготовку на Восточном факультете Санкт-Петербургского университета.

По поручению Академии наук и Российского Географического общества в 1889 г. он отправился в Южную Сибирь и Восточный Туркестан. За четыре года (1889–1892 гг.) напряженного труда Н. Ф. Катанову удалось собрать огромный лингвистический, этнографический и фольклорный материал среди тюркоязычного населения Саяно-Алтая и Центральной Азии. Позднее, будучи профессором Казанского университета, в летние месяцы с целью сбора дополнительного материала он совершает неоднократные поездки в Минусинский округ Енисейской губернии (1896–1899 гг.). Среди научного наследия Н. Ф. Катанова представлены все жанры хакасского фольклора. Сегодня невозможно представить исследования в области хакасской фольклористики без работ этого выдающегося тюрколога. В результате неоднократных поездок по Хакасии профессор Н. Ф. Катанов собрал огромное количество произведений народной литературы, записанных на языке «абаканских татар», которые он издал в 1907 г. в Санкт-Петербурге. В книге представлены различные жанры хонгорского фольклора – от загадок и пословиц до героических сказаний. «Образцы литературы тюркских племен» Н. Ф. Катанова являются по существу первым научно обработанным и переведенным на русский язык собранием шаманских и бурханистских текстов, которому до сих пор нет равных среди книг собирателей национального фольклора. Благодаря ему появились реальные сведения о потомках некогда суровых енисейских кыргызов. К большому сожалению, Н. Ф. Катанов мало уделил внимания своему родному этносу (25 статей из 181 печатной работы). Вполне возможно, что он поднял бы на щит незаслуженно забытое историческое имя «Хонгорай» (Хоорай). Например, во время своего путешествия по Туве и Монголии он «рекомендовался татарином из Хоорая (т. е. города Минусинска), изучающего сойотский язык». Надо отметить, что народная молва приписывает Н. Ф. Катанову факт переименования этнонима «хоорай» на имя «тадар», т. е. татар, в связи с тем, что он работал в Татарстане.

В 1887–1889 годы на территории Южной Сибири работала финская экспедиция, возглавляемая И. Р. Аспелиным. Были скопированы многочисленные петроглифы, зарисованы изваяния, рунические надписи. К чести финнов относится сохранившаяся копия знаменитой Сулекской писаницы, ныне почти полностью уничтоженной современными вандалами. Материалы экспедиции были изданы Отто Ялмаром Аппельгрен-Кивало в 1931 году.

К числу важных источников относятся демографические сведения. В нашей книге использованы данные первой Всероссийской переписи 1897 г., обработанные С. К. Патканoвым. Исследователь выполнил важную статистико-этнографическую работу по изучению родоплеменного состава и языков народов Сибири. Эти статистические сведения имеют большое значение для изучения демографического развития аала.

С открытием в 1944 году Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ) начинается новый этап в изучении истории и культуры Хакасии, для которого характерна плановая и целенаправленная работа по сбору и изучению источников и материалов. Ведется работа по выявлению талантливых сказителей, организовываются археологические, этнографические и фольклорные экспедиции, проводятся слёты чатханистов. В ХакНИИЯЛИ создается рукописный фонд, насчитывающий ныне сотни единиц хранения материалов по фольклору, языку, истории и этнографии.

В целом используемые в нашем труде источники обеспечивают исследование данной темы, но степень полноты источниковедческой базы при освещении отдельных проблем различна. Определенные пробелы в источниках сказываются на изучении истории Хакасии в период Монгольской эпохи, а также поземельных отношений, классовой борьбы и национального движения XIX – начала XX вв. Но все же и по этим вопросам удается проследить основные исторические процессы.

В данной книге впервые представляется общее изложение истории хакасов и хакасского региона, со всеми социально-значимыми событиями. Остались практически не рассмотренными нами вопросы возникновения и развития русского населения на территории Хакасско-Минусинского края. Однако рамки научного исследования не всегда позволяют вместить многогранные стороны исторических процессов, дать волю рискованным и заманчивым гипотезам, без которых невозможно познание давно прошедших событий, не может быть восстановления полноценной истории.

Данный труд подготовлен коллективом авторов кафедры археологии, этнографии и исторического краеведения ХГУ им. Н. Ф. Катанова, а также ученых из Томска и Новосибирска под общим руководством проф. В. Я. Бутанаева.

Доктор исторических наук, профессор Виктор Яковлевич Бутанаев подготовил разделы: Введение, Гл. 1. (1.1), Гл. 2–4., Гл. 5. (5.1–5.4), Гл. 6. (6.2, 6.4, 6.5), Заключение, Приложения.

Ассистент, аспирант кафедры АЭИК Петр Борисович Амзараков – Гл. 1. (1.2–1.10).

Кандидат исторических наук, доцент Ирина Исаевна Бутанаева – Гл. 4. (4.5.2.).

Старший научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, кандидат исторических наук Венарий Алексеевич Бурнаков (г. Новосибирск) – Гл. 6. (6.6).

Кандидат философских наук, заслуженный учитель Республики Хакасия, доцент Хакасского технического института Виктор Федорович Буров – Гл. 1. (1.11).

Кандидат исторических наук, доцент Александр Александрович Верник – Гл. 4. (4.1.3).

Кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры всеобщей истории Томского государственного пелагогического университета, Галина Васильевна Грошева (г. Томск) – Гл. 5. (5.1), Гл. 6. (6.1–6.3, 6.5).

Кандидат философских наук, доцент ХГУ им. Н. Ф. Катанова Валерий Иванович Ивандаев – Гл. 6. (6.1).

Кандидат исторических наук, старший преподаватель Артур Алексеевич Кыржинаков – Гл. 5. (5.2), Гл.6. (6.6).

Кандидат исторических наук, старший преподаватель Наталья Валерьевна Тутаркова – Гл. 5. (5.4, 5.5).

Кандидат исторических наук, доцент Каврис Михайлович Торбостаев – Гл. 5. (5.4, 5.5).

Доктор исторических наук, профессор Юлий Сергеевич Худяков (г. Новосибирск) – Гл. 2. (2.1.2, 2.1.3, 2.1.6, 2.1.7, 2.1.8, 2.1.11).

Директор Хакасского филиала Красноярского государственного аграрного университета Олег Валерьевич Шавыркин – Гл. 2. (2.1.11).

ГЛАВА 1. ТЕРРИТОРИЯ ХАКАСИИ И ЕЕ НАСЕЛЕНИЕ В ДРЕВНЕЙШИЕ ВРЕМЕНА

1.1. ЕСТЕСТВЕННО-ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ХАКАСИИ

Республика Хакасия располагается в северной части Саяно-Алтайского нагорья в долине Среднего Енисея, составляя левобережную половину Минусинской котловины. Ее территория ныне равняется 62 тыс. км². Хакасия вытянута с севера на юг на 425 км, при ширине в наибольшей части 210 км. Эта площадь с юга ограничивается горным хребтом Западных Саян, с запада – Кузнецким Алатау. С восточной стороны республику окаймляет р. Енисей, а по северу проходит Солгонский кряж, отделяющий от Хакасии южные районы Красноярского края. Площадь Хакасии охватывает западные части Минусинской котловины, разделяющиеся в этих пределах небольшими хребтами на три впадины: Чулымо-Енисейскую или Северо-Минусинскую, Сыдо-Ербинскую или Средне-Минусинскую и Абаканскую или Южно-Минусинскую.

Указанная территория (включая правобережье Енисея) до вхождения в состав России носила историческое название Хонгорай. В фольклоре хакасского этноса присутствует идея этноцентризма, согласно которой долина Среднего Енисея (по-хакасски «Ал Ким») находится в центре земли, а все другие страны рассредоточены на окраинах срединной Родины. Обширный Хонгорай со всех сторон окружают горные хребты, называемые по-хакасски общим именем «Ӱлгенніг сын» – Великий хребет. «Передний подол алого Хонгорая омывают вечные воды Абакана, задний подол горно-степного Хонгорая пересекает священный Енисей», – воспевается в благословениях. Согласно представлениям хакасов, передней частью обозначается правобережная сторона реки, поэтому Хонгорай был обращен лицом на юг, по направлению к Центральной Азии.

В Хакасии выделяются три климатические зоны: степная, лесостепная и таежная. Степная зона охватывает территорию Минусинской котловины с абсолютными высотами до 500–600 м над уровнем моря, составляя 1/3 пространства Хакасии. Здесь находилась основная часть всех поселе-

ний. Степная зона являлась базой скотоводческого хозяйства. Эта территория характеризуется континентальным и засушливым климатом: в среднем количество осадков – 250–350 мм. в год. Особенно мало осадков выпадает зимой (около 10 %). Поэтому зимы в степной зоне малоснежные. Кроме того, постоянно дующие ветра уносят и этот небольшой снежный покров. Скот круглый год может пастись на подножном корму. Иногда зимой бывают оттепели, после которых сильные морозы превращают значительные пространства степи в ледяные участки. Это ведет к гибели большого количества скота. [Бутанаев, 2002, с. 65–71.]

Северный холодный ветер, проникающий зимой в долину Среднего Енисея, называется по-хакасски «хыйан». От «хыйана», пронизывающего животных холодом, часто погибал слабый скот. Зимой сухой и очень морозный воздух – «тоот» – обжигает кожу лица и рук. От «тоота» голые, не покрытые снегом степи сильно промерзают и становятся твердыми, как камень. Такие участки степи по-хакасски назывались «тондах». Тондахи были опасны для неподкованных лошадей, которые на них повреждали себе ноги.

Летом в степях стоит жаркая, сравнительно маловетреная погода, от которой выгорают травы. Сильная засуха приносила бескормицу, которая сильно отражалась на коневодстве. Недостаточная увлажненность степей, особенно в вегетационный период, требует применения искусственного орошения покосов и пашен.

Лесостепная зона расположена в предгорьях Саян и Кузнецкого Алатау на высоте 600–800 м. над уровнем моря. Она характеризуется умеренно континентальным и более увлажненным (350–450 мм осадков) климатом. Зима здесь теплее, а лето холоднее. Весна наступает позже, чем в степях. В конце лета – начале осени бывают ранние заморозки.

Лесостепная зона – район древнего земледелия. Достаточная влажность не требовала здесь дополнительного орошения, а черноземные почвы меньше подвержены ветровой эрозии. В этой зоне располагались незначительные посевы озимых культур.

Таежная зона охватывает обширные горные массивы Саян и Кузнецкого Алатау, расположенные выше 800 м. над уровнем моря. Здесь холодный климат, большая влажность (1000 мм. осадков). Зона тайги являлась лесным фондом и, главное, базой для развития охотничьего промысла.

Население степных районов занималось в основном скотоводством. У жителей лесостепных районов хозяйство носило скотоводческо-земледельческий характер. Население таежных и подтаежных районов сочетало скотоводство и земледелие с охотничьим промыслом.

В Хонгорае насчитывается более 150 рек. На протяжении 300 км. окаймляет территорию Хакасии река Енисей, принимающая в себя на этом отрезке пути крупный приток – р. Абакан, длиной 450 км. На севере

Хонгорая протекает р. Чулым, образовавшаяся из слияний Черного (160 км) и Белого (150 км) Июсов. В горах Кузнецкого Алатау берет начало река Томь (по-хакасски «Том»), впадающая в Обь. Реки изобиловали рыбой, а заливные луга были прекрасными сенокосными угодьями. В реках Хакасии водятся 35 различных видов рыбы. В степях и тайге встречается до 330 разновидностей птиц, среди которых были дрофы, фламинго, белые лебеди.

В хакасских степях насчитывается более 150 различных озер, как пресных, так и соленых. Многие из них, особенно в Июсских степях, имеют рыбохозяйственное значение. В соленых озерах – Шунет, Хызылкуль, Тустукуль и других – добывали соль и бузун (глауберова соль).

На территории Хонгорая широко представлены различные виды полезных ископаемых: железная руда, цветные и редкие металлы, минеральное сырье, месторождения угля и др. Крупные запасы высококачественных углей, пригодных для открытой добычи, расположены в районе Ызыхского месторождения. На естественных срезах горы Ызых, омываемой рекой Абакан, имеются выходы пластов угля, использовавшегося хакасами с древнейших времен. До сих пор встречаются следы древних разработок железа, серебра и меди.

Испокон веков территория Хонгорая была связана караванными путями с Монголией, Китаем, Тибетом, Индией и Ираном. Через Саянские хребты проходили пути, соединяющие Хакасию с Тувой, Алтаем и Бурятией. Одной из древнейших надо считать дорогу по долине р. Она (по-хакасски «Аны») в Таштыпском районе. Этот путь упоминался еще в древнетюркских рунических памятниках VIII в. н.э. Зимой сообщение с южными соседями осуществлялось по руслу р. Енисей. С конца декабря по замерзшей реке везли грузы на санях.

Через Кузнецкий Алатау имелся старинный торговый путь вверх по долине р. Таштып до р. Торсуг. Отсюда колесная дорога переходила в удобную и проторенную конную тропу в долины рек Мрассу, Кондомы и Бии. По этой дороге проходили караваны с местными изделиями в Туркестан, Иран, прогоняли гурты рогатого скота в Западную Сибирь. Через верховья р. Аскиз на р. Томь имелась древняя вьючная тропа, называемая в XVII в. «дорогой в Кыргызы». Вторая «дорога в Кыргызы» находилась на севере и шла от Июсов по долине р. Кия через Каштакский серебряный рудник в сторону Западной Сибири. На востоке проходил тубинский путь из долины реки Туба через Восточные Саяны на р. Кан и в сторону Байкала.

Через Минусинскую котловину протекает одна из великих рек мира – Енисей (по-хакасски «Кем» или «Ким»). Последний гидроним известен по письменным источникам, начиная с VI в. н.э. В отличие от Тувы, где термин «хем» употребляется в широком значении «река», в Хакасии под словом «Кем» (Ким) понимается только Енисей. В бассейне Среднего Чулыма

имеется крупный приток – Кемчуг, который по-хакасски также носит название «Кем». Он катит свои воды со стороны Енисея и, вероятно, поэтому был назван в его честь. Хакасы, живущие по Чулыму, употребляют еще гидроним «Чензей» для нижнего течения Енисея, от слияния его с Ангарой и до устья. Гидроним «Чензей» так же, как и русское название «Енисей», был заимствован от ненцев и енисейских эвенков, которые именуют эту реку «Ензя». [ССТМЯ, 1975, с. 355; НРС, 1965.] Вероятно слово «кем» имеет самодийское происхождение. Так, например, по-селькупски река носит название «кы» или «ке». [История Сибири, 1968, с. 359.]

Самым крупным левым притоком Енисея является Абакан (по-хакасски «Абыған, Ағбан»). Данный гидроним известен по письменным источникам, начиная с VI века н.э. В китайских летописях середины VI в. н.э. встречается сообщение о долине реки «Афу», где кыргызы основали свое государство.

Правым крупным притоком Енисея на территории Минусинской котловины является река Туба, называемая по-хакасски «Ӱпсӱ». Топоним «Ӱпсӱ», в форме «Юсюй», впервые зафиксирован в китайских письменных источниках XIII в. Китайское название р. Юсюй здесь нельзя отождествлять с Июсами, как это пытался сделать Л. Р. Кызласов, ибо в указанном источнике ясно говорится о восточном притоке Енисея. Кроме того, гидроним «Ӱпсӱ» в некоторых районах Хакасии произносят «Ӱссӱ».

Русское название реки Тубы происходит от племени тубинцев, обитавших в долине этой реки до вхождения Хонгорая в состав России.

Река Чулым по-хакасски называется «Ӱӱс». Гидроним восходит к древнетюркскому слову «ӱгӱз» – река. Русское название «Чулым» появилось под влиянием языка чулымцев Томской области, которые именуют ее «Чойим» (т. е. Разливистая). В работах некоторых исследователей указанный гидроним отождествляется с рекой Чулыман и на основе этого делаются далеко идущие выводы. Например, арабский географ ал-Омари сообщал, что «купцы булгарские ездят до Чулымана, а купцы чулыманские ездят до земель Югорских, которые на окраине Севера». Археолог Л. Р. Кызласов трактует данное сообщение следующим образом: «Здесь важно сообщение о приходе на Чулым караванов булгарских купцов, а причулымских (хакасских) купцов – в Югру». [История Хакасии, 1993, с. 88.] В данном случае не следует путать Чулыман с Чулымом. На самом деле река Чулыман представляет левый приток Волги и известна в русском языке как Кама. До сих пор народы Поволжья и Приуралья (татары, башкиры, марийцы) реку Каму именуют Чулыманом. [Гарипова, 1998, с. 337.] Отсюда следует, что булгарские купцы не приезжали в Хакасию, тем более кыргызы не водили караваны в Югру, «на окраины Севера», а ездили булгары на Каму. Кроме того, угорская топонимика, отмечаемая

Л. Р. Кызласовым и связываемая с динлинами, на территории Хакасии учеными не прослеживается. [История..., 1993, с. 35, 39.]

Саянский хребет (Саянский Камень) получил свое русское наименование в XVII в., когда Россия вступила в контакты с народами Южной Сибири. Ороним восходит к хакасскому термину «сойан» – тувинец и в переводе обозначает «Тувинские горы». У хакасов Саяны известны под именем «Сабына сын». Название происходит от снежного пика – г. Шабина-Дабага (по-хакасски «Сабына»), стоящего в верховьях р. Хан-Тегир. В 1727 г., согласно Кяхтинскому миру, на перевале г. Шабина-Дабага был установлен пограничный знак между Россией и Китаем. С тех пор топоним «Сабына» занял свое место в хакасском и тувинском языках. В связи с тем, что этническая граница хакасов с тувинцами проходила по горному хребту Западных Саян, южная сторона гор за водоразделом р. Хан-Тегир получила хакасское название «Сойан Сабыназы» – Тувинские Саяны, а от р. Хан-Тегир на север – «Хоорай Сабыназы» – Хонгорайские Саяны.

Современные оронимы «Саяны» и «Сабына» сравнительно позднего происхождения. Они связаны с историческими событиями XVII–XVIII вв.

В памятниках древнетюркской письменности, китайских и арабо-персидских источниках V–XIII вв. Саяны назывались «Когмен» (по-китайски «Цюймань»). Данный топоним, немного изменив свою фонетическую форму, дожил до наших дней. На древнем пути из Тувы в Хакасию по р. Аны в верховьях р. Джебаш находится снежный пик «Койпен тасхыл», именуемый русским соответствием Копёны. Сохранившийся в народной памяти древнетюркский топоним «Когмен» – «Койпен» свидетельствует об историко-культурной преемственности хакасов с древними обитателями Саяно-Алтая.

Среди географических названий Хакасско-Минусинского края прослеживаются различные языковые пласты. К наиболее древним относятся кетские и самодийские топонимы. Кеты, ныне проживающие в долине нижнего течения Енисея, в далеком прошлом обитали на территории Саяно-Алтая. Самодийские народы (ненцы, нганасаны, селькупы) сейчас занимают просторы северной тундры.

Среди многих гидронимов таежной зоны Кузнецкого Алатау широко представлен кетский формант «сес» (сас) – река. Например: Памзас, Тойзас, Камзас, Торзас и т д. Всего нами насчитано более 120 подобных гидронимов. Из них в верховьях р. Томи – около 30, среди притоков р. Мрассу – 65 (т. е. основная масса), в верховьях р. Кондома – 10 и в бассейне р. Абакана 15 гидронимов. Они непонятны хакасским жителям, зато легко объяснимы с кетского языка. Например: Томзас – Черная речка, Кайзас – Лосиная речка, Казас – Песчаная речка и т. д. [Бутанаев, 1995, с. 6.]

Указанный факт свидетельствует о принадлежности древних таежных жителей Кузнецкого Алатау к кетоязычным родам. В таежной зоне вос-

точной части Хакасско-Минусинского края выделяется кетский (пумпокольский) пласт гидронимов (более 25 наименований) с формантом «тет» (тат) – речка. Например: Кандат, Шадат, Тюхтет, Туртат, Малтат и т. д. Однако основное распространение они имеют в бассейне р. Чулым (более 60 гидронимов). При сравнительном анализе гидронимов с формантами «сес» и «тет» выявляются ряды с одинаковыми корнями: Айдат – Айзас, Алтат – Алзас, Кадат – Казас, Парандат – Паранзас, Богдат – Богзас, Таяндат – Таянзас, Оготат – Огузас, Идат – Изас и т. д. В некоторых случаях гидроним с формантом «зас» существует наряду с хакасским формантом «суг» – река. Например: Тойзас – Той суг, Хамзас – Хам суг, Ымзас – Ым суг, Сынзас – Сын суг и т. д. Видимо во времена тюркизации кетского населения кыргызы добавляли свои определения. Все кетские топонимы в основном сосредоточены в таежной зоне Кузнецкого Алатау, Саян и бассейна р. Чулым.

В центральной части долины Среднего Енисея имеется ряд названий рек (более 70) с самодийским формантом «бу, би» – вода, река. Например: Тебибу, Тебиг, Солбы, Арбыйт, Табат, Уйбат, Бея, Убей и т. д. Большая их часть (более 50) сосредоточена по р. Мана, р. Сыда и в верховьях р. Туба. Вероятно к этой же группе надо отнести топонимы с формантом «сыба». Например: Чинжеба, Карзыбей, Танзыбей, Цензыба, Канзыба и т. д.

По всей видимости, последним дотюркским населением хакасских степей были самодийские племена, которые можно отождествить с обитателями тагарской культуры. На это указывают топонимические материалы, в которых на самодийские названия напластовались тюркские. Например, речка Бейбулук (Боградский район) имеет два форманта. Первый «бей» – вода (самодийский термин) и «булук» – родник (тюркский термин). В таком случае топоним переводится как «Водный источник». Так как самодийские названия доминируют в степи над кетскими, то можно предположить, что кетоязычные племена здесь проживали до тагарцев, во времена карасукской археологической культуры (XIII–VIII вв. до н.э.).

Другого мнения придерживается С. И. Вайнштейн. Он предполагает, что «некоторые из племен, населявших Южную Сибирь в скифское время и известные в китайских источниках как динлины, были кетоязычны, во всяком случае в отношении тагарцев Минусинской котловины это весьма вероятно». Далее он в качестве доказательства приводит топонимические названия таежной части Тоджи – Азас, Казас, Шет-хем. [Вайнштейн, 1980, с. 69, 71.] Однако, как и в Хакасии, кетские гидронимы Тувы сосредоточены только среди горных рек Саянских хребтов.

Основная масса топонимов хакасского региона формировалась под непосредственным влиянием тюркских наречий. Большая часть геогра-

фических апеллятивов, таких как: таг – гора, хая – скала, биль – седловина, суг – река, чул – ручей, булук – источник, карасук – родник, кёль – озеро, таш – камень, ой – долина, хол – лог, – относится к общетюркской терминологии. Например, гора Байтаг, лог Изербиль, долина Сарой, источник Котенбулук, ручей Хараджуль и т.д.

Самым показательным формантом для хакасских гидронимов является слово «чул» – ручей. Названия рек с окончанием «чул» (в русском произношении – чуль, джуль, юль, уль) охватывают весь Хакасско-Минусинский край. Исследователь О. Т. Молчанова, исследуя топонимику Южной Сибири, пришла к мнению, что из всех тюркских территорий центром топонимов на «чул-жул» остается Хакасия.

Хакасский формант «суг» – река, как правило, в русской передаче звучит в форме «са». Например: Кокса (по-хакасски «Көк суғ» – Синяя речка), Балыкса (по-хакасски «Палых суғ» – Рыбная река), Минуса (по-хакасски «Мөңі суғ» – Живая вода) и т. д. Все озера носят хакасские названия с характерным окончанием «куль» (по-хакасски «көл»). Например, Баланкуль (Лосиное озеро), Рейнголь (Айранное озеро), Ханкуль (Ханское озеро) и т.д. В южной Хакасии находится небольшое озеро Алтынкёль (букв. Золотое озеро). Легенды гласят, что однажды в голодный год один крупный бай не смог обменять кусок золота величиной с лошадиную голову даже на чашку зерна. В отчаянии он бросил золото в это озеро и с тех пор оно зовется «Алтынкёль». Совершенно идентичная легенда бытует на Алтае, где Телецкое озеро известно как «Алтынкёль». Одинаковые топонимические названия и общие сюжеты легенд свидетельствуют о древних этнокультурных связях народов Саяно-Алтая.

Итак, Хакасия представляет собой часть обширного Саяно-Алтайского региона, связанного с Центрально-Азиатской кочевой цивилизацией. Несмотря на суровые климатические и природные условия, Хакасия обладает благоприятными возможностями для развития скотоводства и в значительной своей части – земледелия. Названия крупных рек и великих гор Хакасско-Минусинского края давно «покрылись сединой». Они раскрывают нам исторические события, смену языков, отражают былую границу этнических территорий и т.д. В целом топонимика Хонгорая сформировалась на базе хакасского языка с наличием кетских и самодийских компонентов.

1.2. КАМЕННЫЙ ВЕК

История человека на территории Хакасии ведет свое начало с глубокой древности. Ранние находки остатков жизнедеятельности человека на нашей территории датируются 150 000 лет назад (стоянки Бережково, Разлог-2, Верхний Камень) [Дроздов, 1992, с. 71–75.] и 50 000 лет назад (грот Двуглазка, Хакасия) [Зубков, 2003, с. 49.] На соседних территориях есть и более древние памятники – Страшная и Денисова пещера (Республика Алтай) датируется разными исследователями от 100 000 до 300 000 лет назад, но, в любом случае, не древнее начала геологической эпохи плейстоцена (эпоха плейстоцена – 350000–12000 тыс. лет назад). В археологическом понимании это время соответствует палеолиту – древнему каменному веку.

Первыми обитателями нашего края стали неандертальцы – последняя ступень развития человекообразной обезьяны перед современным человеком. Неандерталец имел достаточно хорошо развитый мозг и умел изготавливать примитивные орудия (скребки, рубила, остроконечники) из подручных материалов (камень, дерево, кость). Не умеющий строить жилища, этот человек жил в естественных укрытиях – гротах и пещерах, но при этом уже умел пользоваться огнем. Основными занятиями неандертальца были охота на диких животных (шерстистых носорогов, зубров, северных оленей, возможно, мамонтов) и собирательство.

В процессе эволюции неандертальца сменил более совершенный и развитый вид homo sapiens – человека разумного – современного человека. Это произошло примерно 40 000 лет назад. По геологической классификации это была эпоха каргинского межледниковья (45–25 тыс. лет назад). В условиях потеплевшего климата человек добывал себе пищу охотой на различных животных (дикая лошадь, северный олень, сайгак и т.д.), собирательством, рыбной ловлей. Орудия труда особенно не отличались от орудий труда неандертальца, но шло постепенное совершенствование техники их обработки. Человек научился делать жилища – большие, округлые по форме полуземлянки.

Для этого времени нам известна стоянка древнего человека у д. Малая Сыя в долине Белого Июса, открытая в середине 1970-х гг. известным палеонтологом Н. Д. Оводовым и в дальнейшем исследованная археологом В. Е. Ларичевым. При раскопках была получена большая коллекция каменных орудий; собран богатый остеологический материал (кости северных оленей, козерогов, бизонов и др.), позволяющий определить памятник как стоянку древних охотников. В. Е. Ларичевым были найдены свидетельства того, что ее обитатели знали месторождения природных красителей и изготовляли минеральные краски.

25 000 лет назад началась эпоха сартанского оледенения, самого холодного из ледниковых периодов, оказавшая значительное влияние на климат, фауну и флору. Ледяной покров охватил все горное обрамление Минусинской котловины.

Условия жизни древнего человека были не столь суровы, как зачастую представляется современному человеку. Климат Хакасии на тот момент был схож с климатом современных приполярных территорий России. Короткое лето и долгая холодная зима заставляли находить естественные убежища от холода – гроты и пещеры, которые с применением простейших технологий становились надежными жилищами древнего человека. Достаточно было завесить вход шкурами диких животных и поддерживать у выхода огонь, создавая эффект «тепловой пушки», чтобы создать в гроте микроклимат с почти комфортными условиями для жизни. Хозяйственная жизнь человека ледникового периода полностью зависела от природных факторов, но также не была исключительно трудной. В эпоху сартанского оледенения на территории ХМК жили разнообразные виды фауны – мамонты, бизоны, шерстистые носороги, зубры, а также северные олени. Все это очень крупные, а главное, стадные животные. Поэтому способы их добычи не представляли особой трудоемкости – как правило, это были различные варианты облавной охоты. Самый простой способ такой охоты демонстрируют нам материалы Франции, где древнейшая история человечества изучена очень хорошо: первобытными охотниками выбиралась гора с достаточно пологим подъемом с одной и резким скальным обрывом с другой стороны. Древняя община собиралась на охоту, окружала стадо животных и загоняла стадо к обрыву. Стадный инстинкт приводил к тому, что, когда одно животное, напуганное громкими криками человека и летящими камнями, прыгало с обрыва, другие особи прыгали за ним. После этого человеку нужно было только спуститься вниз и заготовить столько мяса, сколько ему было необходимо.

Способ охоты на мамонтов также не отличался особой трудоемкостью – стадо мамонтов загоняли на болотистую почву, где тяжелые гиганты утопали по брюхо и, неспособные двигаться в грязи, становились легкой добычей древних охотников. При этом суровый ледниковый климат еще больше упрощал жизнь человека – в условиях вечной мерзлоты для племени было достаточно одной такой удачной охоты, чтобы запастись пищей на долгие месяцы, если не годы. Конечно, отсутствие разнообразного рациона и суровый климат не способствовали долголетию древнего человека, но и существованию человеческого вида ничто не угрожало. В таких условиях неудивителен и слабый технологический прогресс человеческого общества – уже имеющиеся технологии каменной индустрии отвечали требованиям того времени.

В эпоху палеолита (древнего каменного века) возникло искусство. Оно представлено зооморфными сюжетами в пещерной живописи, антропоморфной мелкой пластикой из камня и кости, простейшими изображениями (гравировками) на кости и камне. Самое яркое произведение первобытного искусства – пещерная живопись, к сожалению, по сей день на территории Хакасии не обнаружена. Возможно, геоморфологическая специфика скальных выходов Хакасии не дала сохраниться этим произведениям. Древнейшее искусство Хакасии представлено, в первую очередь, гравированными изделиями из камня и кости и, возможно, единичными наскальными изображениями животных.

Примерно 12000 лет назад заканчивается эпоха сартанского оледенения и наступает современная геологическая эпоха – голоцен. Ледник начинает постепенно отступать на север. Очередное изменение климата ставит перед человечеством требование адаптации. Исчезают крупные стадные животные – мамонты, шерстистые носороги, северные олени, бизоны; формируется современная фауна Хакасии – мелкие, быстрые, а главное, одиночные животные – олени, косули и т. д. Условия жизни меняются, что приводит к технологическому прогрессу – появляются новые типы орудий, в частности, оружие дистанционного боя, такое как дротики (метательные копья) и стрелы с наконечниками из камня и кости, и новый принцип использования орудий из камня – вкладышевый. При этой принципиально новой технологии не нужно делать все орудие целиком из камня, что занимает много времени и конечный продукт не всегда устраивает изготовителя, достаточно заготовить тонкие острые каменные пластины, которые затем нужно вставить в пазы деревянной или костяной заготовки (ножа, например).

На финале каменного века, называемом неолит – новый каменный век – человек достигает совершенства в технике обработки камня – он познает технологии сверления, пиления, шлифования камня. Все это позволяло изготовлять совершенные орудия за относительно короткое время. В духовной жизни общества также происходят изменения, о чем свидетельствует искусство неолита. В первую очередь, это большое количество натуралистических наскальных изображений животных и лодок, каменные янусовидные подвески-рыбки, а также каменные песты.

Человек эпохи неолита живет оседло. Ледники таяли, и постледниковый климат отличался большой влажностью, в результате чего ландшафт ХМК изобиловал водоемами. Этот факт, наряду с изменением характера охоты (исчезновением стадных животных) привел к ведению населением эпохи неолита оседлого хозяйства, основанного на рыболовстве. Найдено большое количество костяных крючков, каменных рыб-приманок, грузил для сетей. Остатки жизнедеятельности человека эпохи неолита находят по берегам рек и озер Хакасии. Следствием оседлости стали важнейшие

изобретения человека неолита Евразии – изготовление посуды из глины и становление производящего хозяйства (скотоводство, земледелие). Для территории Хакасии развитие производящего хозяйства связывается, в первую очередь, с приходом новой группы населения, носителей афанасьевской археологической культуры.

1.3. АФАНАСЬЕВСКАЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА (III тыс. до н.э.)

Названа по месту раскопок эталонного памятника под г. Афанасьева у ныне не существующего села Батени на Енисее (Боградский район).

В III тысячелетии до н.э. в Южной Сибири появляются первые металлические изделия из меди, ознаменовавшие конец каменного века. Период распространения орудий из меди получил название энеолита.

В эпоху энеолита (энеос (лат.) – медь, литос (лат.) – камень) с запада, вероятно, со стороны Северо-Западного Китая на территорию Минусинской котловины проникает группа населения, принесшего традиции ведения производящего хозяйства, основанного на скотоводстве, и простейшие навыки обработки металла (меди). Иногда встречаются также изделия из серебра, золота и даже метеоритного железа. Носители афанасьевской культуры расселились на территории Хакасии и Алтая.

Антропологически пришлые люди были чистыми европеоидами. При этом, по материалам археологических раскопок, не зафиксировано ни одного случая смешения их с местным неолитическим аборигенным населением, несущим палеомонголоидные черты. По всей видимости, это свидетельствует об эндогамии в афанасьевском обществе – браки заключались внутри племени, строго блюлась чистота крови.

По поводу хронологических рамок существования афанасьевской культуры на территории Хакасско-Минусинского края есть различные мнения [Вадецкая, Грязнов, 1968, с. 159; Кызласов, 1986, с. 242; Кирюшин, 2002, с. 14.], но, в общем, они сходятся на том, что основным временем существования этой культуры являлось III тысячелетие до н.э. Естественнонаучные методы абсолютной датировки, а именно, радиоуглеродный метод, дают нам для афанасьевской культуры хронологический промежуток от 3650 до 2470 гг. до н.э. [Ермолова, Марков, 1983, с. 95–98; Görsdorf, Parzinger, Nagler, Leont'ev, 1998, s. 73–80.] При этом нужно учитывать, что это – даты конкретных памятников, т. е. реальные хронологические рамки могут быть шире. Также следует помнить и об определенных погрешностях радиоуглеродного датирования.

Хозяйство афанасьевцев было комплексным. Развивалось полуоседлое скотоводство. Разводили овец и коров. Вопрос о доместикации лошади в афанасьевскую эпоху на сегодняшний момент является дискуссионным. Мы придерживаемся мнения о начальной фазе приручения лошади к финалу афанасьевской эпохи. Помимо скотоводства, хорошо было развито рыболовство, о чем свидетельствуют находки большого количества каменных и медных изделий, относящихся к рыбному промыслу (крючки, рыбы-приманки и т.д.). Этому способствовало то, что климат после таяния ледников все еще оставался влажным, и в полноводных реках и озерах водилось много рыбы. Конечно же, в хозяйстве афанасьевцев имели место также охота (в первую очередь на пушного зверя и косулю) и собирательство, но по сравнению со скотоводством и рыболовством они играли второстепенную роль. В памятниках афанасьевской культуры костные остатки домашних животных, как правило, превалируют над дикими.

К сожалению, практически не исследованы стационарные поселения афанасьевской культуры, изучено только несколько временных стоянок, поэтому судить о типе жилищ невозможно.

Наиболее заметные памятники афанасьевцев относятся не к миру вещному, а к миру загробному. Население афанасьевской культуры принесло на территорию Минусинской котловины ранее неизвестную здесь традицию возведения сложных погребальных сооружений – курганов. Курган (от тюркского «корыган» – букв. городьба, стан, сооружение), в археологическом понимании есть совокупность конструкций, возводимых над могилой. В первую очередь, это ограда и насыпь. Погребальные сооружения Минусинской котловины не всегда имели насыпи, но название «курган» за ними все равно закрепилось.

Афанасьевские могильники (кладбища) устраивались на надпойменных террасах, недалеко от реки. Количество курганов на них насчитывало от 5 до 20. Для могилы выкапывали просторную прямоугольную грунтовую яму глубиной до полутора метров. Сверху могила перекрывалась лиственничными бревнами, реже – массивной каменной плитой перекрытия. Иногда сооружали две-три могилы. Пространство вокруг могил оформлялось кольцевой каменной оградой. Ограда представляла собой кладку из горизонтально положенных плиток песчаника, в их отсутствии – из простого рваного камня либо галечника. Реже встречаются ограды из вертикально вкопанных плит песчаника. Высота ограды варьировалась от 50 см до 1 м. В пространстве внутри ограды, над могилой, по всей видимости, возводилось земляное сооружение. Со временем конструкция подвергалась природному воздействию, «оплывала», и на сегодняшний день имеет 30–50 см в высоту. При этом границы насыпи оплыли также и за пределы ограды, вследствие чего курган на сегодняшний день представ-

ляет собой сильно уплощенный земляной холм без видимых каменных конструкций.

В могиле афанасьевцы хоронили от 1 до 5, редко до 9 покойных, которых укладывали на спине с поднятыми вверх коленями или, реже, в этом же положении тела на боку. В некоторых случаях зафиксированы следы посыпания тел охрой (минеральная краска красного цвета). В афанасьевских погребениях на Алтае этот обряд встречается чаще. Разными исследователями охра интерпретировалась как ассоциация крови либо огня.

В индивидуальных захоронениях покойному клали 1–2 керамических остродонных сосуда яйцевидной формы. Сосуды, как правило, не устанавливались вертикально, что ставит под вопрос наличие в них жидкой пищи. Встречаются тонкие медные оковки от деревянных сосудов.

Реже, и чаще к финалу культуры, клалась мясная пища – встречаются кости домашних или диких животных. Предметы быта в погребениях встречаются редко, за исключением каменных пестов. Изредка около костей погребенных встречаются украшения из камня, кости, меди, иногда даже серебра и золота. Отмечено, что афанасьевцы не клали в погребения предметы вооружения. Вместе с тем, в могилах были найдены каменные наконечники стрел, застрявшие в теле убитых людей [Вадецкая, 1986, с. 17–18.] Подобные находки свидетельствуют о военных столкновениях в период существования культуры.

Афанасьевцы сооружали курганы, по всей видимости, в теплое время года. Умерших зимой, до этого, по мнению М. П. Грязнова и Г. А. Максименкова, временно хранили где-то в других местах, а после оттаивания почвы сооружали могилы и погребали. Коллективные погребения афанасьевцев, вероятно, содержали одновременные захоронения. Интересной их чертой являлось то, что погребальный инвентарь в них находился не рядом с каждым погребенным, а в одной части могилы. При этом представляется невозможным определить, что кому принадлежит [Максименков, 1974, с. 10.] Видимо эта традиция была связана с отсутствием имущественного разделения в афанасьевском обществе.

Детей хоронили в тех же курганах, что и взрослых. Если ребенок умирал к моменту сооружения могилы, его хоронили со взрослыми в общей могиле. Если же он умирал в другое время, то выкапывали в насыпи кургана небольшую ямку. В афанасьевских курганах нет парных погребений, а также погребений насильственно умерщвленных женщин (Максименков, 1974, с. 10–11.], за исключением редких случаев (могильник Подсуханиха-II [Зубков, 2001.] Это, возможно, говорит о том, что в эпоху энеолита еще не выделилась индивидуальная семья.

Афанасьевская керамическая посуда разнообразна. Из бытовых изделий можно отметить два основных типа – это остродонные, яйцевидные

сосуды и сосуды круглодонные, шаровидные. Специфическая остродонная форма сосудов, наиболее распространенная в афанасьевскую эпоху, по всей видимости, давала возможность вкопать сосуд в землю для большей площади воздействия огня костра. Их лепили без гончарного круга, кольцевым ленточным способом.

Бытовая посуда афанасьевцев, как правило, сплошь орнаментирована. Круглодонные сосуды иногда орнаментировались до половины туловища.

Украшения сосудов простые – гребенчатый, елочный орнамент, иногда встречаются выдавленные изнутри жемчужины.

Впечатляют своими размерами афанасьевские горшки-корчаги. Их объем может достигать 200 литров. Такие сосуды находят в могилах людей старческого возраста. Учитывая тот факт, что афанасьевские общины вряд ли насчитывали более сотни человек, видимо, следует признать ритуальную функцию таких сосудов – возможно, они предназначались для календарных праздников, в которых принимали участие соседние общины.

Металла в могилах встречается ещё очень мало. Сначала орудия (ножи, бритвы, иглы) афанасьевцы изготовляли методом холодной ковки из самородков меди. Затем металл перед ковкой стали разогревать на огне. Дальнейший генезис металлургии был связан с новой волной миграции.

1.4. ОКУНЕВСКАЯ КУЛЬТУРА

(конец III – начало II тыс. до н.э., эпоха ранней бронзы)

Названа по месту раскопок эталонного памятника у аала Окунев на территории современного г. Абакана (район центральной аптеки по пр. Ленина и национального банка).

Появление окуневской культуры традиционно связывают с приходом на территорию Минусинской котловины новой группы населения. Предполагается, что пришельцы какое-то время сосуществовали с местным афанасьевским населением – об этом свидетельствует наличие общих могильников и окуневской традиции сооружать «впускные» погребения в афанасьевские курганы – т. е. погребать своих умерших в пределах оград афанасьевских курганов. Но, в итоге, носители пришлой культурной традиции ассимилировались с афанасьевцами и потомками аборигенного неолитического населения.

По поводу датировки окуневской культуры имеется несколько взглядов [Леонтьев, Капелько, Есин, 2006; Кызласов, 1993, с. 22; Максименков, 1965,

с. 19.] Мы придерживаемся следующей датировки: конец III – первая половина II тыс. до н.э. Эта периодизация подтверждается результатами радиоуглеродного датирования: от 2335–2190 до 1530±35 лет до н.э [Лазаретов, 1995, с. 16; Görsdorf, Parzinger, Nagler, Leont'ev, s. 73-80; неопубликованные данные: Германский археологический институт, Берлин, A. Gass, Институт изотопных исследований, Киль, пробы KIA 35270–35274.]

Окуневцы достигли больших успехов в технологии обработки металлов – они освоили технологию горячей ковки, а также стали в большинстве случаев использовать не чистую медь, а изготавливать функционально более совершенный сплав – мышьяковистую бронзу (бронза – это сплав меди с оловом, мышьяком, свинцом и т.д.), что позволило освоить технологии примитивного литья металла. Преимущество бронзы заключается в том, что она имеет, по сравнению с медью, более низкую температуру плавления (медь – 1084°С, бронза – от 800 до 1000°С), а также увеличенный интервал кристаллизации, что позволяет отливать изделия. Небольшая разница в температурах (от 1084 до 800–900°С) принципиально важна тем, что первую температуру можно достичь только с применением искусственного поддува, что, естественно, являлось для древнего человека технологическим препятствием. Помимо температуры плавления, бронза отличается от меди также своими свойствами – она более твердая, причем твердость можно варьировать в зависимости от количества мышьяка (либо олова) в сплаве.

Несмотря на вышеперечисленные новации в области металлургии, металлические предметы в памятниках окуневской культуры достаточно редки. Как правило, это небольшие изделия, которые неэффективны, либо тяжело изготавливаемы из других материалов (кости, камня) – иглы, проколки, а также украшения. Медные и бронзовые пластинчатые ножи встречаются в женских, значительно реже – мужских погребениях. Основные категории орудий труда все еще делались из камня и кости. Это наконечники стрел, дротиков, гарпунов, скребки, тесла, песты, зернотерки и т.д.

Археологический материал окуневской культуры в процентном соотношении костей диких и домашних животных демонстрирует нам определенный регресс скотоводческого хозяйства окуневцев по сравнению с афанасьевцами. С другой стороны, у окуневцев, помимо уже разводимых овец и коров, появляется новое мясное домашнее животное – лошадь. Очевидно, что в условиях относительного снижения доли производящего хозяйства возрастает роль рыболовства и охоты. В археологическом плане об этом свидетельствует увеличение количества находок таких предметов, как костяные наконечники гарпунов и каменные наконечники стрел.

К сожалению, на сегодняшний момент поселения окуневской эпохи малоисследованны, поэтому сказать что-либо по поводу типов жилищ

невозможно. В последнее время интенсивно исследуются места временного обитания людей окуневской культуры – горные фортификационные сооружения типа «свее» (по-хакасски «сівее» – букв. крепостное сооружение) [Готлиб, 1997, с. 134–151.] и гроты [Амзараков, 2006, с. 81–82.]

Све расположены на вершинах гор повсеместно по всей территории Минусинской котловины. Преобладающая часть памятников находится на левом берегу Енисея в пределах современной Республики Хакасия. Горные сооружения, как правило, в системе фортификации имеют каменные стены, сложенные всухую из плоских плит песчаника или обломков рваного камня. В некоторых случаях прослежены каменно-земляные валы. На данном этапе исследований известно более 40 этих памятников.

Хакасская фольклорная традиция относится к подобным памятникам как к средневековым кыргызским или монгольским крепостям. Такая традиция отношения к горным сооружениям продолжала существовать в науке до недавнего времени [Готлиб, 1997, с. 134.] Укоренившиеся научные взгляды о строительстве горных памятников «свее» в эпоху средневековья базировались на почти полном отсутствии датирующих находок в материалах сборов и раскопок. Долгое время существовало мнение, что эти памятники малоперспективны в археологическом отношении, в связи с чем они почти не раскапывались. Археологические исследования целой серии памятников выявили горные сооружения «свее», которые убедительно датируются окуневской культурой. Сейчас достоверно известно 4 горных памятника окуневского времени: свее Чебаки, Чергаты, Устанах и Шишка (по-хакасски «Имчек тигей»). В культурных слоях этих памятников найден массовый окуневский материал, представленный многочисленными фрагментами керамики, характерными предметами каменного и костяного инвентаря. Наиболее интересны результаты исследований двух горных сооружений, расположенных в разных районах Хакасии: свее Устанах и свее Чебаки [Готлиб, 1995, с. 29–32; Готлиб, 1997, с. 134–151.]

Могильники окуневской эпохи, как правило, располагаются неподалеку от афанасьевских и насчитывают от 2 до 10 курганов. Курганы представляют собой прямоугольную оградку из вкопанных вертикально плиток песчаника. Размеры варьируются от 7х7 до 20х20 метров. Часто встречаются ограды со сторонами 13–14 метров (наблюдение Е. Д. Паульса). Редко встречаются более внушительные комплексы размерами до 40х40 метров. Количество могил внутри каменной ограды – от одной до десяти, значительно реже – до двадцати. Некоторые ограды сплошь заполнялись могилами, в других оставались свободные места. Ограда заполнялась постепенно, над каждой могилой возводилось небольшое земляное сооружение, более поздние могилы оказывались впущенными с поверхности насыпей предыдущих могил. Встречались также более поздние впуски в уже существующие могилы [Максименков, 1974, с. 11–12.] Зачастую площадь

внутри ограды делилась на секторы диагональными каменными стенками.

И. П. Лазаретов на материалах окуневских курганов у аала Чарков проследил закономерность сооружения могил внутри ограды. Сначала сооружалось центральное погребение. Покойный в нем был ориентирован головой на запад. Другие захоронения обычно образуют цепочки к северу и югу от центрального. Могилы в цепочках сооружались с востока на запад, сначала заполнялась южная часть ограды, потом северная. Иногда линия могил, дойдя до западной стенки ограды, поворачивает вдоль нее, в таком случае погребенные здесь ориентированы на север или юг. Восточная ориентация также возможна, но лишь в том случае, если дуга могил, пройдя вдоль западной стенки, заворачивала в противоположную сторону. Примечательно, что восточный сектор кургана, даже при большой насыщенности комплекса погребениями, практически всегда оставался свободным от захоронений. [Лазаретов, 1997, с. 38.]

В окуневскую культуру появляется специфический способ оформления могил, который впоследствии станет традиционным практически во всех эпохах Минусинской котловины – каменные ящики. Каменные ящики окуневцев – грунтовые могилы длиной от 170 см и шириной от 50 см, вытянутые, прямоугольной формы, со стенками, обставленными тонкими каменными плитами. Сверху ящики перекрывались каменными плитами. Отмечается изящество каменных конструкций окуневской культуры. Помимо каменных ящиков, бытовали и другие типы могил – грунтовые ямы, грунтовые ямы с уступом на дне, могилы с подбоем (катакомбы). [Лазаретов, 1997, с. 36.]

Типы надмогильных сооружений варьировались. Это могла быть невысокая (до 1 метра) насыпь из камней и земли внутри ограды, куполообразное сооружение над могилой, либо сплошная каменная забутовка пространства внутри могилы. Помимо одиночных погребений встречаются парные и коллективные в различных вариациях – мужчина с женщиной, мужчина с мужчиной, женщина с женщиной, пара с детьми, два детских погребения и т.д. Коллективные захоронения более 3 человек в одной могиле встречаются редко. Практически в каждом могильнике встречаются погребения мужчины с двумя женщинами, что, возможно, свидетельствует о наличии у окуневцев института полигамии (многоженства). Детей хоронили как в специально сооруженных небольших могилках, так и вместе с взрослыми.

Поза погребенных, по сути, не отличается от предыдущей, афанасьевской, – на спине, с поднятыми вверх коленями или, реже, в этом же положении тела на боку, головой на запад. Часто под голову женщинам подкладывали каменную плиту с выемкой для головы. Это, скорее всего, объясняется наличием у покойниц высоких причесок или головных убо-

ров. В парных погребениях скелеты иногда расположены «валетом». Неоднократно фиксировались следы раскрашивания голов умерших охрой. Погребальный инвентарь обычно различается по половому признаку: для мужчин это оружие, рыболовные и охотничьи орудия, для женщин – украшения, медные или бронзовые ножи. Отмечены случаи нарушения целостности могил современниками [Лазаретов, 1997, с.20.], что, возможно, связано с традицией ритуального осквернения.

В могильнике Моисеиха на левом берегу реки Туба среди ребер человеческого скелета был обнаружен каменный наконечник копья, ярко свидетельствующий о причине смерти покойного. Зафиксировано несколько случаев, когда каменные или костяные наконечники стрел встречались застрявшими непосредственно в теле погребенных. Все эти находки являются свидетельством вооруженных столкновений в окуневскую эпоху.

Посуда у окуневцев плоскодонная, баночной формы. При этом она сплошь орнаментирована по тулову. Для окуневского орнамента характерны ямки, зигзаги, шахматный узор. Интересным моментом является то, что в могилах окуневцев практически нет мясной пищи. Встречаются кости различных животных – овцы, коровы, косули, марала, кабарги, соболя, лисы, сурка, выдры, рыси, медведя, волка и т.д. Но при этом, как правило, это несъедобные части животного, кости черепа или зубы. Вероятно, помещение в могилы костей этих животных было связано с тотемными представлениями окуневцев.

Самым ярким наследием окуневской культуры, бесспорно, является ее искусство. Оно представлено разнообразными изобразительными памятниками: каменными изваяниями и стелами, гравировками и выбивками на плитах и на скалах, а также предметами мелкой пластики.

Окуневские стелы – устанавливавшиеся вертикально каменные плиты с выбитыми на них антропоморфными и другими изображениями. Те стелы, изображения на которых выполнено объемно, скульптурно, принято называть изваяниями. Помимо техники исполнения, изваяния, как правило, выделяются более сложной ярусной композицией и расположением основных изображений не на широкой, а на узкой стороне плиты. Ареал находок изваяний и стел охватывает всю территорию Минусинской котловины, за исключением юго-восточной части. Наибольшее количество изваяний сосредоточено в долинах рек Бюрь, Уйбат, Ниня, Камышта, Аскиз, Есь и Тея. Многие из них были установлены в оградах курганов тагарской культуры, но больше всего их находилось на чаатасах – могильниках эпохи раннего средневековья.

На сегодняшний день в Минусинских степях и в собраниях музеев региона известно более 200 изваяний (по данным Н. В. Леонтьева). Эти каменные стелы в природной среде Минусинской котловины частично сохранились до настоящего времени. Изваяния представляют собой мас-

сивные гранитные и песчаниковые скульптуры с высеченными на них фантастическими изображениями, передающими в виде расчлененной личины трехъярусную структуру мира. На стелах имеется также солярная символика в виде лучей солнца и кругов. Изображения содержат и растительную символику. Видимо, в этих изваяниях воплощены родовые окуневские божества [Вадецкая, 1986, с.33.]

В долине р. Абакан, в местности Хамхазы, стояла почитаемая каменная особа – «Улуг хуртуях тас» (т. е. Великая каменная старуха). В верхней части изваяния было высечено женское лицо, над которым возвышалась остроконечная шапка, напоминающая головной убор хакасской свахи – «тюльгу порик» (тӱлгӱ пӧрік), а на груди красовался нагрудник «пого». Взор ее был обращен на восток. Около нее была сделана небольшая изгородь, внутри которой находились каменные валуны, имевшие грубую форму животных (мал сомнары). Они представляли скот старухи «Хуртуях тас». Если вокруг нее появлялось много валунов, то, значит, у хакасов будет много крупного рогатого скота. Кстати, в языке тюрков Саяно-Алтая каменные валуны называются «инек тас» или «инек даш» – т. е. коровий камень.

Согласно хонгорским мифам, «Хуртуях тас» появилась вместе с детьми со стороны верховьев Енисея (по другой версии – с верховьев Абакана). Каменные гряды крепостных стен на г. Хызыл-хая, недалеко от ее местонахождения, получили названия «хуртуях чолы», т. е. дорога каменной старухи, по которой она пришла. В результате великой семейной ссоры ее муж «Хара тас» (в вариантах – Ызых тас, Сартахпай), ее дочь «Хыс козее» и она сама – окаменели. «Отправляясь на звериный промысел или проезжая мимо, – писал в XIX веке Н. А. Костров, – (жители Хонгорая) подходят к каменной старухе с поклонами, обливают ее молоком, аракою..., а выпуклое, грубо изваянное лицо истукана с отверстым ртом обмазывают сметаной и салом с таким усердием, что рот почернел от жирного слоя. Если охота была неудачной, то некоторые в негодовании от обманутых ожиданий наказывают истукана плетью или палками». Изваянию «Хуртуях тас» ежегодно совершали моления обитатели аскизских степей, дабы не прервался род человеческий, ибо она охраняла жизненную силу (кізі худы) хакасских племен. [Бутанаев, 2003, с. 193–194.]

Нагрудник «пого», изображенный на каменном изваянии «Хуртуях тас», является необходимой принадлежностью свадебного наряда хакасской свахи. При внимательном рассмотрении его рисунка можно обнаружить сходство со стилизованным изображением лика богини Умай. Значит, надевание нагрудника «пого» на свадьбу было связано с культом богини Умай, которая якобы дарует души детей и покровительствует семейному счастью. В таком случае, традиции ношения нагрудника «пого» восходят к окуневской культуре.

По сюжетам изваяния и стелы условно разделяются на четыре группы. К первой группе относятся изображения двуглазых личин с прямой линией поперек лица и отходящими от него лучами. Вторую группу составляют единичные реалистические человеческие лица. Третья группа представлена трехглазыми личинами с двумя прямыми линиями поперек лица, со сложными «головными уборами», разделяющимися змеевидной лентой. Некоторые изваяния увенчаны скульптурной головой барана, а под личиной на них выбиты изображения фантастических хищников и солярных знаков. Четвертая группа включает стелы с плоскостными зооморфными изображениями.

Изваяния и стелы носят культовый характер, так как с ними связаны жертвоприношения, остатки от которых (черепа и кости баранов и овец) находят в основании монументов или в ямах вокруг них.

Петроглифы окуневской культуры известны по многочисленным изображениям на плитах из погребений и на скальных поверхностях гор Шалоболино, Суханиха, Тепсей, Оглахты и др. Большое разнообразие сюжетов и образов (антропоморфные фигуры, личины, синкретические образы хищников, солярные символы, копытные животные и др.) позволили Н. В. Леонтьеву выделить несколько хронологических групп: антропоморфные фигуры – ранняя «тасхазинская группа», оконтуренные личины без «третьего» глаза – «бельтырская подгруппа», неоконтуренные –поздняя «джойская группа». [Леонтьев, 2006.]

Для всей окуневской мелкой пластики характерно использование в оформлении образов сочетание гравировки и рельефа. Среди предметов мелкой пластики преобладают антропоморфные изображения. Они представлены миниатюрными скульптурными человеческими головками (от 1,7 до 5,2 см), вырезанными из камня и кости, и плоскими костяными пластинками с женскими лицами. Детали последних изображены неглубоким рельефом или гравировкой. Короткими насечками переданы брови, глаза, нос и рот. Всегда обозначены крупные кольчатые серьги. Особое внимание уделено длинным, расчесанным на прямой пробор волосам, спадающим до плеч, выполненным в большинстве случаев тонкими параллельными резными линиями. Встречаются различные изображения животных, оформляющие разнообразные бытовые предметы и предметы культа. К такого рода изделиям можно отнести костяной жезл со скульптурной головкой медведя, пожирающего барана, сосуд из рога (ритон) с рельефным стилизованным изображениям рогов быка и др. Своеобразную серию представляют сигарообразные жезлы, один конец которых венчают головы животных, чаще всего быка. Опущенные вниз и отогнутые назад рога переданы рельефом. Рельефом же оформлены и прижатые уши. Глаза даны выпуклостями, окруженными концентрическими резными желобками.

Окуневские изобразительные памятники – это уникальные произведения древнего искусства, известные науке еще со времен первой научной экспедиции Д. Г. Мессершмидта, организованной в начале XVIII века. Несмотря на это, они остаются во многом загадочными и в наши дни. Продолжаются дискуссии о времени создания этих памятников, принадлежности к одной культуре и истоках этого искусства.

1.5. АНДРОНОВСКАЯ КУЛЬТУРА

(середина II тыс. до н.э., эпоха бронзы)

Названа по месту раскопок эталонного памятника у д. Андроново, южнее г. Ачинск Красноярского края.

В первой половине II тыс. до н.э. на территории Казахстанских и Южно-Уральских степей складывается сильная и высокоразвитая андроновская культурная общность. В исследованиях последних лет эта культура сопоставляется с культурой древних ариев. Мобильные носители этой культурной традиции распространились по степям во всех направлениях. В истории Древнего мира они известны нам под именем дорийцев, завоевавших ахейскую Грецию, гиксосов, терроризировавших Древний Египет, арийцев, захвативших Индию и Иран. До территории Минусинской котловины дошла лишь угасающая волна этой мощной экспансии. Столкнувшись здесь с населением окуневской культуры, андроновцы оттеснили их на юг и заняли узкую полосу территорий степей севернее г. Абакана и реки Туба в долине Среднего Енисея. Горные фортификационные сооружения типа «свее» маркируют продвижение андроновцев на окуневскую территорию и, возможно, являются форпостами окуневцев в обороне.

Разными исследователями неоднозначно воспринимается датировка андроновской культуры на территории Хакасии. Мы придерживаемся мнения о периоде бытования андроновской культуры на Среднем Енисее в рамках середины II тыс. до н.э. Данные радиоуглеродного датирования этому не противоречат: разброс дат – 1700–1400 лет до н.э. [Парцингер, 2002, с. 71.] Андроновцы принесли с собой высокоразвитые скотоводческие традиции. Они разводили коров, овец, лошадей. Кости диких животных в их памятниках встречаются крайне редко, что свидетельствует, вероятно, о том, что скотоводство обеспечивало основные потребности населения полностью.

Материал андроновской культуры демонстрирует нам дальнейший прогресс технологий металлообработки. Древние мастера освоили литье бронзы в двусоставных формах, что являлось качественно новой ступе-

нью в развитии металлургии и позволяло изготавливать новые типы изделий – кельты и копья. Помимо бронзы, андроновцы использовали золото и серебро и изготавливали из них украшения.

К числу самых ярких и необычных изделий андроновской культуры относится банковидная плоскодонная керамика. Это, пожалуй, самая красивая посуда нашей территории эпохи палеометалла. Наиболее характерной ее чертой является оригинальная орнаментация с геометрическими мотивами. Визитной карточкой андроновской керамики является специфический «меандровый» орнамент.

В андроновских могильниках встречаются курганы как с насыпью, так и без нее. Они часто находятся под дюнами. Выделено два типа оград – круглые (большинство) и прямоугольные. Размеры от 5 до 10 метров в диаметре, первоначальная высота ограды не менее 70 см. Над могилой возводили земляное сооружение, которое в процессе разрушения приводило к образованию земляной насыпи высотой до одного метра. Иногда андроновцы создавали целые системы из нескольких пристроенных оград.

Внутри ограды выкапывали одну, гораздо реже две–три могилы глубиной от одного до трех метров. Могилы представляли собой каменные ящики из вертикально вкопанных плит либо гробницы-цисты со стенками в виде кладки плиток песчаника. Иногда встречались могилы, где одни стенки оформлены каменной кладкой, другие вертикально вкопанными плитами. Могилы обязательно перекрывали каменными плитами. Реже для могил выкапывали грунтовые ямы, иногда в них опускали небольшой бревенчатый сруб в один–два венца. Археологом Г.А. Максименковым были отмечены зимние захоронения андроновцев – гробницы-цисты, сооруженные на поверхности, покрытые более внушительной насыпью.

В могиле хоронили одного–двух человек. Умерших клали в скорченном положении на левый и гораздо реже – на правый бок. Ноги погребенных были согнуты в коленях, руки – перед лицом, головой на запад, реже на восток. В парных погребениях женщины всегда лежат за спиной мужчины. Значительно реже встречаются погребения по обряду трупосожжения.

Могильные сооружения подразделяются на пять видов: 1) простые грунтовые ямы; 2) деревянные срубы или рамы в один венец; 3) каменные ящики из поставленных вертикально плит; 4) цисты-гробницы, стенки которых сложены из горизонтальных рядов плоских плиток песчаника; 5) комбинированные могилы, у которых одни стенки оформлены плитами как у каменных ящиков, другие стенки как в погребениях-цистах [Максименков, 1978, с. 57.] Погребальные памятники андроновской культуры на территории Хакасии отличаются относительной бедностью погребального инвентаря. У головы покойного ставили один–два глиняных сосуда с жидкой пищей. Редко встречаются кости коров и овец. Жен-

щинам клали бронзовые, реже золотые и серебряные украшения – бусы, серьги, височные кольца, бляшки и т. д.

Детей чаще всего хоронили отдельно от взрослых. Имеются как отдельные детские кладбища, так и погребения детей среди взрослых могил. Но в любом случае курганы и могилы для детей полностью соответствуют взрослым могилам, только уменьшены в размерах. [Максименков, 1968, с. 172–180.]

Андроновские женщины и девочки вдевали в уши серьги, а в волосы вплетали височные кольца. Серьги медные, реже – серебряные и золотые. Распространенным украшением были бусы из бронзовой проволоки или пластинок, которыми стягивали обувь. На голове мужчины и женщины носили шапки – кожаные или вязаные шерстяные, конической формы с наушниками. Нижняя одежда была шерстяной и имела разрез в верхней части, который застегивался на пуговицу с левой стороны. Она имела ярко-красный или красно-фиолетовый цвета. Из кожи делали обувь и сумочки, украшенные бусами. Жилищ андроновцев не обнаружено, кроме невыразительного и очень большого наземного сооружения на вершине холма в местности Ключи, долины речки Черновой (Максименков, 1978, с. 46–48). Ученые предполагают, что это – оборонительная постройка. Судя по некоторым данным (совпадение в регионе ареалов распространения иранских топонимов и андроновских кладбищ), можно предположить, что это племя – *индоиранского происхождения.*

Андроновская культура не оставила заметного следа в дальнейшем развитии культур Минусинской котловины, хотя очевидно частичное влияние ее традиций на культуры эпохи поздней бронзы [Членова, 1998, с. 670-683.], что, вероятно, связано с наличием в них этнического компонента носителей андроновской традиции.

1.6. КАРАСУКСКАЯ КУЛЬТУРА

(XIII–IX вв. до н.э.; эпоха поздней бронзы)

Названа по месту раскопок эталонного памятника по речке Карасук, впадающей в Енисей у бывшего, ныне затопленного Красноярским морем, села Сарагаш (Боградский район).

В конце бронзового века на территории Минусинской котловины складывается новая археологическая культура – карасукская. Образование этой культуры традиционно связывается с приходом новой группы населения и ассимиляцией ее с местным окуневским и андроновским населением. Тем не менее, на сегодняшний день вопрос о том, с каких территорий появляется в Хакасии карасукский компонент, остается откры-

тым. Пришельцы принесли с собой высокоразвитую традицию обработки бронзы. Традиционно период существования карасукской культуры определяется XIII–IX вв. до н.э., хотя в последнее время наблюдается тенденция к удревнению нижних рамок культуры до XIV–XV вв. до н.э.

Карасукская культура на территории Хакасско-Минусинского края имеет две традиции. Это – классическая, собственно, карасукская, и атипичная. По поводу соотношения этих культурных традиций на сегодняшний момент среди исследователей нет единого мнения. Есть два основных подхода.

1. Последовательные в развитии карасукский и каменноложский (лугавский) этап карасукской культуры. (М. П. Грязнов, И. П. Лазаретов).

2. Сосуществование и взаимодействие двух культурных традиций, двух этнических групп. (Н. Л. Членова, Е. Д. Паульс).

Не вдаваясь в дискуссию по поводу правомерности того или иного подхода, мы рассмотрим две культурные традиции карасукской культуры отдельно друг от друга.

Карасукская традиция. Карасукское население обитало практически по всей территории Минусинской котловины. Судя по количеству памятников, в это время количество жителей Хакасско-Минусинского края достигло возможного максимума для скотоводческого хозяйства. Тем не менее, на сегодняшний момент поселения этого времени малоисследованны. Максимум информации о высокоразвитой материальной культуре карасукской традиции мы получаем из погребальных памятников, своим количеством демонстрирующих нам, сколь многолюдны были степи Хакасии в эпоху поздней бронзы.

Могильники карасукской культурной традиции очень редко насчитывают менее 40 курганов. Как правило, это целые могильные поля, включающие 50–100 погребальных комплексов. Реже встречаются более впечатляющие некрополи – в XX веке исследовались огромные могильники Карасук 1, Кюргеннер, Сухое Озеро. В последние годы выявляются новые грандиозные памятники, например, на недавно открытом могильнике Тесь-IX под горой Георгиевская в Минусинском районе Красноярского края количество курганов насчитывает более тысячи [Ковалева, 2007, с. 225–228.]

Помимо колоссальных размеров карасукских кладбищ, важен еще и топографический аспект их распространения – в отличие от большинства культур Минусинской котловины, имеющих свои «излюбленные места» (надпойменные террасы, пологие склоны гор и т.д.), могильники карасукского этапа могут быть встречены практически в любом месте, хотя, в известной степени, тяготеют к водоемам. Все эти факты позволяют нам констатировать следующее: общее количество погребальных комплексов карасукского этапа больше, чем количество курганов всех предыдущих культур вместе

взятых! Интересен также следующий момент: очень мало жителей Хакасии могут похвастаться тем, что видели карасукский курган. Почему?

Стенки ограды совсем невысокие, насыпи над курганами не возводились (за редким исключением). На сегодняшний день такой курган на поверхности земли практически не виден. Верхушки тонких плиток ограды выглядывают из толщи земли на 2–5 см. В густой траве карасукский курган можно обнаружить только наступив на такую плитку. Этот факт, а также то, что плитки оград карасукских курганов очень тонкие, подписал приговор карасукским могильникам Хакасии. В пору сельскохозяйственного освоения советской Хакасии карасукские курганы тысячами перемалывались тяжелой техникой. Такая ситуация происходит каждый полевой сезон и по сей день, за тем лишь исключением, что перепахиваются все те же поля, с уже давно потревоженными погребениями. Поэтому на распаханных полях очень часто находят перемешанные с землей расколотые плитки песчаника, человеческие кости и остатки погребального инвентаря.

Курганы карасукцев представляли собой прямоугольные ограды из вертикально вкопанных плиток песчаника, размерами от 2х2,5 до 4х4 метра. Реже встречаются курганы размерами от 5х5 до 8х8 метров и крайне редко встречаются комплексы диаметром более 10 метров – такие памятники можно относить к разряду престижных. Редко встречаются круглые ограды, сооруженные из плашмя положенных на уровне древней поверхности плиток песчаника. Возможно, такие комплексы связаны с влиянием андроновской традиции. Подобные курганы могут достигать 20 метров в диаметре и встречаются чаще на севере Хакасии.

Плитки стен прямоугольной ограды рядового кургана на момент сооружения возвышались над уровнем древней поверхности от 50 до 100 см. На сегодняшний момент, конечно, тонкость плит ограды и их хрупкость не позволили им сохраниться с такой высотой. В центре кургана сооружалась могила для одного человека, представляющая собой прямоугольный или трапециевидный каменный ящик размерами от 1,70х0,5 до 2,3х1,2 метра. Сверху могила перекрывалась каменной плитой. Над могилой, как правило, возводилась купольная конструкция, представляющая невысокий земляной холмик, облицованный плитками песчаника, или, гораздо реже, сплошная панцирная каменная закладка.

С внешней стороны ограды очень часто пристраивались т.н. «детские пристройки» – уменьшенные копии захоронений взрослых – небольшие прямоугольные оградки с каменными ящичками в центре – в них хоронили детей от новорожденного возраста до совершеннолетия (14–15 лет). Встречаются случаи захоронения в пристройках к основной ограде и взрослых умерших. Количество пристроек варьировалось от одной до пяти, реже больше.

Умершего укладывали на левом боку вполоборота, прислоненным правым плечом к стенке ящика, с правой рукой, согнутой в локте и находящейся на бедре, левая рука вытянута вдоль туловища, тыльной стороной ладони кверху. Ноги могут быть либо вытянуты, либо в различной степени согнутости (наблюдение Е. Д. Паульса). В редких случаях, когда погребенный укладывался на правый бок, все остальные детали зеркальны вышеописанным.

Археолог И. П. Лазаретов проследил у карасукских погребенных изгиб шейных позвонков. По его мнению, это говорит о наличии подушки, на сегодняшний момент истлевшей. Исходя из этого, а также общей «расслабленности» позы погребенных, можно предположить, что это поза «спящего» или «отдыхающего». Ориентация погребенных – головой на северо-восток, реже на юго-запад. У головы покойного ставились 1–2 керамических сосуда с жидкой пищей и набор мясной пищи, ставший впоследствии традиционным в тагарской культуре. Подобный мясной набор мы видим даже в этнографической традиции хакасов – лопатка, ребра и бедро овцы или барашка на деревянном блюде. Гораздо реже встречаются кости коровы или лошади, и, скорее всего, это является одним из признаков престижности погребения. Чаще всего в крупных курганах, где покоятся мужчины пожилого возраста и старики, находят кости именно этих животных.

Обязательным атрибутом взрослого захоронения был бронзовый нож специфической изогнутой формы, чаще сломанный или обломок лезвия. Эти ножи являются маркером карасукской культуры. Такая форма ножей находит аналогии за пределами Минусинской котловины. В Китае подобные бронзовые ножи со временем превращаются в денежные единицы. Интересным моментом является четкое разграничение используемого металла в карасукской и атипичной культурной традиции. Ножи карасукцев – изогнутой формы, изготовлены зачастую из оловянистой бронзы. Атипичные ножи – коленчатой формы, изготовлены в первую очередь из меди с высоким естественным содержанием мышьяка. При этом по химическому составу они различаются только содержанием мышьяка и олова – т. е. и в той и в другой традициях использовалось одно и то же сырье, но технологии обработки были разными. Важным моментом является также факт наличия в атипичных памятниках украшений из оловянистой бронзы, что отвергает предположение о возможном истощении источниковой базы олова.

В карасукские погребения клались также различные бронзовые украшения – пожалуй, эта самая яркая коллекция украшений для бронзового века Минусинской котловины. Древние мастера изготавливали различные бляшки, полусферки, височные кольца, серьги, кольца, «восьмерки», пронизки, бусы, перстни и т.д., а также так называемые «лапчатые подвески»

специфической формы. Интересным моментом является то, что в материале сотен исследованных на сегодняшний день курганов практически неизвестны изделия из золота. Возможно, существовало определенное табу на помещение этого металла в могилу (мнение Е. Д. Паульса).

Такое количество бронзовых предметов повлияло на судьбу памятников карасукской культуры – 98 % (!!!) исследованных на сегодняшний день курганов оказались ограбленными в древности. Бронза, являясь ценным сырьем, привлекала к древним погребениям представителей последующих культур. Тем не менее, и в ограбленных памятниках иногда встречаются мелкие бронзовые вещи, видимо оставленные грабителями из-за бессмысленности их переплавки ввиду большого процентного содержания окислов.

Как уже было сказано, в карасукское время было построено, а ныне исследовано, огромное количество погребальных комплексов, но, к сожалению, памятники поселенческого характера мало изучены и вопрос о быте и хозяйстве карасукского населения остается белым пятном. Мы можем рассматривать этот важнейший аспект жизни общества в основном на материале вышеописанных погребальных комплексов.

О жизни карасукцев известно следующее: они вели полуоседлое скотоводческое хозяйство, основным видом стада были (в порядке убывания) овцы, коровы и лошади. Хорошо было развито керамическое производство – карасукский этап демонстрирует нам большое количество высококачественной глиняной посуды – тонкостенных горшков шаровидной формы, изготовленных из хорошо отмученного теста, состоящего из смеси глины с отощителем – шамотом (мелко перемолотые черепки разбитой глиняной посуды) и песком. Внешняя поверхность сосудов заглаживались (лощилась) и часто украшалась, преимущественно в верхней части, геометрическим орнаментом.

Карасукские горшки лепились ленточным способом. Затем их стенки проколачивались со всех сторон лопаткой на округлой наковальне. От этого они получались плотными, прочными и тонкими, а сам сосуд приобретал округлую форму в виде сплюснутого и вытянутого шара. Если требовалось плоское дно, то нижнюю часть сосуда уплощали. Большая часть сосудов залощена до блеска, имеет черную, желтую либо красноватую поверхность.

Дополняют наши представления о карасукской культуре памятники петроглифического искусства (наскальные рисунки). В эпоху поздней бронзы прослеживается особая художественная манера изображения в наскальном искусстве. Она выражается в особой геометризации и схематизации форм, а также в появлении определенного набора типичных персонажей. Фигуры животных, как правило, выполнены в статичных позах; набор признаков, маркирующих видовую принадлежность, ограничен

формой ушей, рогов или хвоста. Антропоморфные изображения также характеризуются большим схематизмом: линейное или подпрямоугольное туловище, округлая голова, иногда с грибообразным головным убором, широко расставленные, или слегка согнутые в коленях ноги.

В художественном ряду в эпоху поздней бронзы такие персонажи как лось или бык вытесняются сюжетами, связанными с образом коня. Конь становится доминантным символом эпохи. Также изображают козлов, куланов, оленей, быков, колесницы, всадников, антропоморфные фигуры (в том числе с оружием) и т.д. [Миклашевич, 1995, с. 34.]

Для карасукской культурной традиции были характерны небольшие, изящные и тщательно проработанные изображения. В атипичной традиции рисунки крупнее, значительно вытянут корпус животных, техника более «небрежна».

Атипичная традиция (каменноложский этап карасукской культуры, лугавская культура).

Основной материальный комплекс населения атипичной культурной традиции мало чем отличается от классического карасукского материала. Это все тот же комплекс бронзовых украшений, ножей. В первую очередь различия заметны в керамическом производстве, а керамика, как археологический источник, является важнейшим диагностирующим фактором изменений этнического состава. Керамическая посуда, в отличие от продукции металлургии и украшений, в меньшей степени подвержена влиянию «археологической моды». Для верного понимания значимости керамики как этно-культурного признака надо учитывать, что в традиционных обществах посуда изготавливалась женщинами.

В атипичных памятниках, наряду с карасукскими круглодонными горшками, встречаются сосуды яйцевидной формы, а на финальной стадии – и баночной формы. И, пожалуй, самое очевидное различие имеется в технологии изготовления сосудов. Сосуды атипичных форм толстостенные, изготовлены зачастую очень небрежно, из низкокачественного сырья – плохо отмученной глины с крупным отощителем типа дресвы. Это кардинально отличает их от красивых тонкостенных лощеных карасукских сосудов.

Любопытно, но, по сути, своеобразной «небрежностью» же можно вкратце охарактеризовать отличие атипичных курганов от карасукских. В первую очередь это касается используемого материала – карасукские курганы, как уже было описано выше, сооружены, как правило, из тщательно подогнанных друг к другу тонких плит девонского песчаника. Носители атипичной культурной традиции стали широко использовать для строительства рваный камень и галечник, более грубые, зачастую необработанные плиты; не столь тщательным было и их использование – плиты не подгонялись друг к другу.

Тем не менее, на сегодняшний день известно лишь несколько атипичных могильников, во всех прочих случаях курганы находятся на карасукских могильных полях, зачастую образуя свою обособленную группу, но в рамках одного кладбища. Этот факт является очень важным моментом в понимании соотношения культурных традиций в рамках карасукской культуры.

В атипичных памятниках появляется новая конструктивная деталь, отличающая их от курганов предыдущих эпох – контрфорсы. Контрфорс – небольшая каменная плита, вкапываемая перпендикулярно стенке ограды вплотную к ней, чтобы укрепить конструкцию снаружи и воспрепятствовать выпадению стенок ограды. Наиболее оправданно использование такого конструктивного элемента в курганах с насыпью, которые начинают появляться как раз в атипичной традиции. Наличие контрфорсов также оправданно в тех случаях, когда плитки ограды не вкапываются на должную глубину.

Помимо ограды кургана, изменилась также конструкция самой могилы. Появляется и сосуществует с каменными ящиками новый тип могилы – большая подпрямоугольная грунтовая яма, иногда укрепленная по краям деревянными плахами. Сверху могила, вне зависимости от ее конструкции (грунтовая яма или каменный ящик) закрывалась одной или несколькими, плитами перекрытия, реже – деревянными жердями.

Для большинства карасукских памятников характерна «свободная» схема, позволяющая делать пристройки с захоронениями как взрослых, так и детей к любой из сторон основной ограды. В атипичных комплексах действовала более «строгая» система, допускавшая подхоронение половозрелых людей только к северо-западной или юго-восточной стенке центральной ограды. Детские погребения всегда размещались к северо-востоку от взрослых (наблюдение И. П. Лазаретова).

Поза погребенных чаще всего отличается от классической карасукской – теперь умерших укладывают на спине с вытянутыми ногами. У головы погребенного устанавливается керамический сосуд с жидкой пищей и деревянное блюдо с мясом овцы или коровы. В некоторых случаях устанавливается дополнительный набор жидкой и мясной пищи в ногах погребенного.

Принципиально новым предметом в погребениях взрослых мужчин является так называемый «предмет неизвестного назначения» (ПНН). Это изделие представляет собой массивную бронзовую пластину с отходящими от нее двумя симметрично расположенными дугами. Центральная часть пластины слегка вогнута внутри, выпуклая – снаружи, в большинстве случаев имеет два гвоздеобразных выступа. Дуги украшены выпуклостями и оканчиваются уплощением в виде копытца. [Новгородова, 1989, с. 159.] Такие предметы встречаются в памятниках эпохи Инь и

Западного Чжоу в Китае в эпоху бронзы и раннего железа. В погребениях с колесницами нередко эти предметы лежали в кузове последних [Кучера, 1977, рис. 133–142.]

В Минусинской котловине деталей колесниц не обнаружено, зато почти во всех погребальных комплексах предмет неизвестного назначения находится всегда в районе пояса погребенного, рядом с оружием: боевым клевцом, ножом, кельтом и т.д. В 2004 году изображения ПНН были обнаружены на горе Лисичья в Боградском районе Республики Хакасия [Ковалева, 2005, с. 125–128.]

По поводу назначения этого предмета было высказано немало точек зрения. Его определяли как деталь сложносоставного лука, держатель для копий и дротиков в колеснице, своеобразную модель упряжного ярма [Новгородова, 1989, с. 159.]

На сегодняшний момент большая часть исследователей придерживается гипотезы А. В. Варенова. Он отметил, что т.к. все найденные предметы находились только в погребениях мужчин, неизменно в области пояса, а в Китае эти предметы зачастую находятся в возке колесницы, эти вещи могли служить пряжками, которые крепились на поясе и использовались для закрепления поводьев колесницы. Следовательно, это не что иное, как пряжка колесничего, применявшаяся для облегчения управления колесницей и высвобождения рук для ведения боевых действий [Варенов, 1984, с.46–50.]

Исследовано несколько поселений атипичной культурной традиции – Каменный Лог, Лугавское, Торгожак, Тунчух, Быргано в и т.д. Материал этих памятников существенно расширяет наши познания о жизни населения Минусинской котловины эпохи поздней бронзы.

Наиболее хорошо изученный памятник – поселение Торгожак, обнаруженное в 2,5 км южнее аала Полтаков. Торгожак – самое крупное поселение эпохи бронзы, раскопанное в 1988–1990 гг. Д. Г. Савиновым. Поселение датируется X–IX вв. до н.э. и относится к карасукской культуре. Среди массы находок отдельно выделяются две категории предметов, позволяющих по-новому взглянуть на хозяйство карасукской культуры – это роговые псалии и бронзовые серпы. Роговые псалии уже встречались в памятниках карасукской культуры, но в единичных экземлярах, на поселении Торгожак было найдено 5 псалий и несколько заготовок для них, что свидетельствует о том, что жители поселка активно осваивали навыки верховой езды на лошади с использованием мягких удил и роговых псалий. Бронзовые серпы, ранее известные на нашей территории только как случайные находки, впервые встречены в закрытом комплексе, что позволяет надежно датировать их карасукской эпохой. Это в свою очередь ставит вопрос о наличии у карасукцев земледелия. Надо отметить,

что существует мнение – эти серпы использовались для кошения травы и применялись для заготовки сена скоту.

В поселении Торгожак необходимо выделить замечательные находки «гравированных галек» карасукской культуры. Торгожакские гальки (222 экз.) являются оригинальными памятниками народного искусства древнего населения. Изображения нанесены острым режущим предметом в виде глубоких прорезанных линий. В результате изучения антропоморфных образов на «гравированных гальках» проф. В. Я. Бутанаевым сделано научное открытие об их преемственной связи с хонгорскими вильчатыми тесями. [Бутанаев, 2003, с. 136.] Несмотря на разный материал (в одном случае – камень, в другом – дерево) прослеживается единый стиль изображения лицевой части – узкая физиономия с острым подбородком, а также наличие с двух сторон заплетенных кос. В таком случае «гравированные гальки», найденные в карасукском поселении Торгожак, являются древними фетишами, а истоки хакасского фетишизма уходят своими корнями вплоть до карасукской культуры (I тыс. до н.э.).

Соотношение поселенческого и погребального материала, а также данные остеологии позволяют нам предположить наличие определенной специализации в карасукском обществе. Стоит отдельно отметить, что из небольшого количества изученных поселений эпохи поздней бронзы Минусинской котловины подавляющее большинство относится к атипичной культурной традиции. Не стоит забывать также и о том, что, например, керамический комплекс поселения Торгожак при доминировании атипичных сосудов демонстрирует наличие и классических форм.

К атипичной культурной традиции типологически относятся также случайные находки карасукских кинжалов, демонстрирующих развитие военного дела у населения Минусинской котловины. Однако отсутствие находок кинжалов в могилах может говорить о относительно слабом влиянии вооруженных конфликтов на жизнь общества. Об этом же свидетельствует малое количество покойных с признаками насильственной смерти в карасукских погребениях.

В эпоху поздней бронзы на всей территории Евразийской степи, распростершейся с востока на запад узкой полосой от плато Ордос в восточной Монголии до закарпатских степей Венгрии, происходят глобальные климатические изменения. Климат, наконец, полностью освободился от последствий таяния ледников и стал более засушливым. Степи Минусинской котловины, похожие в бронзовом веке на современные поля Среднерусской равнины с высоким травостоем, приобретают свой сегодняшний облик. Тучным стадам не хватает корма, количество их начинает сокращаться. Вновь климат ставит человеческому обществу ультиматум. В этих условиях скотоводы Евразийской степи находят единственно возможный выход – тип скотоводческого хозяйства становится более под-

вижным, меняясь в Минусинской котловине от полуоседлого к полукочевому, яйлажному (с двумя сезонными перекочевками). В более засушливых регионах, таких как, например, Казахстан и Монголия, скотоводство становится еще более мобильным.

Изменения в типе хозяйства скотоводов Евразии приводят к новациям как в материальной, духовной, так и в социальной сфере. Необходимость постоянных перекочевок и перегонов стад животных с пастбища на пастбище ведет к освоению человеком лошади под верховую езду. Если идея использования быка и лошади как тягловой силы для транспорта по перевозке скарба появилась еще в раннем бронзовом веке, когда на территории Минусинской котловины появились первые колесные повозки, то необходимость верховой езды стала очевидной только ввиду постоянной подвижности стад животных. Пастух бронзового века, выгоняющий стада овец и коров на ближайшие к селению пастбища, мог, теоретически, обойтись без транспорта, используя, на крайний случай, легкую одноосную повозку для поиска потерявшихся животных, либо освоить нелегкое искусство управления невзнузданной лошадью. Но в любом случае использование такого опасного транспорта не привлекало рядовых общинников. Полукочевое же общество, стада овец, коров и лошадей которого выгоняются на дальние выпасы, конечно, уже не могло обходиться без транспорта, а использование колесных повозок не обеспечивало необходимой мобильности в условиях сезонных перекочевок. Как известно, зимние пастбища скота устраивались, как правило, в холмистой или горной местности, так как там ветер сдувал со склонов снег, обнажая траву, а колесный транспорт был малопригоден для использования в условиях такой местности. Также на освоение лошади под верховую езду на территории Евразийской степи, возможно, повлияло увеличение поголовья этого вида животных, больше, чем крупный рогатый скот, приспособленного к перекочевкам. Немаловажным преимуществом лошади над другими видами животных является ее способность высокоэффективной тебенёвки. Способность тебеневать (разрывать снег для поедания травы) является важным умением животного, обитающего в условиях резко континентального климата. Лошадь же занимала первое место среди домашних животных кочевников Евразийской степи по этому умению. Для сравнения: лошадь способна добывать себе корм из-под снега толщиной до 40 см., овца – не более 20 см. На примере современного хозяйства скотоводов Монголии мы видим, что кочевники рационально использовали возможности разных видов стада – сначала на заснеженное пастбище выгоняли лошадей, за ними – крупный рогатый скот и после них – овец, которые полностью использовали кормовую базу пастбища.

Итак, лошадь стала одним из важнейших домашних животных кочевого скотовода. Развитие института наездничества повлекло за собой

дальнейшую мобилизацию кочевнического общества. Многочисленные, свободно пасущиеся стада кочевых скотоводов стали легкой добычей для потенциального врага. Все это в итоге ведет к росту числа вооруженных конфликтов, основная цель которых – захват этого легко отчуждаемого имущества.

С освоением лошади под верх кочевые скотоводы получили возможность совершать быстрые рейды, благодаря которым можно было захватывать стада иноплеменников неожиданно, ветром проноситься по вражеским кочевьям и вовремя уходить в свои степи, не дожидаясь ответного удара. Чтобы обезопасить себя в таких условиях, обществу скотоводов необходимо было консолидироваться. Племя должно было постоянно быть готово к отражению набегов врага, должно было создать свое регулярное ополчение. На первое место в обществе выходят сильные, выносливые мужчины, талантливые военные вожди.

Коренная ломка представлений, смена парадигмы у людей позднего бронзового века приводят к сложению культур скифо-сибирской культурной общности на всей территории Евразийской степи.

1.7. ТАГАРСКАЯ КУЛЬТУРА

(VIII–II вв. до н.э., эпоха раннего железа. Скифская эпоха)

Названа по месту раскопок эталонного памятника на острове Тагарский у д. Селиваниха рядом с г. Минусинском.

Начиная разговор о тагарской культуре, стоит вспомнить, что 90 % всех курганов, которые мы видим, совершая путешествия по нашему краю, относятся именно к этому времени. Это не значит, что этих памятников больше, чем в других культурах, просто курганы тагарского времени отличаются большими размерами и высокими каменными стелами по углам и стенкам ограды.

Природные условия края, ограниченная площадь степей, защищенная от соседних степных областей массивами горных хребтов и непроходимыми лесами, позволили местному карасукскому населению остаться на своих прежних землях, не переходить к кочевому образу жизни, а развивать свое хозяйство и культуру, заимствуя все полезное от соседей, не ломая своих сложившихся веками традиций. Так в пределах региона сложилась своеобразная культура, известная в археологической литературе под названием тагарской.

Самым первым научно раскопанным курганом стал памятник именно тагарской культуры (раскопки Д. Г. Мессершмидта в январе 1722 года). Впечатляющие кладбища тагарцев – это изюминка нашего культурно-

исторического ландшафта. К сожалению, сегодня лишь единицы знают о величии тагарской культуры, когда-то бытовавшей здесь. Люди принимают за чудо изваяния на острове Пасхи, египетские пирамиды, когда буквально у них под ногами находятся памятники столь же монументальные и столь же загадочные. «Царские» курганы тагарцев на момент постройки достигали, вероятно, 15–20 метров (на сегодняшний момент – 11–12 метров) в высоту и 70 метров в ширину. Юго-восточная угловая стела Большого Салбыкского кургана (Хакасия), по подсчетам, по весу достигает 50 тонн, а по высоте – более 5 метров. Другие вертикально установленные стелы по весу – от 20 до 30 тонн, по высоте – до 5 метров. Плиты ограды – от 5 до 20 тонн. Все сооружение насчитывает 83 массивные каменные плиты. Для сравнения, изваяния острова Пасхи по весу варьируются от 5 до 30 тонн, выделяется самое крупное изваяние «Патро» – его вес 82 тонны.

Согласно мнению С. В. Киселева, тагарцы известны в китайских летописях под названием «дин-лин», а их страна – «дин-лин-го». «Го» – по-китайски – государство. Признание страны тагарцев государством со стороны высокоразвитой китайской цивилизации свидетельствует о ее высоком политическом положении в регионе.

Тагарская культура относится к культурам скифского типа, т. е. идентична культуре причерноморских скифов – тех, о которых писал древнегреческий историк Геродот, и тех же, которых не мог покорить Александр Македонский.

Памятники и материальное наследие скифской культуры попали в поле зрения европейской науки задолго до ее окончательного сложения. Бронзовые и золотые предметы, изготовленные причерноморскими скифами, всегда привлекали любителей старины и коллекционеров. Когда в начале XVII века появились первые предметы из разграбленных курганов Южной Сибири, они оказались настолько похожими на причерноморские материалы, что первое предположение было о фальсификации. Когда выяснилось все же азиатское происхождение этих предметов, долгое время существовало мнение, что часть скифов со временем откочевала на восток, и этим объясняется поразительная похожесть материалов Саяно-Алтая и Монголии на наследие скифов Причерноморья. Но открытия, произведенные в последней четверти XX и начале XXI века, кардинально изменили эти представления. Оказалось, что, напротив, самые ранние памятники скифов находятся на территории Монголии и Саяно-Алтая. Более того – прослеживаются пути импорта скифской культурной традиции на запад вплоть до Черного моря и Южнорусских степей.

Скифская эпоха на территории Хакасско-Минусинского края представлена тагарской культурой. Памятники культуры была впервые выделены в 1884 году В. В. Радловым в особый исторический «бронзовый и мед-

ный период». С. А. Теплоухов памятники этой эпохи отнес к «минусинской курганной культуре», которую разделил на четыре последовательных в развитии этапа. СВ. Киселев в 1928 году предложил новое название для культуры – тагарская – по месту раскопок на острове Тагарский у села Селиваниха. Было выделено три стадии развития культуры: 1. X–VII вв. до н.э., 2. VII–IV вв. до н.э., 3. III–I вв. до н. э. [Грязнов, 1968, с. 18.].

В 1950 г. в рукописи «Минусинская курганная культура» М. П. Грязнов разрабатывает новую периодизацию тагарской культуры, но опубликована она была лишь в 1968 г. В ее развитии М. П. Грязнов выделил четыре последовательных этапа: баиновский – VII–VI вв. до н.э., подгорновский – VI–V вв. до н.э., сарагашенский – IV–III вв. до н.э., тесинский – II–I вв. до н. э. [Грязнов, 1968, с. 187.]

Периодизация М. П. Грязнова не потеряла значения по сей день, хотя и подвергалась корректировкам. После раскопок кургана Аржан в Туве автор удревнил нижнюю хронологическую границу существования скифских культур Саяно-Алтая до VIII в. до н.э. [Грязнов, 1980, с. 56–59.] Н. Ю. Кузьмин в 1994 г. отметил возможную синхронность погребений баиновского и подгорновского этапов и отметил целесообразность выделения только трех основных культурно-исторических периода: раннетагарский (VIII-VI вв. до н.э.), среднетагарский (V–III вв. до н. э.), позднетагарский (II-I вв. до н. э.). [Кузьмин, 1994, с. 57–61.]

Еще в 1975 году М. Н. Пшеницина систематизировавшая памятники тесинского этапа, высказала предположение о том, что они не относятся к тагарской культуре [Пшеницина, 1992, с. 224–235.]

Вопросами целесообразности выделения баиновского этапа тагарской культуры занимался И. П. Лазаретов. На основе систематизации и анализа доступных материалов комплексов, традиционно выделяемых в баиновские, он пришел к выводу о наличии в них четко разграниченных двух самостоятельных групп – собственно баиновских и раннеподгорновских. Из этого следует, что включение комплекса материала «баиновских» памятников в состав тагарской культуры является ошибкой. [Лазаретов, 2005, с. 86–88; Лазаретов, 2006.]

Таким образом, на сегодняшний момент сложились следующие представления о хронологических рамках и периодизации тагарской культуры. Тагарская культура прошла в своем развитии два последовательных этапа – раннетагарский, подгорновский этап (VIII–VI вв. до н.э.), позднетагарский, сарагашенский этап (V – нач. II вв. до н.э.).

Ранние тагарские (подгорновские) кладбища обширны и могут насчитывать более сотни курганов, но, как правило, их количество варьируется от 30 до 60 курганов. Конструкции надмогильных сооружений демонст-

рируют нам генетическую связь погребальной традиции с предшествующей карасукской культурой. Подгорновский курган представляет собой прямоугольную ограду из вертикально вкопанных «внахлест» плит песчаника, укрепленных контрфорсами, с вертикально установленными стелами по углам ограды; постепенно развивается традиция установления дополнительных вертикальных «простеночных» стел. Размеры ограды варьируются от 5х5 до 15х15 метров. В редких случаях сооружаются более крупные комплексы с размерами ограды до 20х20 метров. Интересны специфические комплексы раннетагарских курганов – т.н. «трамваи». Они представляют собой целую систему пристроенных друг к другу по линии север-юг прямоугольных оград, от одной до четырех в комплексе.

В центре ограды тагарского кургана сооружалась одна, значительно реже, две могилы, представляющие собой каменный ящик, перекрытый одной-двумя массивными каменными плитами, либо небольшой сруб из тонких бревен. Нередко встречаются надмогильные конструкции в виде каменной панцирной закладки. Внутри ограды подгорновских курганов возводилась невысокая, до полутора метров, насыпь, хотя часто встречаются и курганы без видимых земляных конструкций.

В могиле погребен, как правило, один человек, положенный вытянуто на спине, головой на ЮЗ, либо в противоположном положении. У головы погребенного устанавливался керамический плоскодонный сосуд баночной формы с жидкой пищей. В ноги покойному укладывался стандартный набор мясной пищи – левая лопатка, ребра и бедро овцы либо коровы, иногда лошади. Очень часто в районе пояса умершего находятся бронзовые изделия – нож пластинчатой формы с небольшим отверстием у окончания рукоятки, шило и зеркало. В мужских могилах на уровне живота и бедер можно обнаружить также бронзовое оружие – кинжал-акинак, чекан, боевой топорик, втульчатые наконечники стрел.

Размеры и характер погребальных конструкций, а также состав погребального инвентаря позволяют предположить, что в это время еще не было четкой социальной дифференциации (не выделилась знать). Но среди курганов подгорновского этапа выделяются погребения высоких, сильных взрослых мужчин, отличающиеся по размеру и богатству погребального инвентаря среди массы других. Это свидетельствует о существовании развитого культа воина. На черепах многих из этих погребенных встречаются отверстия от удара чекана – тагарского оружия ударного действия, что свидетельствует о насильственном характере их смерти.

В комплексе предметов, сопровождающих этих мужчин, обязательно встречается оружие – вышеуказанные бронзовые чеканы, кинжалы-акинаки специфической формы. Оружие тагарцев, видимо, также являлось предметом почитания и украшалось скульптурными изображениями животных и растительным орнаментом. Впервые в истории древних об-

ществ Минусинской котловины появляются наскальные изображения сражающихся воинов – бой лучников, поединок воинов с чеканами, убийство поверженного воина кинжалом и т.д. Регулярные боевые столкновения становятся неотъемлемой частью повседневной жизни тагарцев.

Временем расцвета общества тагарской культуры можно назвать сарагашенский этап. Курганы этой эпохи менее многочисленны, чем курганы подгорновского этапа. Количество памятников в одном могильнике варьируется от 2–3 курганов до одного–двух десятков.

Уменьшение количества курганов объясняется изменением погребальной традиции. На протяжении подгорновского этапа происходил постепенный переход от традиции сооружения небольших индивидуальных курганов к крупным курганам с родовыми склепами. Курганы сарагашенского времени – монументальные сооружения из земли и камня, по размерам и трудозатратам не имеющие себе равных на территории Саяно-Алтая. Ограда из вертикально вкопанных массивных плит песчаника обрамлена 4 угловыми и от 4 до 14 простеночными стелами. Размеры ограды варьируются от 10х10 до 30х30 метров. Внутри ограды возводилась насыпь высотой, на сегодняшний момент, не меньше метра. Встречаются и более впечатляющие комплексы с размерами ограды 50х50 метров и высотой насыпи до 10 метров.

В центре ограды, как правило, со смещением к западу, сооружалась могила, представляющая собой опущенный в грунтовую яму бревенчатый сруб, размерами от 3х3 до 5х5 метров, перекрытый потолком из 2–3 ярусов бревен. Реже встречаются курганы с 2–3 большими могилами-склепами, расположенными по линии север-юг. Сверху погребальное сооружение перекрывалось берестяным настилом, либо бревна перекрытия оборачивались в бересту. С. В. Киселев предположил, что таким образом лиственница (из которой чаще всего сооружали срубы) как бы превращается в березу – культовое дерево. По центру западной стороны (гораздо реже с южной стороны, ближе к восточному углу) склепа сооружался вход или лаз для подзахоронений. К входу вел дромос – земляной коридор-лестница в теле кургана.

В сарагашенских склепах похоронено 15–30 человек, в исключительных случаях до 150 погребенных (Новый Сарагаш). Погребальный инвентарь, по отношению к количеству погребенных, скуден и представлен керамическими сосудами, ножами, шильями, зеркалами, предметами вооружения и украшениями из бронзы и т.д. Примечательным является то, что количество сосудов с заупокойной пищей зачастую меньше, чем погребенных. Этот факт наводит на мысль о том, что в данном случае погребение жертвенной пищи связывается не с конкретным человеком, а с самим актом погребения – вскрытия склепа (родовые склепы, безусловно, служили длительное время, после их заполнения покойными над ни-

ми возводилась курганная насыпь). Возможно, по количеству сосудов можно приблизительно подсчитать, сколько раз склеп вскрывался для подзахоронения.

Крайне схожи по внешним признакам, но ярко отличны по содержанию курганы с погребениями родовой знати. К концу подгорновского этапа тагарской культуры и к началу этапа сарагашенского фиксируется выделение племенных вождей из основной категории населения. Это приводит к появлению больших элитных и «царских» курганов. Эти курганы выделялись своими огромными размерами, большими трудозатратами на их возведение и богатым погребальным инвентарем. Размеры их ограды варьируются от 25х25 м. до 74х74 метров и высота насыпи на момент сооружения кургана – от 5 до 15 метров. К сегодняшнему дню земляные насыпи под воздействием ветров и весеннего таяния снега «оплыли» и достигают в высоту от 2,5 до 11 метров. Но при этом стоит помнить, что насыпь оплыла и за пределы ограды, соответственно увеличив визуальную площадь кургана. Например, курган Барсучий Лог, имеющий размеры ограды 54х54 метра, имел ширину насыпи 80 метров.

Тем не менее, по конструкции элитные курганы практически неотличимы от кургана с родовым склепом. В элитном кургане также сооружалось центральное погребение-склеп, но в данном случае в нем будет похоронено от 1 до 6 человек с большим количеством богатого сопроводительного инвентаря – комплектов вооружения (чекан, кинжал-акинак, наконечники стрел), «оленных» блях, бронзовых наверший-факельниц, широкой категории украшений из бронзы, кости, аргиллита, золотой фольги.

Погребения знати демонстрируют нам высокое развитие изобразительного творчества скифской эпохи.

Искусство скифов представлено замечательными предметами мелкой пластики, изображениями на предметах и наскальными рисунками. В этот период на обширной степной территории от Днестра на западе до Тихого океана на востоке распространяется особый анималистический стиль в художественном творчестве, который был назван «скифо-сибирским звериным стилем». У скотоводческих племен раннего железного века появляется обычай украшать предметы конской упряжи, пояс, одежду, вооружение, зеркала и т.д. изображениями, выполненными в скифо-сибирском зверином стиле. Основной составляющей этого стиля является устойчивый набор изобразительных элементов и образов животных, воспроизводимых в традиционных позах с помощью особых приемов и на определенных предметах. Самыми распространенными в скифо-сибирском искусстве являются образы оленя, козла, барана, кабана, грифона, хищника (волк, тигр, барс). Редко изображались: лось, сайгак, фантастическое животное, верблюд. Наиболее популярными были сцены терзания и борьбы животных.

Среди предметов мелкой пластики в тагарской культуре широкое распространение получают бронзовые рельефные бляшки, изображающие оленя с подогнутыми под брюхо ногами. В литературе эта экспрессивная поза получила название «летящего галопа» [Киселев, 1951, с. 268.] На сегодняшний момент эта поза небезосновательно трактуется как жертвенная связь с солярным культом.

Фигурки стоящих животных представлены скульптурными или рельефными изображениями кабанов, козлов, баранов, лошадей и кошачьих хищников. Иногда они изображались стоящими как бы на кончиках копыт или, так сказать, на «пуантах». Эта «неестественная» поза со сжатым, приподнятым кверху туловищем и безвольно опущенными ногами, позволила исследователям предположить, что животное, изображенное таким образом, может символизировать акт жертвоприношения [Савинов, 1987, с. 122–177; Шер, 1980.] В этнографических данных есть сведения, где подробно описывается, как производилось жертвоприношение. Обычно с убитого коня (оленя, козла и т.д.) снимали шкуру с головой и нижними частями ног. Затем эту шкуру превращали в примитивное чучело и устанавливали на ко́злах, сколоченных или связанных из жердей. Естественно, что в таком случае ноги убитых животных, утяжеленные копытами, безжизненно свисали вниз. В скифском искусстве животные в жертвенной позе (на кончиках копыт) изображались чаще всего на предметах воинского снаряжения (ножах, чеканах, ножнах, украшениях одежды и т.д.) и, вероятно, предназначались для усиления магических свойств этих вещей.

Достаточно много в тагарском искусстве изображений голов животных (барана, козла и кабана) и хищных птиц (орла, грифона), сделанных из бронзы и кости в виде скульптурки или рельефа. Нередко ими украшались навершия ножей и шильев, перекрестия кинжалов и другие предметы. Иногда встречаются синкретические изображения, сочетающие признаки хищных и травоядных животных. Так на одном шиле-вкладыше ножа показаны две головки, одновременно напоминающие баранов и грифонов.

Одним из центральных образов всего скифского искусства является изображение свернувшегося в кольцо или полукольцо хищника. В такой позе его тело обычно образует круг, а морда примыкает к крупу или хвосту. Наиболее часто в таком виде изображали хищников семейства кошачьих – барсов, львов, пантер. Этот образ обычно использовался для украшения поясных бляшек, декоративных элементов одежды, предметов вооружения и бронзовых зеркал. В Минусинской котловине было найдено 26 предметов поясной гарнитуры с изображением свернувшегося в кольцо хищника. Самые ранние экземпляры бляшек имеют в центре круглое отверстие для крепления на ремне и не превышают 2–4 см в диаметре.

Стремление вписать изображение в замкнутый формат бляхи, пряжки, бутероли и при этом максимально заполнить поверхность привело к возникновению феномена «загадочных картинок» в скифском искусстве. На ограниченном пространстве воспроизводилась своеобразная композиция, в которой изображения фигур животных и их части, причудливо переплетаясь, покрывали весь предмет. В подобных изображениях несколько «сросшихся» зверей могут иметь общие детали – головы, рога, копыта. Разгадать такие изображения довольно трудно.

В искусстве скифов встречается прием симметричного удвоения изображения, условно называемый «геральдическим», или антитетическим (от греч. antithesis – противоположение). В V в. до н.э. в художественных произведениях появляется новый сюжет «когтящих хищников», терзающих копытных. Из района Минусинской котловины происходит несколько бляшек с изображением кошачьего хищника, открытая пасть которого захватывает голову козла или барана [Дэвлет, 1980, с. 9, рис. 4.] Возможно, появление данного изображения объясняется влиянием южного горного населения. Сцены терзания, относящиеся к III–I вв. до н.э., связаны уже с восточным, хуннским воздействием, прототипов им в тагарском зверином стиле нет. Это заключенные в рамку прямоугольные поясные бляхи, на одиннадцати из которых показана борьба двух коней и на одной – терзание хищником копытного животного [Дэвлет, 1980, с. 42.] Искусство скифов иногда называют «скифским барокко» из-за его вычурности и пышной орнаментализации деталей.

Тагарский пласт петроглифов представлен двумя основными блоками: изображения зооморфные и антропоморфные. Зооморфные характеризует, как правило, «скифо-сибирский звериный стиль» и типичные позы: преобладающее большинство изображений выполнено в «позе внезапной остановки», другие – с подогнутыми под живот ногами или в стремительном беге. Основные образы – благородный олень, конь, горный баран, козел, хищник, птица. В основном изображения выполнены контурной выбивкой, чуть меньшее количество – силуэтной, единичные изображения выгравированы. Нередко изображения животных украшают спиральные завитки на плече или бедре животного. Особенностью Минусинской котловины являются изображения, где туловище животных разрисовано извилистыми или пересекающимися линиями.

Среди антропоморфных изображений выделяются фигуры в характерных головных уборах (типа колпака, султана на головном уборе или двух пучков перьев). Наиболее популярен в этот период образ пешего воина или всадника с луком, чеканом, кинжалом или копьем в руках. Вооруженные люди изображены в батальных и охотничьих композициях, в сценах ритуального жертвоприношения коней и др. При этом очень

сложно определить, реальные ли это сцены охоты или битвы, или же на скалах воплощены мифологические сюжеты.

Искусство скифского периода – сложное культурное явление, в котором, безусловно, нашли отражение и религиозные, и социальные аспекты жизни кочевого общества. При отсутствии письменности мифы, легенды, эпические сказания о героях и исторические предания передавались устно или запечатлевались в произведениях изобразительного искусства. Изображения зверей в эпоху, предшествующую появлению отдельных родов декоративного и прикладного искусства, не украшали, а выявляли, обозначали и «усиливали» функцию предмета. Персонажей «звериного стиля» немного, они повторяются и ясно подразделяются на три группы соответственно трем «зонам» мифологического деления вселенной: небесной (птицы), земной (копытные) и подземной (хищники). Среди птиц выделяются грифоны греческого типа с архаическими серповидными крыльями, грифо-бараны, фантастические крылатые звери, имеющие аналоги в персидском искусстве. Среди копытных изображаются олени, козы, быки, бараны, кони. К «медиаторам» (лат. mediator – посредник) относится кабан, свободно «передвигающийся» по стволу «Мирового дерева» из одной зоны в другую (поскольку имеет двойственную природу: он и копытный, и плотоядный, хищник).

Распространены также изображения всадников, что говорит нам о развитии института наездничества. Об этом свидетельствует большое количество случайных находок предметов конского снаряжения тагарской культуры. При этом нам известно только два случая находок предметов конского снаряжения в памятниках, остальные отнесены к тагарской культуре типологически. На этом основании Н. Л. Членова сделала вывод о том, что «верховой конь не играл большой роли в жизни тагарских племен и они, во всяком случае, не были кочевыми…»[Членова, 1967, с. 66.]

Тем не менее, на сегодняшний момент насчитывается более 200 удил и псалий скифского времени из случайных находок, что превышает количество подобных находок на сопредельных территориях, где важнейшая роль коня в скифских культурах никогда не отрицалась. По нашему мнению, отсутствие удил и псалиев в тагарских погребениях может говорить лишь об отсутствии традиции использования их в погребальном инвентаре.

Тагарцы достигли совершенства в технологии обработки бронзы. Их изделия обладали высоким качеством и прекрасным внешним видом. Как пример можно привести факт из истории исследования курганов в XX веке. Когда проводились раскопки курганов, попадающих под зону затопления Красноярской ГЭС, художники археологической экспедиции, рисующие планы курганов, использовали бронзовые ножи тагарцев, найденные неподалеку, без какой-либо дополнительной заточки для того, чтобы заострять карандаши.

Тагарцы также достигли успехов в ведении хозяйства. На памятниках тагарской культуры встречается большое количество костей домашних животных – овец, коров, реже лошадей. В качестве жилищ тагарцы научились изготавливать цельные бревенчатые дома, сооруженные по принципу соединения «лапа в лапу».

О жизни тагарцев повествуют также изображения на петроглифах, в частности, Боярская писаница. На Большой Боярской писанице на скальной поверхности, длиной 10 м., при ширине 1,5 м., выбиты изображения жилищ различных конструкций, домашний скот, домашняя утварь, в том числе котлы, кожаные сосуды, оружие, люди в молитвенных позах или за повседневными делами. Видимо, на писанице представлен идеальный поселок в момент традиционного календарного праздника. В больших котлах готовили пищу для участников празднеств, а из маленьких пили кумыс. Можно предположить, что межгорные долины Боярского хребта являлись центрами первобытных святилищ, посещавшихся во время сезонных праздников.

Многие исследователи в появлении у тагарцев алтарей («факельницы-штандарты»), украшенных фигурками горных козлов (олицетворение фавна), усматривают результат проникновения в Минусинскую котловину иранских племен, идей зороастризма.

История высокоразвитой тагарской культуры закончилась внезапно. Страна тагарцев была захвачена пришельцами с юга в первой половине II века до н.э.

1.8. ЭПОХА ГУННСКИХ ЗАВОЕВАНИЙ
(II в. до н.э. – II в н.э.)

В III в. до н.э. на территории Центральной Монголии складывается этнополитический союз гуннских племен (хунну, сюнну), выросший в мощную кочевую державу (209 г. до н.э. – 216 г. н.э.). В археологическом плане это была «культура плиточных могил» – ранний этап самобытной гуннской культуры.

Ученые, посвятившие гуннам свои исследования, относят их к прототюркам. По мнению М. Рамстедта, их язык отражал состояние алтайских языков, когда тюркские еще не отделились от монгольского. Согласно сведениям китайских источников II–IV вв. н.э., язык гуннов был одинаковым с языком «гаогюйцев», т. е. предков уйгуров. По всей видимости, этноним «гунн» (хунну) восходит к тюрко-монгольскому термину «хун» (монг.) или «кӱн» (тюрк) – народ.

В 209 году до н.э., устранив с престола своего отца шаньюя Туманя, Модэ совершает государственный переворот и объявляет сам себя правителем – шаньюем [Кляшторный, 1982, с. 169–170.] Он проводит важнейшие реформы своего государства. Великие реформы Модэ превращают патриархальное племя в военную державу гуннов и определяют ее будущее. На землях, находившихся восточнее гуннских владений, он разбил племена дунху, на западе «прогнал» юэчжей, на юге захватил Ордос и все земли, ранее уступленные его предшественником китайской империи Цинь. «При Модэ Дом Хуннов чрезвычайно усилился и возвысился, покорив все кочевые племена на севере, на юге он сделался равным Срединному Двору». [Бичурин, 1950, с. 48.] По сведениям ханьских источников, Модэ к 201 г. до н. э. на севере покорил «владения Хуньюй, Кюеше, Динлин, Гэгунь и Цайли, посему-то старейшины и вельможи повиновались Модэ-шаньюю и признавали его мудрым». [Бичурин, 1950, с. 50.] К этому времени относится распространение памятников гуннской культуры на территорию Монголии, Забайкалья, Саяно-Алтая, Восточного Туркестана. По мнению ряда исследователей, эти события, упомянутые в ханьских источниках, имеют непосредственное отношение к истории кочевых племен, обитавших на территории Саяно-Алтая.

Находки гуннской гончарной керамики, бронзовых изделий, кладов с украшениями, характерных для гуннской культуры, известны в Минусинской котловине. В основном они происходят из здания китайской архитектуры на р. Абакан, которое считается замком гуннского наместника [Кызласов, 1992, с. 54.] На левом берегу реки Абакан у пос. Чапаево, в 8 км. от г. Абакана, в 1940 г. были обнаружены остатки монументального сооружения. Выяснилось, что это был дворец площадью 1500 кв. м., с глинобитными стенами и четырехскатной крышей, покрытой черепицей. На черепице имеются китайские иероглифы, которые содержали пожелания благополучия для того, кто жил в этом дворце, и указывали на принадлежность его какому-то административному лицу. На всех черепицах был написан один и тот же текст: «Сыну неба тысячу осеней и десять тысяч лет вечной радости без горя». Дворец датирован в целом эпохой династии Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э).

Исследователи памятника В. П. Левашова и Л. А. Евтюхова связывали его с резиденцией плененного гуннами китайского полководца Ли Лина и датировали I в. до н.э. [Евтюхова, Левашова, 1946, с. 82.] Данную версию поддержал С. В. Киселев, а в дальнейшем – Л. Р. Кызласов [Киселев, 1949, с. 268; Кызласов, 1960, с. 164.] Однако имеется и другое предположение о постройке гуннского дворца позже, в I в. н.э., в эпоху правления Ван Мана.

Особенности дворца указывают на то, что он построен по принципам китайской архитектуры – с черепичной кровлей, подпольным духовым отоплением. Большинство найденных в нем предметов также китайские,

привозные, хотя встречаются и гуннские предметы. Видимо это остатки здания, построенного китайскими мастерами для китайского вельможи в ханьское время.

Двери центрального зала были украшены массивными бронзовыми литыми ручками – личинами в виде рогатого горбоносого чудовища в трехрогой тиаре (короне), с бакенбардами, усами и оскаленными зубами. Подвижное кольцо для открывания двери было вставлено в его нос. Всего найдено четыре таких ручки. Они относятся к южносибирскому производству личин. При рассмотрении этих предметов бросаются в глаза характерные особенности европеоидного типа лица, чем они сильно напоминают некоторые погребальные маски таштыкской культуры. [Кызласов, 2001, с. 5.]

Гунны в 99 г. до н.э. «покорившегося им китайского полководца Ли Лин возвели в достоинство западного Чжуки-князя» и поставили наместником в стране Гяньгунь. [Бичурин, 1950, с. 351.] Знаменитый китайский полководец Ли Лин был женат на дочери шаньюя и, вероятно, жил в этом дворце, возведенном китайскими зодчими. От потомства Ли Лина вели свою родословную кыргызские ханы и императоры Танского Китая. До наших дней дошло его стихотворное описание своей жизни на чужбине в стране Гяньгунь. «Весь день я не вижу никого, одно отродье лишь чужое. В кафтане кожаном и юрте войлочной, чтобы защитить себя от ветров и дождей. Вонючая баранина, кумыс – вот чем свой голод, жажду я утоляю. Я ночью уже спать не могу и, ухо склонив, слышу где-то вдали переливы свистулек кочевников. Здесь кони пасутся и жалобно ржут, так звонко и резко в своих табунах».

Судя по датировке Абаканского дворца, гунны подчиняли племена Саяно-Алтая более 200 лет, начиная с конца III в. до н.э. и до I в. н.э.

В Гуннском государстве действовали законы на основе обычного права. Например, законы гуннов гласили: «Тот, кто вытащит меч – фут, наказывается смертью», т. е. подлежали смертной казни люди, готовые угрозами пустить в ход оружие. Аналогичные установки, напоминающие материалы уголовных дел гуннов, находятся среди фольклора современных тюрко-монгольских народов. Хакасская пословица – «Лезвие холодного оружия имеет пять четвертей, наконечник стрелы имеет десять четвертей» – утверждает, что нельзя играть с оружием. На наш взгляд, гуннская фраза и хонгорская пословица говорят об одном и том же, т. е. нельзя хвататься за нож, говоря: «Вот сейчас зарежу», – ибо когда-нибудь это может произойти, так как предметы одухотворяются. В оружии обретаются духи-владетели предметов. Такое же представление существовало у бурят, которые утверждали, что «Чем-нибудь острым нельзя замахиваться на человека, так как, к несчастью, оно может вытянуться и заколоть». [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 196.] Вероятно, древние законы гуннов III

в. до н.э. сохранились в фольклоре народов Центральной Азии и отражают раннее состояние права по отношению к оружию.

Гунны являлись шаманистами. Например, во время боевого похода гуннские предводители приказывали шаманам «связывать ноги лошадям, чтобы вызвать ответное схожее действие, парализовать коней противника, лишить их возможности двигаться». [Кычанов, 1997, с. 32.] Такое суеверие до сих пор бытует у хакасов. В том случае, когда лошади или коровы заночуют в степи и хозяин не может их найти, применяли охранительную магию. Дома завязывали рукава мужской шубы, дабы у воров онемели руки. Поясом стягивали вместе голенища сапог, чтобы спутать ноги скота и парализовать его дальнейшее движение. Затем втыкали в порог или в правый косяк двери нож или открытые ножницы, чтобы пасть хищных зверей при попытках схватить скот испытывала боль. В завершение читали заклинание: «Пусть скот, оставшийся в степи, переночует невредимым!». [Бутанаев, 2003, с. 57.] Указанные магические приемы использовались кочевниками с гуннских времен.

Территория Минусинской котловины очень богата месторождениями меди. Они легкодоступны для обработки, в отличие от железных руд, находящихся в основном в глубине тайги. Возможно, это стало причиной того, что тагарцы до самого конца своей культуры практически не пользовались железом, тогда как на всей территории Центральной Азии население, начиная с V века до н.э., переходит от употребления бронзы к железу. То, что в быту не имело столь значимых различий, проявилось в военном деле – если сравнить бронзовый и железный нож, трудозатраты по их производству, то особой разницы между ними не будет. Но когда речь идет о сравнении бронзовых и железных кинжалов, мечей, а в первую очередь наконечников стрел и оборонительной экипировки, разница становится принципиальной. Скорее всего, железное оружие позволило южным пришельцам подчинить себе сильные тагарские племена и с этого времени на территории Минусинской котловины начинается история тесинского переходного этапа.

1.9. ТЕСИНСКИЙ ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД. ТАГАРО-ТАШТЫКСКОЕ ВРЕМЯ (II в. до н.э. – I в. н.э.)

Назван по месту раскопок эталонного памятника в районе села Тесь по р. Туба Минусинского района Красноярского края.

Период с появления на территории ХМК тесинской культурной традиции и до формирования новой таштыкской культуры разными исследователями назывался по разному – тесинский этап тагарской культуры,

тагаро-таштыкский переходный этап, тесинская культура. Для удобства восприятия мы предлагаем название «тесинский переходный период». Данное понятие наиболее полноценно определяет особенности эпохи, характеризующиеся наличием двух различных сосуществующих культурных традиций, местной и пришлой, в слиянии образовавших таштыкскую культуру.

Пришельцы, как уже было сказано, принесли на нашу территорию технологию обработки железа. Но кроме этого, появление нового компонента населения привело к появлению новой погребальной традиции – грунтовых погребений с традицией сожжения мужчин. Продолжает существовать позднетагарская традиция сооружения родовых склепов, количество погребенных в которых увеличивается, что является продолжением тенденции, заложенной в тагарское время. Население тесинского периода освоило навыки простейшей мумификации тел. Спорным является вопрос о генезисе традиции мумификации и влиянии на нее со стороны сопредельных территорий. Возникновение этой традиции может быть как напрямую связано с территорией Алтая, где в пазырыкской культуре нам известны находки мумифицированных тел покойных, так и являться конвергентной инновацией тесинского периода – результатом развития традиции сооружения долговременных родовых склепов. Нельзя отрицать и импорт самой идеи возможности мумификации покойных.

Благодаря использованию методов простейшей мумификации склепы тесинского периода смогли вмещать большее количество погребенных. В некоторых случаях их число достигало 300 погребенных.

Также очень часто тесинцы для погребения своих сородичей пользовались более древними курганами, в насыпи которых они выкапывали могилы и попросту выкидывали останки из древних погребений и хоронили своих покойных. В традицию вошел грабеж древних могил. Большая часть ограбленных в древности курганов Хакасии – дело рук тесинцев. Знаковым становится пренебрежительное отношение к умершим, проявляющееся в погребальных традициях тесинцев. В частности это воровство строительного материала с древних курганов, как уже было сказано, грабеж могил, захоронение сородичей в различных «неудобных» позах. Зафиксирован случай, когда тесинцы, раскопав тагарский курган и разграбив содержимое деревянного склепа, выкинули оттуда останки покойных и устроили там свое жилище-полуземлянку.

Во время раскопок раннетагарского кургана отрядом Хакасской археологической экспедиции в пристроенном с востока к основной ограде маленьком детском каменном ящике было найдено погребение взрослого мужчины. Покойный лежал на животе с сильно подогнутыми ногами, вывернутыми ступнями. Голову покойного участники похорон «насадили» верхней челюстью на плиту стенки ящика. Несмотря на такое, казалось бы,

пренебрежительное отношение к покойному, погребальный обряд был соблюден – в ногах погребенного лежал керамический сосуд, по всей вероятности, с жертвенной пищей. В 10–15 см глубже уровня погребения, под вышеописанным покойным лежали останки подростка 14–15 лет.

Тесинцы занимались преимущественно скотоводством, хотя в это время имеются и свидетельства дальнейшего развития земледелия.

Погребальные памятники тесинского времени на территории Хакасско-Минусинского края очень разнообразны по конструктивным особенностям надмогильных и внутримогильных конструкций, обрядности, составу и облику инвентаря. По всей видимости, это обусловлено пестротой этнической картины эпохи.

Среди надмогильных конструкций встречаются большие земляные насыпи с прямоугольной каменной оградой, грунтовые могилы и каменные ящики, впускные захоронения в насыпях и оградках предшествующих культур. Внутримогильные конструкции представлены бревенчатыми срубами с полом, потолком, накатом и дромосом; низкими срубами и рамами; одинарными или двойными каменными ящиками.

В могилах встречаются астрагалы овец. Некоторые из них просверлены или спилены. В одном из тесинских захоронений был обнаружен набор из 15 левых и 20 правых астрагалов, среди которых было по одному просверленному и одному спиленному (Худяков, 1987а, с. 132). Некоторые исследователи утверждают, что в тесинских могилах нет остатков мясной пищи (Пшеницина, 1979, с. 84). Однако в отдельных погребениях находили ребра коровы, позвонки, ребра, черепа и нижние челюсти овец. Они могут относиться к заупокойной пище.

Новыми видами обрядности можно считать мумификацию и изготовление погребальных масок, кремацию на стороне, частичное захоронение. Большинство новаций в погребальной обрядности связаны с ее эволюцией, необходимостью сохранения тел умерших или их останков в течение какого-то времени до момента захоронения. С этим связана трепанация черепов, мумификация, изготовление погребальных масок, вторичные и частичные захоронения, сожжение склепов и частичное сожжение в могилах. Существенной привнесенной извне новацией может считаться только обряд кремации тела умершего на стороне.

Встречаются коллективные захоронения по обряду трупоположения в склепах; групповые, парные и одиночные погребения по обряду ингумации в каменных ящиках, низких срубах и рамах, грунтовых ямах, впускных захоронениях. Отмечены также вторичные погребения, парциальные (частичные) погребения, кремация в могиле и на стороне, мумификация и изготовление погребальных масок и «глиняных голов». Различно положение погребенных и их останков в могилах, их ориентация, состав инвентаря и костей животных.

Среди орудий труда выделяются ножи, топоры, тесла, шилья, иглы, проколки, игольники и оселки. Украшения представлены пастовыми бусами, золотыми серьгами, подвесками, бронзовыми зеркалами и т.д.

В памятниках тесинского времени обнаружены бронзовые ажурные поясные пластины, пряжки и кольца с изображениями быков, лошадей, поединков лошадей, борьбы хищника с драконом и другими сюжетами, характерными для хуннской торевтики и звериного стиля. По всей видимости, престижные элементы военно-дружинной культуры были заимствованы тесинским населением у хуннов. [Худяков, 2003, с. 165–169.]

В начале I в. н.э. на основе компонента тесинского и остатков тагарского населения складывается новая археологическая культура – таштыкская.

1.10. ТАШТЫКСКАЯ КУЛЬТУРА (I–V вв. н.э.)

В начале I века нашей эры территория Минусинской котловины попадает в прямую зависимость от кочевых империй Центральной Азии – Гуннской империи, Жужаньского каганата и т.д. В это время прослеживается появление немногочисленного монголоидного компонента среди населения. Пришельцы в курганах занимают, как правило, «почетные» места, что свидетельствует об их привилегированности в обществе.

У таштыкцев интенсивно развиваются традиции, начало которым было положено еще в тесинский период – это мумификация и кремация покойных, а также обычай изготавливать гипсовые и глиняные погребальные маски, изображавшие лица покойных. Зафиксировано несколько случаев, когда на лицо умершего человека европеоидного типа накладывалась маска, в общем отображающая действительные контуры лица, но с очень заметными признаками монголоидности – скорее всего в данном случае мы видим демонстрацию своеобразной моды на монгольский тип лица – такие лица были у правителей.

Изменяется конструкция погребальных сооружений, теперь курганы представляют собой каменные платформы подквадратной, реже округлой формы, под которыми размещались погребальные бревенчатые склепы. В склепе хоронилось несколько десятков человек. Покойные погребены по обряду кремации. Прах зашит в кожаный или тканевый мешочек, который помещен в могилу. На мешочек клалась погребальная маска либо сам мешочек помещался внутрь маски-бюста. Реже встречаются и покойные, погребенные по обряду трупоположения, преимущественно это женщины.

Неподалеку от кургана сооружались небольшие жертвенники, на которых проводились пропициальные (поминальные) обряды и тризны.

Они представляют собой невысокие камни-стелы, вкопанные вертикально в землю. Перед ними ставились горшки с пищей и клалось мясо животных. Как правило, количество жертвенников совпадает с количеством погребенных в склепе.

Продолжается традиция сооружения грунтовых погребений. Но происходит изменение представления о престижности по сравнению с тесинским периодом. Если в тесинское время различие в погребальной традиции между курганами и грунтовыми могилами определялось этнической принадлежностью их строителей, то теперь склепы однозначно представляются как престижные погребения, а грунтовые могилы – как рядовые.

Грунтовые кладбища имеют протяженность до 300–500 метров, локализуются как отдельно от склепов, так и вместе с ними, заполняя свободное пространство. Для могил выкапывались грунтовые ямы глубиной от 1 до 2 метров. На дно устанавливался небольшой деревянный сруб высотой в 30–50 см. Сверху он плотно перекрывался поперечными бревнами. Иногда на поверхности возводился небольшой земляной холмик, облицованный плитками песчаника. После обрушения сгнивших бревен перекрытия такая могила ничем не выделялась на дневной поверхности.

Захоронения осуществлялись преимущественно в теплое время, с весны по осень. Хоронили тело умершего, либо мумию, либо предварительно сожженный и помещенный в «куклу-манекен» прах человека. Встречаются парные погребения, представленные в первую очередь женским скелетом и кремированными останками, предположительно, мужчины. Судя по плохой сохранности скелетов, большинство погребенных хоронились после частичного истлевания плоти.

Для сохранения тела умершего до погребения его тело мумифицировали. Эта операция включала трепанацию черепа и обмазывание гипсом головы. Тело подвергалось бальзамированию с извлечением внутренних органов.

У некоторых мумий сохранились волосы, что позволило восстановить прическу населения таштыкской эпохи. Волосы заплетались в косу, которую носили и женщины, и мужчины. Женщины помещали ее в берестяной накосник, который прикреплялся на затылке деревянными или костяными булавками. Вариантом женской прически служила косичка с накосником на затылке, на которую наматывали дополнительные волосы, создавая большой узел. Такая прическа закреплялась шпильками и могла возвышаться над головой до 10 см.

Мужчины носили заплетенные на темени косы, волосы на висках и затылке были выбриты или коротко острижены.

Анализ материалов из склепов и грунтовых могил позволяет нам достаточно полно восстановить одежду таштыкцев. Нижняя одежда была сшита из шерстяных тканей. Верхняя одежда шилась из меха и кожи. По-

верх рубахи надевалась распашная куртка с узкими рукавами и стоячим воротником, изготовленная из овчины мехом внутрь. Борта, полы и ворот обшивались кожей.

Поверх куртки надевали шубу из овчины мехом внутрь или наружу, ворот и борта отделывались пушниной. Полы не запахивались, а завязывались ремешками встык. Поверх шубы надевался нагрудник с завязками вокруг шеи.

На ноги надевали длинные меховые напускные штаны, завязывавшиеся ремешками у пояса, под пахом и под коленом. Обувь представляла собой туфли с гетрами или меховые сапоги, доходящие до колен.

Для украшения головы таштыкцы использовали накосники, серьги, булавки. Шейными украшениями были гривны и ожерелья из бус и подвесок. В качестве подвесок также использовались миниатюрные бронзовые котелки, но чаще всего встречаются подвески и бляшки в виде фигурок различных животных. Наиболее многочисленными украшениями являются плоские, силуэтные изображения парных конских головок, повернутых в противоположные стороны.

Население таштыкской культуры вело более оседлый образ жизни, чем население любой другой из культур на территории Минусинской котловины. Об этом свидетельствуют различные археологические находки: первое место среди домашних животных занимает корова, более приспособленная к пастбищным условиям, чем перекочевкам. На поселениях таштыкской культуры иногда встречаются кости свиньи – животного совершенно оседлого. В могилах и на поселениях таштыкской культуры встречаются остатки зерна, да и сами поселения встречаются чаще и их культурный слой богаче, чем у других культур.

По всей видимости, именно таштыкской эпохе принадлежит большее количество древних оросительных систем, распространенных по всей территории степей Минусинской котловины. Массовые находки орудий земледелия говорят нам о высоком уровне развития сельского хозяйства и широком распространении земледелия среди местного населения.

Достаточно хорошо изучены и таштыкские жилища – они представляли собой каркасные, круглые в плане сооружения, близкие к жилищам этнографических хакасов – каркасной юрте. Отличало их от юрт, пожалуй, только наличие центрального опорного столба.

Население таштыкской культуры освоило массовое производство железа. Теперь этот металл вытесняет все другие материалы для изготовления орудий труда (бронза, камень, кость). На каждом поселении таштыкской культуры можно найти огромное количество железной крицы и шлаков. Вполне возможно, как следует из китайских летописей, население таштыкской культуры поставляло железо на внешний рынок, а также в качестве дани гуннскому императору.

Изменения произошли и в керамическом производстве. Многими исследователями отмечалось, что переход общества от бронзы к железу непосредственно влияет на качество керамической посуды. Керамика бронзового и раннего железного века, как правило, отличалась высоким качеством. Тщательно отмученная глина, хорошо подобранный мелкий отощитель, зачастую шамот (толченые черепки глиняной посуды), равномерный обжиг позволяли готовить в таких сосудах пищу на открытом огне. Это была прочная, надежная посуда, зачастую украшенная различным орнаментом.

С появлением железа, а вернее, с массовым его освоением, когда металл перестает быть дорогим приобретением, население начинает переходить к железным котлам – такая посуда служит годами и ее эксплуатационные характеристики гораздо выше, чем у керамики. Этот факт и приводит к определенному регрессу технологии изготовления глиняной посуды. Качество посуды перестает быть доминирующим фактором и поэтому горшки таштыкцев – это толстостенная, небрежно вылепленная, зачастую неравномерно обожженная керамика банковидной формы, а также кубки и котловидные сосуды.

Совершенствуется военное дело. Появляются трехлопастные дальнобойные наконечники стрел, металлические защитные доспехи, шлемы, палаши, мечи. Наскальные изображения таштыкской культуры демонстрируют нам большое количество батальных сцен с участием легко и тяжеловооруженной пехоты и конницы. Особое внимание следует уделять изображениям тяжеловооруженных всадников с длинными копьями, конец которых венчает флажок-бунчук – это боевой штандарт отряда, что свидетельствует о наличии строгого деления войска на подразделения.

На формирование таштыкской культуры оказали большое влияние монголоидные группы населения, пришедшие в Минусинскую котловину со своими сложившимися традициями. Вновь прибывшие племена были, по-видимому, тюркоязычными и в культурном отношении стояли близко к гуннам. Согласно китайским источникам, в 49 г. до н.э. шаньюй северных гуннов Чжичжи разбил гяньгуней, проживавших в северо-западных владениях его державы, и остался в их землях. Вероятно, гяньгуни и были теми чужеземцами, которые появились на Среднем Енисее. Какое-то время памятники пришельцев сосуществуют с памятниками таштыкцев, но в процессе ассимиляции побеждает культура гяньгуней, называемая культурой енисейских кыргызов.

1.11. МИНУСИНСКИЕ ДРЕВНОСТИ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ЛАНДШАФТ

Современная Сибирь – это удивительный мир народов и культур, истоки которого теряются в глубинах человеческой истории. Особое место занимают в нём древние памятники Минусинской котловины. Здесь, на берегах Среднего Енисея, на протяжении многих тысячелетий существовал один из очагов земной цивилизации. На территории Минусинской котловины в течение многих тысячелетий складывались своеобразные культурно-исторические ландшафты с многочисленными вкраплениями древних памятников. Эта естественная «музеефикация» огромного количества древностей стала возможной благодаря уникальным природным условиям и сложившемуся на их основе хозяйственно-культурному типу древних насельников долины Среднего Енисея.

Задолго до земледелия, с которым обычно связывают появление «очеловеченного» ландшафта, началось формирование культурной среды обитания древних южносибирских этносов. На начальных этапах, в эпоху каменного века, воздействие человека на природное окружение было не слишком заметным. Однако, при переходе племён Минусинской котловины к скотоводству и земледелию в III тысячелетии до н.э. местные степи постепенно стали покрываться многочисленными «городами» мёртвых. Они появились в условиях производящего хозяйства, когда роль человека в жизни Земли чрезвычайно возросла. Традиционные виды хозяйственной деятельности, такие, как скотоводство, не подвергали природно-антропогенные ландшафты сколько-нибудь заметному изменению, хотя отдельные участки степи испытывали, очевидно, на себе отрицательные последствия от интенсивного выпаса скота. Динамическое равновесие между ландшафтом и человеком восстанавливалось естественным путём, пограничная полоса между ними не имела чёткого абриса. Это была своеобразная экологическая ниша, в которой жили и осуществляли свою жизнедеятельность различные этносы. Первое, что бросается в глаза при знакомстве с археологическими комплексами Минусинской котловины, – их непохожесть друг на друга. Да, все они археологические памятники, но на этом сходство, в основном, и кончается.

Каждый из них принадлежит к определённому кругу древних культур, нашедших своё воплощение в традиционном культе предков, идущем из глубины веков. Священные могилы, а также души умерших выступали, согласно древним верованиям, стражами родовой территории. Своим присутствием они очерчивали пространство, занимаемое определённой родовой общиной, охраняли и берегли его. Особое место среди этих погребальных комплексов занимают памятники тагарской (скифской) культуры –

величественные курганы, относящиеся к I тыс. до н.э. Их уникальность заключается в том, что из-за особенностей местного климата они во время раскопок находились, практически, в том же состоянии, что и при их создании. Это позволило археологам вступить в своеобразный диалог с поколениями людей, казалось бы, навсегда затерявшихся в неведомых глубинах прошлого, духовный опыт которых был зашифрован в таинственных мегалитах – огромных сооружениях из камня. Очарование древностью испытывает каждый человек, посетивший в Хакасии «долину царей» – Салбыкское урочище, где в радиусе 5 км насчитывается более 50 громадных курганов. Сегодня, благодаря раскопкам Большого Салбыкского кургана, известно, что в этом урочище тагарцы хоронили вождей и других особо важных людей. Поэтому размеры курганов, очевидно, зависели от степени знатности умершего. Власть, отчуждающаяся от народа, пропагандировала и утверждала себя и своё могущество монументальностью погребальных сооружений и пышностью погребального обряда.

Курган нёс в себе определённый образ, в котором воплощались мировоззренческие, эстетические воззрения и вкусы его создателей. Вид величественного кургана, далеко видного в степи, должен был породить у человека, его созерцающего, определённые эмоции: впечатление торжества или величия, вызывающее чувство подавленности и благоговения. Именно такие задачи выполняли земляные пирамиды, сооружённые в различных частях Минусинской котловины и за её пределами. Они производили неизгладимое впечатление на сознание и чувства людей тагарской эпохи. Ещё один памятник этой эпохи – грандиозная постройка в Барсучьем логу. По всей видимости, курган является захоронением племенного вождя, строительство которого осуществлялось ещё при его жизни. В пользу версии о погребении здесь очень важной для древнего народа персоны говорят размеры и необычность этого курганного захоронения. Его площадь составляет 250 кв. м (50 м х 50 м), а первоначальная высота – 10 м. Ограда кургана выложена из мелких камней, вертикальных плит и гравированных стел.

Сама постройка остаётся загадкой. При её возведении были использованы в качестве строительного материала плиты из более древних могильников. По какой-то причине северная сторона ограды преднамеренно была выполнена с наклоном почти в 45 градусов. Дополнительные элементы конструкции специально фиксируют именно такой угол наклона. Почему так было сделано – пока неизвестно.

Описания древних захоронений говорят о том, что тагарцы постоянно подвергались воздействию культа великих предков и семейно-родовых святынь и покровителей, культа солнца и небесного огня, растительных сил природы. Культ предков у тагарцев представлял собой поклонение

умершим мужчинам – сородичам и отражал социальную структуру тагарского общества.

Деяния предков, транслируясь посредством вещной формы памятников прошлого, внедрялись в сознание людей через традиции, фольклор, погребальные сооружения и ритуалы, прикладное искусство, наскальные рисунки. Отношение к могилам предков выполняло роль моральных регуляторов общественной жизни, не выходящих за пределы рода или племени.

Конечно, отношение к могилам не было однозначным в различные исторические эпохи, но наряду с этим у него была общая подоснова – страх перед мёртвыми, «чужими» или «своими». Эта боязнь, наряду с определёнными этическими нормами и представлениями, способствовала сохранению памятников от разграбления своими и чужими кладоискателями, но лишь в какой-то степени, лишь до определённой поры. Сами тагарцы хоть и грабили в массовом порядке могилы своих предшественников «карасукцев», привлечённые огромным количеством бронзовых вещей в карасукских погребениях XIII–VIII вв. до н.э., однако опасались ограбления собственных могил. Для мёртвых они выкапывали глубокие ямы, закрывали их прочными деревянными накатами, над могилой возводили массивные каменные сооружения и обкладывали их дерном. Все сооружения помещались внутри монументальных каменных оград. Именно эти внушительные курганы стали много позже «жертвами» искателей золота.

Ярким проявлением одухотворённого, чувственного отношения человека к миру был не только культ умерших предков, но и культ священных гор и скал, широко распространённый среди южносибирских народов. С каменного века и до наших дней в Хакасско-Минусинской котловине существует народная традиция рисовать или выбивать на скалах и камнях различные рисунки. Они всегда привлекали внимание многих людей. По-разному истолковывалось их происхождение. Некоторые называли скальные плоскости, покрытые рисунками, «писаными камнями», принимая их за древние письмена. Для жителей же Минусинской котловины писаные камни были священными местами обитания духов, среди которых особым почитанием пользовался «таг ээзи» – хозяин гор.

Да и сами рисунки часто объясняются как творчество духов. Связь родовой общины с определёнными представлениями о мире отмечалась, например, финским учёным А. М. Кастреном. В своём путевом дневнике, датированном серединой XIX века, он описывает, как минусинские татары [хакасы – В. Б.] собираются для свершения своих празднеств и религиозных обрядов у подножия писаных скал.

На сегодняшний день собраны сведения более чем о 100 писаницах Минусинской котловины. Содержание рисунков различно, помимо риту-

ально-магических и мифологических, выбиты и бытовые рисунки. Среди исследователей нет единого мнения о природе этих памятников. Диапазон суждений достаточно широк: от утверждения их произведениями древнего искусства до признания за ними лишь роли средства общения, «информационного обеспечения» первобытной общины. Очевидно, правы обе стороны, так как писаницы, выступая средством познания мира, а также средством общения, демонстрируют нам художественные образцы связи человека и мира, которые с полным правом могут быть отнесены к области искусства.

На самых древних из них, относящихся к эпохе каменного века, бросается в глаза совершенное отсутствие изображений человека. Всю скальную плоскость заполняет образ могучего зверя, который поражает своей монументальностью и реалистичностью. Как отмечал исследователь каменного века академик А. П. Окладников: «Дикий охотник был совершенно чужд нашему представлению о власти человека над миром и превосходстве его над зверем. Напротив, согласно его взглядам, зверь не только равен охотнику, но и гораздо мудрее, сильнее и могущественнее человека. Охотник поэтому вовсе не побеждает убиваемое животное благодаря своей собственной ловкости, уму и силе или остроте своего оружия, а только лишь пользуется его добровольным согласием и готовностью предоставить в распоряжение человека собственное тело». Даже там, где эпизодически на скальных плоскостях обнаруживаются человеческие фигурки, они только подчёркивают общее впечатление силы и величия звериных образов. Зверь всегда могуч и монументален, человек же показан маленьким и жалким.

От плоскостей каменного века, где доминирует образ могучего зверя, наскальное искусство эволюционирует к полному господству человека в сюжетах позднего бронзового и железного веков, что связано, очевидно, с духовной переоценкой мира и своего места в этом мире со стороны человека, перераспределением тех социальных «ролей», которые он отводил для себя. Данную черту древнейших писаниц Южной Сибири давно уже заметил и выразил в своих работах И. Т. Савенков – один из глубоких знатоков наскального искусства Сибири. Сравнивая древние писаницы каменного века с наскальным искусством эпохи бронзы и железа, он писал следующее: «Рисунки звероловов и древних пастухов отличаются отсутствием человека. Они по-гомеровски отражали внешний мир, а новокопёнские, так называемые, «иероглифические» – нет [писаница близ села Копёны – В. Б.] Они имеют всего чуть ли не две фигуры лошади, а остальное – люди, люди и люди, мужчины и женщины, тамги, тамги и тамги, т. е. тавры, тавры и тавры, шаман с бубном и колотушкой, ещё шаман с бубном, человек в круглой шапке с кистью, человек в шапке с длинными ушами и т. д.».

Эту особенность средневековых писаниц Хакасии отмечал в своём путевом дневнике и И. Р. Аспелин – руководитель финской археологической экспедиции 1887–1889 гг. Большое впечатление произвело на финских археологов знакомство со знаменитой ныне Сулекской писаницей. Вот что можно было прочесть в их заметках: «... Ещё радостнее была находка выше названной скалы «Писаная гора» у Сулека, которая, правда, называется в литературе, но значение которой как древнего культурного памятника до сих пор недостаточно признано». Время подтвердило правоту мысли, высказанной И. Р. Аспелиным. Позднейшая расшифровка древних знаков указывала на то, что с Сулекскими горами на Чёрном Июсе были связаны сложные мистические представления древних хакасов, здесь вершились торжественные религиозные обряды.

Путешественники отдают должное искусству гравировки на камне древних мастеров и сравнивают его с искусством средневекового Ирана эпохи Сасанидов. Значение подобных реликтов древнего прошлого трудно переоценить. Являясь органичным элементом окружающего этнос ландшафта, писаницы воспринимались как необходимое условие существования этнических групп. Под влиянием привычного природного и культурного окружения вырабатывались и закреплялись в сознании людей определённые стереотипы поведения (традиции), определённые черты этнического характера, этнической психологии. Погребальные сооружения, каменные изваяния, петроглифы (писаницы), древние поселения и святилища – весь этот неповторимый мир древнего бытия человека составляет неоценимую сокровищницу древнего искусства Хакасии и не только. «Нам и нашим потомкам от людей, живших в древности, – отмечал художник В. Ф. Капелько, – досталась богатейшая и древнейшая коллекция искусства – это гигантский вклад в копилку духовной культуры». Одновременно с этим – это предметная форма жизненного опыта, посредством которой осуществлялись хранение и передача этого опыта новым поколениям людей.

Если попробовать подвести какой-то предварительный итог сказанному, то, наверное, можно отметить следующее. Включение памятников прошлого в культурно-историческую среду обитания народов, населявших Минусинскую котловину в древности, характеризовалось особой формой культурного наследования. Характерная для древнего мифологического сознания неопределённость понятий «прошлое» и «настоящее» порождала эффект присутствия всего во всём, прошлого в настоящем и наоборот. Мёртвые крепко «держали» живых, и это было вполне естественно в понимании человека того времени. В последующие исторические эпохи, вплоть до наших дней, начинает набирать силу процесс отчуждения древностей от их создателей и почитателей. И хотя для многих ко-

ренных жителей Минусинской котловины памятники прошлого ещё сохраняли свою общественную значимость и ценность, как факторы, духовно консолидирующие этнос, эта линия развития отношений между человеком и его историческим прошлым всё больше превращалась в нисходящую, угасающую во времени.

Огромные социально-экономические сдвиги, которые переживает современное человечество, привели к окончательной ломке и исчезновению исторически сложившихся культурно-хозяйственных типов населения Земли, к возникновению глобального, планетарного характера человеческой деятельности. Особенно это сказывается в Сибири, где безудержное освоение всё новых территорий остро поставило на повестку дня старый, наболевший вопрос о нашем отношении не только к отдельным памятникам истории и культуры, но и к природно-антропогенным системам в целом. Давно известно, что культурно-исторические ландшафты выступают в роли естественной среды обитания любого этноса и обладают мощным постоянным воздействием на сознание и психику людей. Но для многих специалистов, занятых сегодня хозяйственной деятельностью, сибирские просторы – это, прежде всего, огромные пустынные пространства, удобные для размещения различных хозяйственных комплексов. Принятие субъективных, необоснованных решений в этой области привело к катастрофическому разрушению не только природной, но и культурно-исторической среды, к массовой гибели памятников прошлого.

По сути дела, сегодня в Южной Сибири на наших глазах разворачиваются последние акты исторической драмы – окончательное исчезновение с лица земли неповторимых культурно-исторических ландшафтов древнего культурного наследия. И если что-либо ещё можно спасти, то речь идёт о создании специальных музеев-резерватов, где могли бы существовать небольшие участки прежних культурно-исторических ландшафтов, уничтоженных в процессе тотального «преобразования» окружающей среды.

Изменение культурно-исторического ландшафта воспринимается хакасским народом трагически. Как отмечает В. Я. Бутанаев, «уничтожение памятников старины и запахивание древних пастбищ ведут к «духовному геноциду» этноса. Для возрождения духовной культуры народа необходимо сохранение исторической и духовной среды обитания».

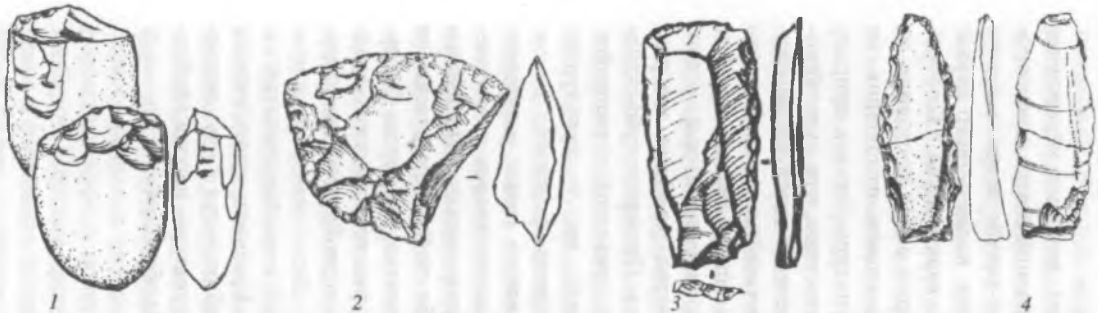


Таблица 1. Палеолит. 1, 4 – каменные орудия. Куртакский археологический район, стоянка Каштанка (по: [131]); 2, 3 – скребло и скребок. Стоянка Тагарский остров (по: [3]).

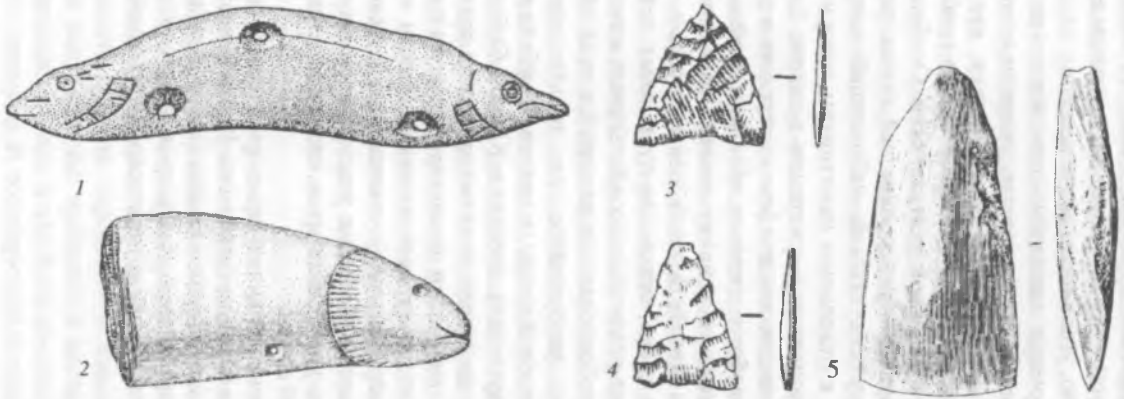


Таблица 2. Неолит. 1, 2. – каменные рыбы-приманки, найденные у д. Лепешкино и д. Кореловой (по: [229]); 3, 4 – каменные наконечники стрел, стоянка Оглахты III (по: [229]); 5 – нефритовый топор, верховье р. Теи (по: [229]).

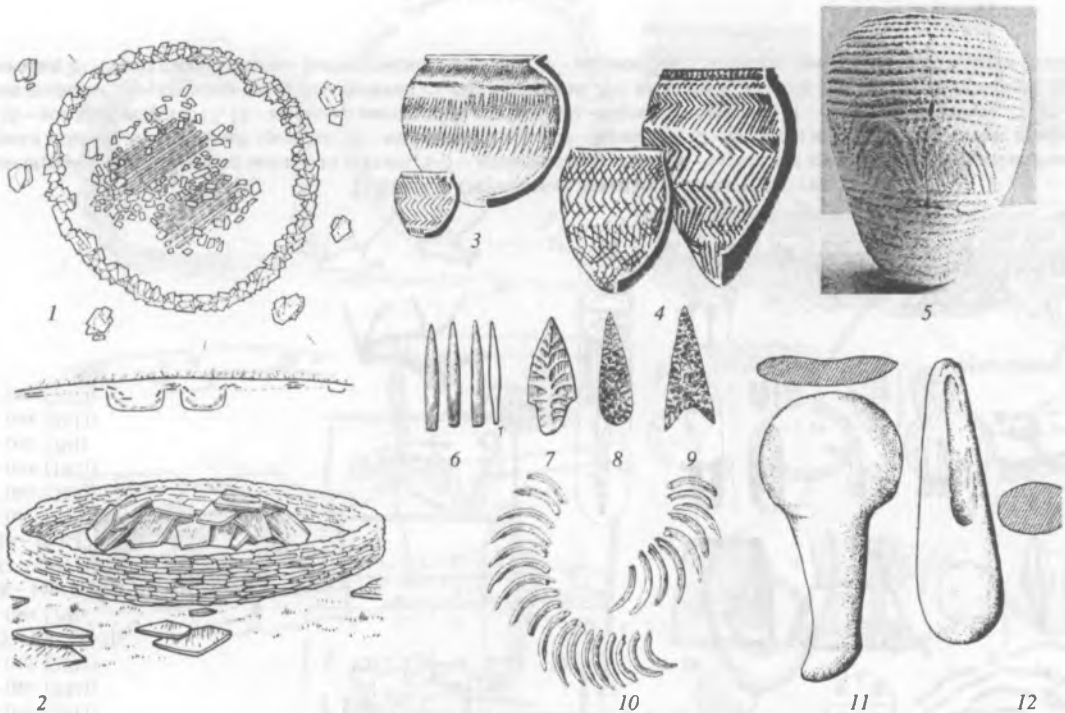


Таблица 3. Афанасьевская археологическая культура.

1 – план ограды кургана афанасьевской культуры (по: [78]); 2 – реконструкция ограды кургана афанасьевской культуры (по: [78]); 3, 4 – керамические сосуды (по: [283]); 5 – фотография керамического сосуда; 6 – костяные наконечники стрел (по: [78]); 7–9 – каменные наконечники стрел (по: [78; 283]); 10 – украшение из клыков животных (по: [181]); 11, 12 – каменные изделия (по: [181]).

1,2 – (по: [79])
3–5 – (по: [251])
6 – (по: [263])
7 – (по: [251])
8, 9, 10 – (по: [192])
11 – (по: [251])
12 – (по: [334])
13 – (по: [251])
14,15 – (по: [263])
16 – (по: [79])
17,18 – (по: [108])
19–21 – (по: [192])
22–25 – (по: [79])
26 – (по: [295, 79])
27 – (по: [365])
28 – (по: [192])
29 – (по: [79])
30 – (по: [261])
31 – (по: [352])

Таблица 4. Окуневская археологическая культура.

1 – план ограды кургана; 2 – план могилы из кургана; 3–5 – керамические сосуды; 6 – окуневская курильница; 7 – каменная плитка с изображением «солярного знака»; 8, 9 – бронзовые проколки; 10 – каменная подвеска; 11 – низки бус; 12 – подвески из зубов; 13 – височное кольцо; 14, 15 – бронзовые ножи; 16 – костяные остроги; 17, 18 – каменные наконечники стрел; 19, 20 – костяные пластинки; 21 – подвеска из стеатита; 22, 23 – каменные антропоморфные подвески; 24 – каменная подвеска с личиной; 25 – костяной жезл; 26 – наскальные рисунки; 27 – окуневское изваяние; 28 – плита с изображением личины; 29 – плита с изображением фантастического хищника; 30 – рисунок быка; 31– плита с рисунками из погребения Разлив X.

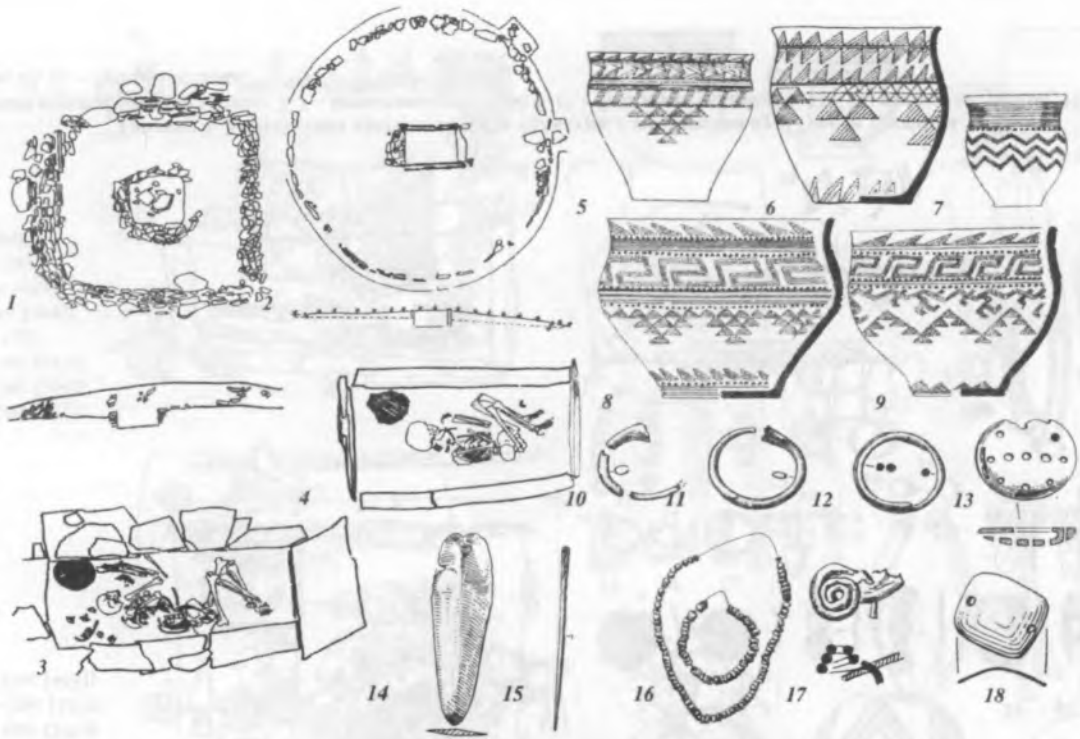


Таблица 5. Андроновская археологическая культура.

1, 2 – план ограды кургана андроновской культуры; 3, 4 – план могилы андроновской культуры; 5–9 – керамические сосуды; 10–13, 16–18 – бронзовые украшения; 14 – бронзовый нож; 15 – бронзовая игла (по: [269]).

1 – (по: [194])
2 – (по: [270])
3, 5– (по: [249, 270])
6– 16 – (по: [249])
17–19 – (по: [259])
20,21 – (по: [443])

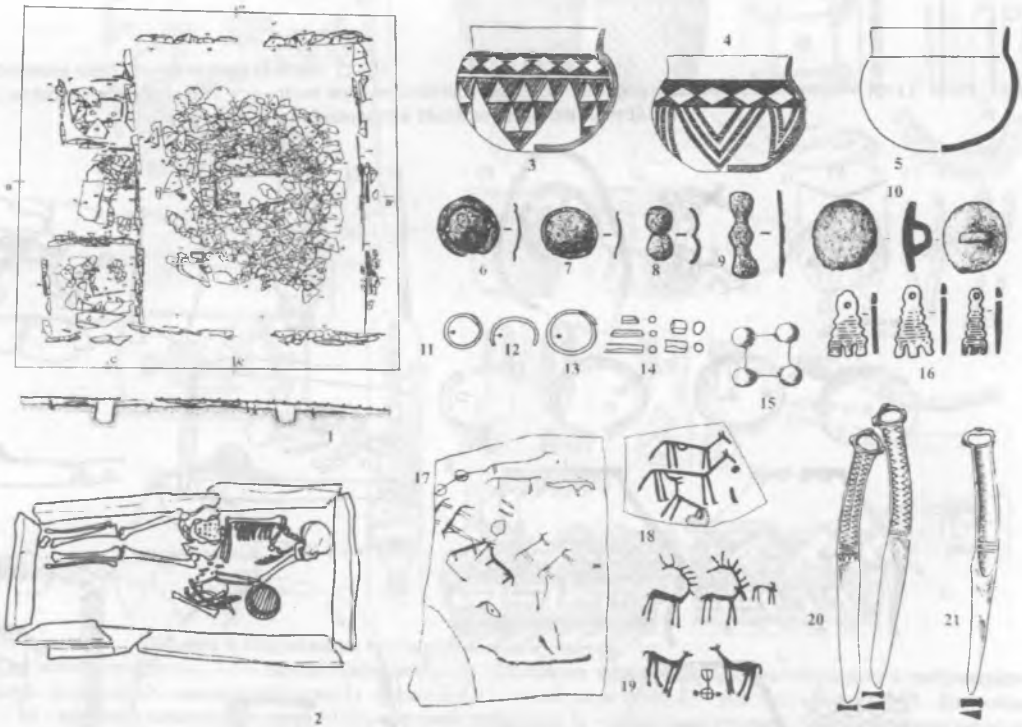


Таблица 6. Карасукская археологическая культура, классическая культурная традиция.

1 – план ограды кургана; 2 – план могилы; 3, 5 – керамические сосуды; 6–16 – бронзовые украшения; 17, 18 – плиты с рисунками; 19 – наскальные рисунки; 20, 21. – бронзовые ножи.

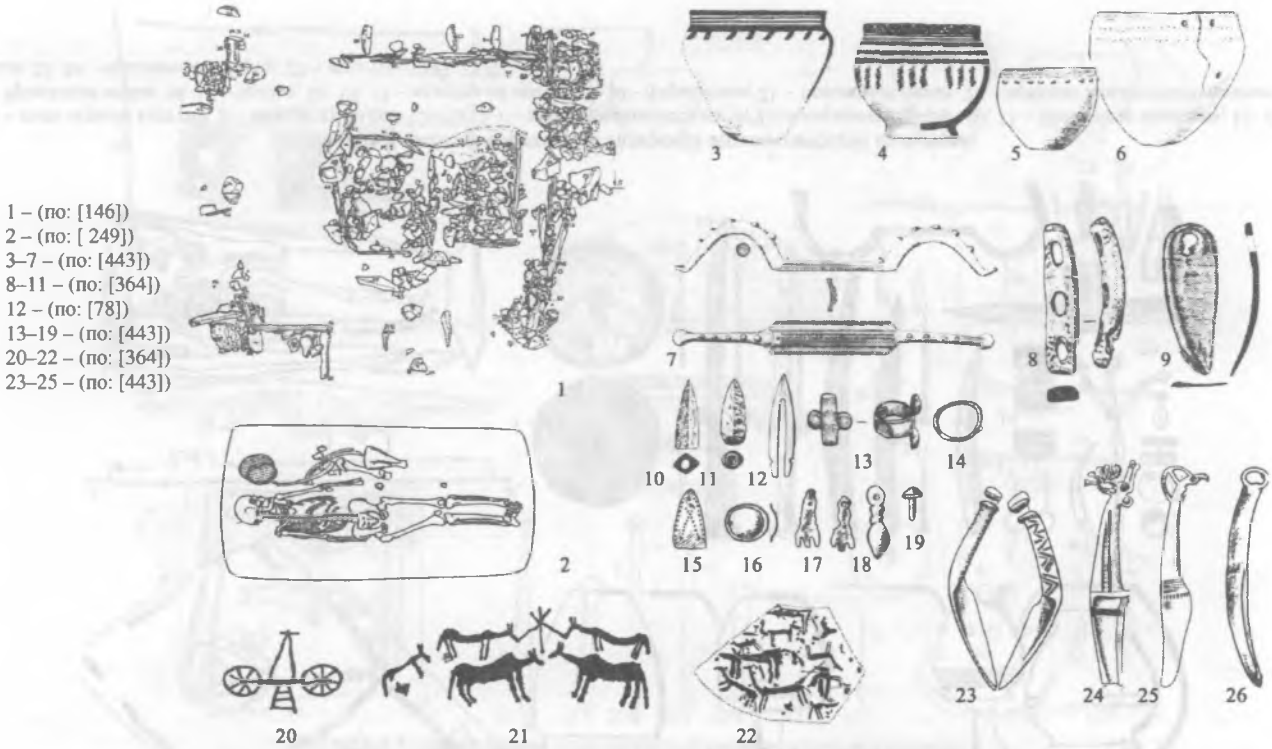


Таблица 7. Карасукская археологическая культура, атипичная культурная традиция.

1 – план ограды кургана; 2 – план могилы; 3–6 – керамические сосуды; 7 – пряжка колесничего; 8 – роговой псалий; 9 – бронзовый серп; 10, 11 – костяные наконечники стрел; 12 – бронзовый наконечник копья; 13–19 – бронзовые украшения; 20–22 – петроглифы; 23–25 – бронзовые ножи.

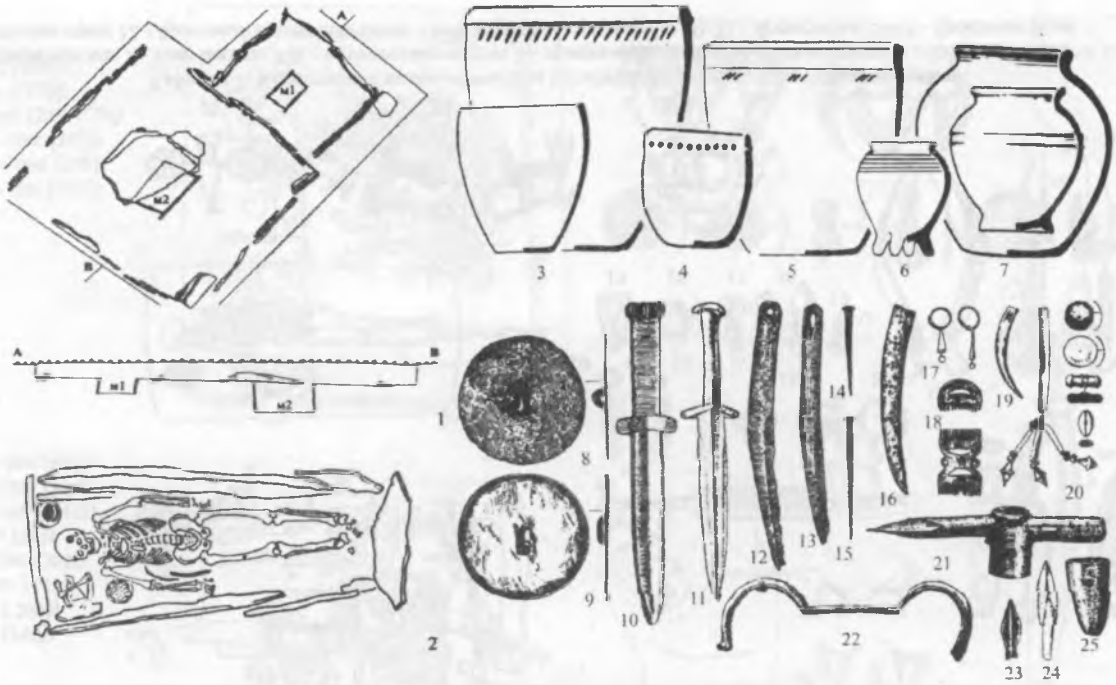


Таблица 8. Подгорновский этап тагарской археологической культуры.

1 – план ограды кургана; 2 – план могилы (по: [269]); 3–7 – керамические сосуды; 8, 9 – бронзовые зеркала; 10, 11 – бронзовые кинжалы; 12, 13 – бронзовые ножи; 14, 15 – шилья; 16, 18, 19 – изделия из кости; 17, 20 – украшения; 21 – бронзовый чекан; 22 – предмет неизвестного назначения; 23, 24 – наконечники стрел; 25 – вток (по: [249, 252]).

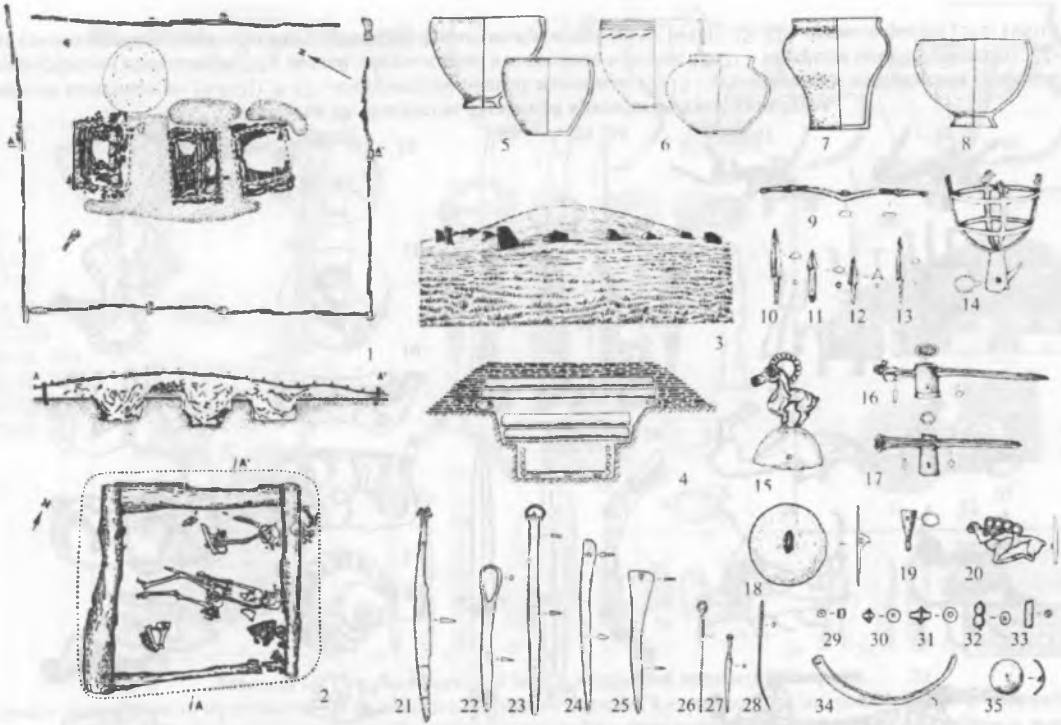


Таблица 9. Сарагашенский этап тагарской археологической культуры.

1 – план ограды кургана; 2 – план могилы; 3 – курган Салбык до раскопок; 4 – реконструкция погребального сооружения; 5–8 – керамические сосуды; 9 – предмет неизвестного назначения; 10–13 – наконечники стрел; 14 – «штандарт»; 15 – навершие; 16, 17 – чеканы; 18 – бронзовое зеркало; 19 – вток; 20 – «оленная бляшка»; 21–25 – бронзовые ножи; 26–28 – проколки; 29–35 – украшения (по: [9]).

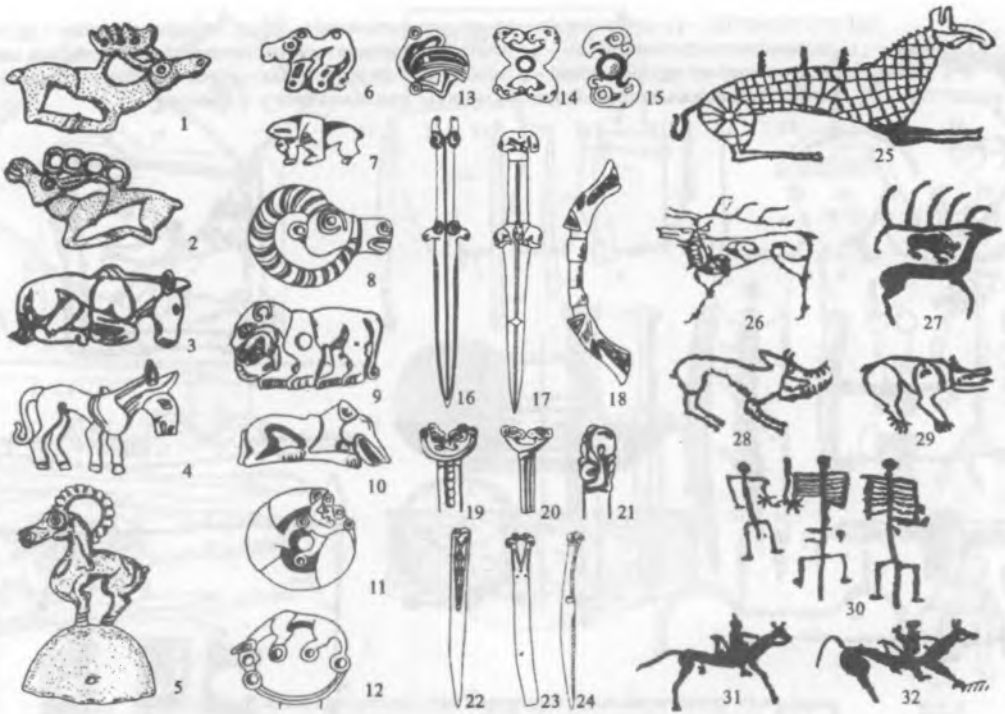
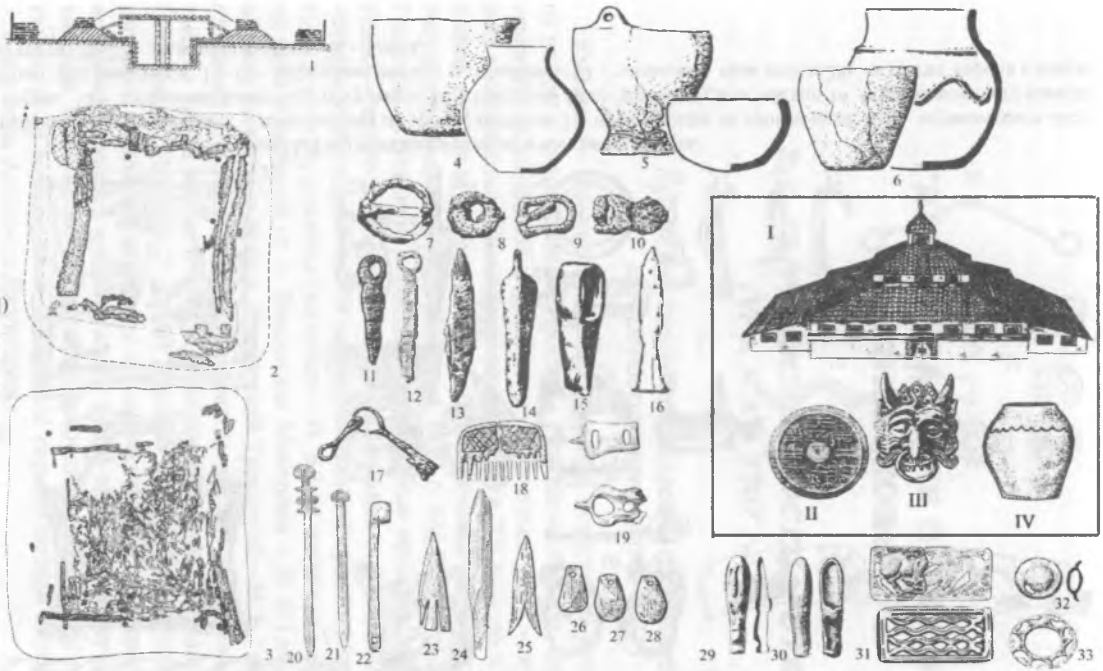


Таблица 10. Искусство тагарской археологической культуры.

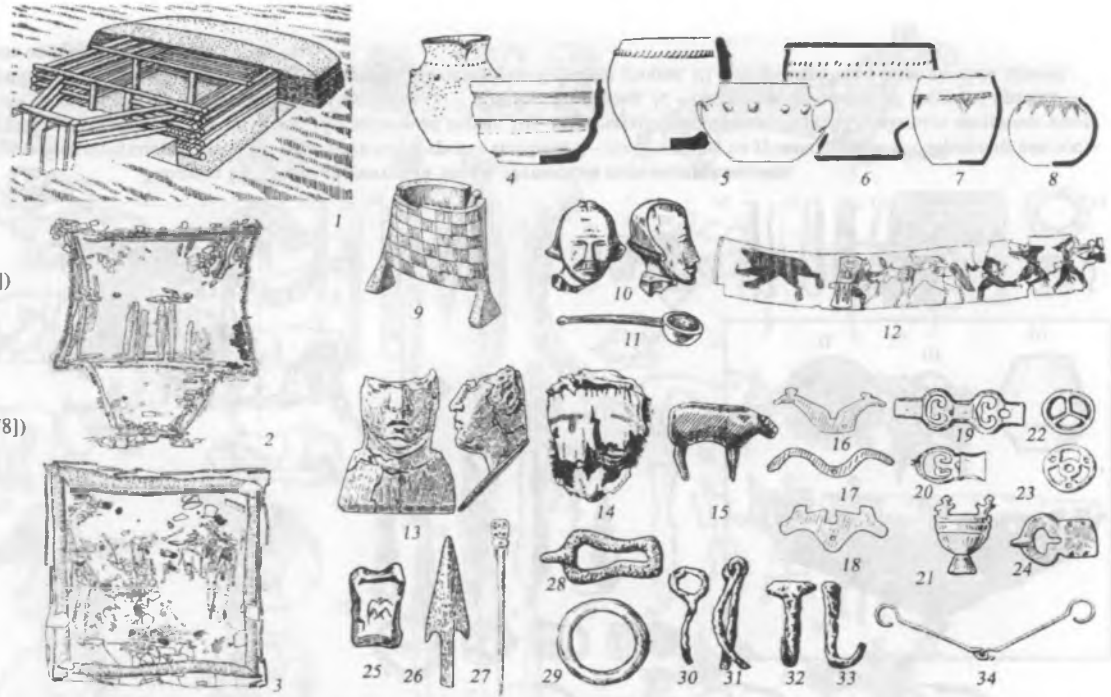
1–8 – изображения копытных(по: [9,443]); 9–12 – изображения хищных животных; 13–15 – стилизованные изображения грифонов; 16, 17 – кинжалы с зооморфными навершиями; 18 – псалий, оформленный в виде голов волоков; 19–21 – навершия ножей и кинжалов; 22–24 – ножи, оформленные стилизованными зооморфными и орнитоморфными изображениями(по: [443]); 25–32 – петроглифы(по: [372, 194]).



1 – (по: [78])
2–3 – (по: [9])
4–6– (по: [9, 112])
7–10 – (по: [112])
11–14 – (по: [112, 226])
15–17 – (по: [226])
18–22 – (по: [112, 78])
26– 28– (по: [112, 78])
29–33 – (по: [112])
I–IV – (по: [226])

Таблица 11. Гунно-сарматская эпоха, тесинский переходный период.

1 – реконструкция погребального сооружения; 2 – план могилы на уровне потолка; 3 – план могилы на уровне пола; 4–6 – керамические сосуды; 7–10 – железные пряжки; 11–14 – железные ножи; 15 – железный топор; 16 – втульчатый наконечник копья; 17 – обломок железных удил; 18–22, 26–28 – изделия из кости; 29, 30 – ложечковидные застежки; 31 – поясные пластины; 32 – бронзовая пуговица; 33 ажурная пряжка. I – реконструкция гуннского дворца на р. Ташебе. II – торцевой диск черепичной крыши дворца. III – дверная ручка в виде личины демона. IV – глиняный горшок из гуннского дворца.



1 – (по: [78])
2–3 – (по: [112])
4–11– (по: [112, 78])
12 – (по: [112])
13, 14 – (по: [78])
15–19 – (по: [112])
20 – (по: [78])
24 – (по: [112])
25–26 – (по: [112, 78])
27–32 – (по: [112])
33 – (по: [78])

Таблица 12. Таштыкская археологическая культура.

1 – реконструкция погребального сооружения; 2 – план могилы на уровне потолка; 3 – план могилы на уровне пола; 4–8 – керамические сосуды;. 9–11 – изделия из дерева; 12 – деревянная плакетка с рисунками; 13 – гипсовый бюст (или погрудная маска); 14 – голова кожаного манекена; 15 – деревянная скульптурка животного; 16–19 – бронзовые пряжки и украшения; 21 – подвеска в виде котла; 25 – астрагал барана с рисунком; 26, 27 – изделия из кости; 28–33 – железные изделия; 34 – удила.

ГЛАВА 2. ХАКАСИЯ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

2.1. КЫРГЫЗСКОЕ ГОСУДАРСТВО (VI в. н.э. – 1207 г.)

2.1.1. Происхождение кыргызов и формирование их государственности

Кыргызы – один из древнейших народов тюркского мира, корни которого уходят в горно-степные просторы Центральной Азии. Впервые этноним «кыргыз» (в китайской форме «гяньгунь», «цзяньгунь», «гэгунь») упоминается в китайских источниках династии Хань в 201 году до н.э. в перечне названий северных племен и владений, покоренных гуннским (хунну, сюнну) государем Модэ-шаньюем. [Бичурин, 1950, с. 50.] В III–I вв. до н.э. владение Гяньгунь (Цзянькунь) «составляло западные пределы хуннов», располагалось «северо-западнее Канцзюй», а смежная страна Динлин находилась «севернее Канцзюй». «Эти выше (названные) три государства, с Цзянькунь в центре, удалены [на запад – В. Б.] от ставки сюннуского шаньюя на реке Аньсишуй [т. е. Восточная Монголия – В. Б.] на 7 тысяч ли, на юге отстоят от Чеши [т. е. Восточный Туркестан – В. Б.] и (других) шести владений в 5 тысяч ли, на юго-западе отстоят от границ Канцзюй на 3 тысячи ли, на западе отстоят от ставки канцзюйского вана в 8 тысяч ли». [Материалы, 2003, т. 2, с. 15.] Царство Канцзюй (Кангюй) занимало территорию Южного Казахстана и Северного Кыргызстана. В таком случае владение Гяньгунь располагалось у юго-западных отрогов Алтая. По хакасской мифологии, их древняя прародина находилась в стране Ойрат, где впереди возвышались Алтайские горы, а позади стоял хребет Керим, т. е. также за Алтаем, в Джунгарии.

Согласно другому китайскому источнику, государство Гяньгунь лежит «от Хами на запад, от Харашара [Восточный Туркестан – В. Б.] на север, подле Белых гор». [Бичурин, 1950, с. 350.] Исходя из письменных данных, можно считать, что в гуннское время гяньгуни проживали южнее Саяно-Алтая, на территории Северо-Западной Монголии и Джунгарии. Впервые данный факт отметил востоковед В. В. Бартольд. Обобщив

имеющиеся сведения, он заключил, что первоначальный район обитания гяньгуней должен был располагаться «восточнее земель усуней», в северо-западной Монголии, в окрестностях озера Кыргыз-Нур [т. е. Кыргызское озеро – В. Б.] [Бартольд, 1963, с. 477.] Вполне вероятно кыргызы расселялись также по берегам оз. Упсу-нур и впадающей в него р. Тесь. Переселившись в долину Енисея, они перенесли с собой географические названия «Упсу» для крупного правого притока Енисея (по-хакасски «Ўпсў», по-русски «Туба»), а также более мелких притоков под именем Тесь (левый и правый притоки Енисея, левый приток р. Тубы).

Слабой стороной письменных сведений являются условность указанных расстояний и отсутствие подтверждающих археологических фактов. Кыргызских памятников гуннского времени нет не только в Северо-Западной Монголии и в Восточном Туркестане, но и вокруг озера Кыргыз-нур. Кроме того, название озера с монгольским формантом «нур» вероятнее всего возникло в X в.н.э., когда впервые монголоязычные найманы и кара-китаи столкнулись с кыргызами во времена их великодержавия в Центральной Азии.

Согласно распространенной ныне концепции, принадлежащей проф. С. В. Киселеву, динлины, относившиеся к европеоидному населению, являлись носителями тагарской культуры, а гяньгуни представляли монголоидов центрально-азиатских степей. В результате гуннских завоеваний гяньгуни в I в. до н.э. передвинулись из Северо-Западной Монголии в Минусинскую котловину, на Енисей. В 99 г. до н.э. минусинские степи были отданы в управление гуннскому наместнику, плененному китайскому полководцу Ли Лину, ставшему в дальнейшем родоначальником местной элиты. В начале I тыс. н.э., в период таштыкской культуры, гяньгуни «перемешались с динлинами» и в результате ассимиляции динлинов с гяньгунями в Минусинской котловине сформировались енисейские кыргызы. [Киселев, 1949, с. 268.]

Довольно определенно можно сказать, что в начале I тысячелетия н.э. места обитания кыргызского этноса располагаются в горно-степных долинах Среднего Енисея. В V в. н.э. китайские источники сообщали: «Племя цзянькунь (кыргыз) не принадлежит роду волка [т. е. тюркам Тюркского каганата – В. Б.] Пещера, где родился их предок, находится к северу от гор Цюйманьшань [т. е. Кёгмен – Западные Саяны – В. Б.] (Они) сами рассказывают (о происхождении своего предка), как в глубокой древности, ниспосланный сверху Дух спарился с коровой в этой пещере». [Материалы, 2003, т. 2, с. 32.] Коровой у тюрков Саяно-Алтая принято называть не только буренок крупного рогатого скота, но и самок лосей, маралов и оленей. В таком случае миф о происхождении кыргызов напоминает родословную монголов. Как гласил знаменитый

литературный памятник «Сокровенное сказание монголов»: «Предком Чингис-хана был Борте-Чино [т. е. Серый Волк – В. Б.], родившийся по изволению высшего неба. Супругой его была Гоа-Марал [т. е. Прекрасная Лань – В. Б.]». [Сокровенное, 1990, с. 12.] К самым архаическим сюжетам фольклора можно отнести мифическое рождение первопредков в пещерах гор. Совершенно очевидно, что если первопредок рода не имел ни отца, ни матери, а сам зародился в недрах данной земли, то это означает лишь то, что его представители являются самыми древними насельниками данной территории, и формирование их происходило именно здесь. В таком случае предки хакасских сеоков, большая часть которых, согласно мифам, зародилась в пещерах родовых гор, действительно относятся к древнему автохтонному населению региона. Китайские хроники, таким образом, свидетельствуют, что земли, расположенные севернее Кёгменской черни, т. е. в Минусинской котловине, являются их первоначальной обителью.

В ранних китайских летописях имеется сообщение мифического содержания о Кыргызском государстве, возникшем в междуречье Енисея и Абакана. Предок тюрков по имени Нишиду или Надулу-шад женился на двух девушках, которые «были дочерьми – одна духа Лета, другая – духа Зимы. Первая родила четырех сыновей, один из которых превратился в белого лебедя, другой царствовал между реками Афу-шуй [т. е. «Абыган суг» – Абакан – В. Б.] и Цзянь-шуй [т. е. «Кем суг» – Енисей – В. Б.] под наименованием Цигу (Кыргыз)». [Материалы, 2003, с. 16.] Этот факт, во-первых, свидетельствует о предполагаемом родстве кыргызов и тюрок-ашина Тюркского каганата, а во-вторых, указанное событие могло произойти в V в. н.э., ибо первый тюркский каган Бумын (551 г. н.э.) считался правнуком Надулу-шада. Согласно данным хивинского историка Абул-Гази, у прародителя тюркских племен Угуз-хана «был внук по имени Кыргыз; кыргызы происходят от него». [Абул-Гази, с. 41.] Таким образом, согласно письменным сведениям, кыргызы имели тюркское происхождение и их государственность на Енисее образовалась полторы тысячи лет тому назад.

В ранних легендах и преданиях тюрков Южной Сибири кыргызы выступают древними обитателями не только долины Среднего Енисея, но и всего Саяно-Алтайского нагорья. Они проживали здесь якобы в те далекие времена, когда на Саяно-Алтае еще не росли деревья.

Географическое положение Кыргызского государства определяется в танских летописях следующим образом: «Это государство на юге имеет горы Таньмань [т. е. Когмен – Западные Саяны – В. Б.] … Имеет реку [т. е. Енисей – В. Б.], которая из Хуйгу [т. е. из страны уйгуров, куда входила Тува – В. Б.] течет на север и переходит через горы [Саяны – В. Б.] Еще говорится: эта страна упирается в западную сторону Темных гор

[по-хакасски «Хара сын» – Черный хребет, т. е. Батеневский кряж, являющийся отрогом Кузнецкого Алатау – В. Б.], имеет Золотое море, которое, разделяясь, образует две реки. Одна называется Янхэ (река Барана), другая – Цзяньпинцзицзэхэ» [Кюнер, с. 57.] Под Золотым морем, вероятно, надо подразумевать Телецкое озеро, известное у хакасов и алтайцев под названием Алтын-кёль, т. е. Золотое озеро, из которого вытекает р. Бия [река Кобылица – В. Б.], а впадает Чулушман. От ставки кыргызского правителя Ажо «на юго-восток до хойхуской [т. е. уйгурской – В. Б.] орды считалось 3 000 ли» или «40 дней пути верблюжьего хода». [Бичурин, 1950, с. 351, 353; Кюнер, 1961, с. 57.] Указанные географические данные полностью совпадают с местонахождением Минусинской котловины.

Историческая топонимия Саяно-Алтая, в частности гидронимы, позволяет очертить приблизительные границы Кыргызской земли. На юго-западе ее территория ограничивалась рекой Киргиз (по-хакасски «Хыргыс суг» – т. е. Кыргызская река) – правым притоком р. Малый Абакан в Западных Саянах, на юге рекой Кургус-сук (по-хакасски «Хыргыс суг») – притоком р. Джой и рекой Кургус-сук (по-хакасски «Хыргыс суг») – правым притоком Енисея в Западных Саянах, на востоке рекой Кургусюл (по-хакасски «Хыргыс чул» – букв. Кыргызский ручей) – притоком р. Амыл и рекой Киргизюль (по-хакасски «Хыргыс чул») – притоком р. Хабык в Восточных Саянах, на севере рекой Кыргысджул (по-хакасски «Хыргыс чул») – притоком Среднего Чулыма (в районе г. Назарова), на северо-западе – рекой Киргизюл (по-хакасски «Хыргыс чул») – притоком р. Сереж и рекой Кургусуюл (по-хакасски «Хыргыс чул») – притоком р. Урюп в отрогах Кузнецкого Алатау. [Бутанаев, 1995, с. 189–191.] Очерченные гидронимами границы совпадают с территорией Минусинской котловины, являвшейся метрополией Кыргызского государства.

Енисейские кыргызы были самым северным народом Азии, входившим в зону средневековой культурной ойкумены. Согласно представлениям арабских географов, за пределами страны кыргызов находились земли мифических народов Гог и Магог. Иногда в арабо-персидской средневековой литературе область «хирхиз» являлась синонимом крайне удаленных пределов земли.

Согласно историческому фольклору хакасов, свое самоназвание кыргызы получили, якобы, от родоначальницы по имени «Хыр хыс» (букв. Седая дева). Среди тянь-шаньских киргизов широко бытует легенда о происхождении их названия от сорока девушек – «кырк кыз». Легенду о происхождении этнонима от сорока девушек, распространенную на Тянь-Шане, в настоящее время хакасы не помнят. Однако еще в XIII в. китайская летопись Юань-ши зафиксировала данные местного

фольклора о том, что кыргызы Енисея ведут «свое происхождение с тех пор, как сорок девушек земли Хань [т. е. Китая – В. Б.] вступили в брачный союз с мужчинами Усы [т. е. жителями долины р. Уса, правого притока Енисея – В. Б.] По этому значению (сорок) и назвали свои земли». [Материалы, 2003, с. 53.] Данный сюжет свидетельствует об общих фольклорных традициях енисейских и тянь-шаньских кыргызов, что говорит об их единых истоках.

Историческая принадлежность к народу степной культуры позволяет предположить, что их этноним «кыргыз» слагается из двух формантов: «кыр» – холмистая степь и «гыз» (гуз, огуз) – племя, т. е. степное племя.

Средневековые археологические памятники Хакасско-Минусинского края исторический фольклор связывает с кыргызами, которые оставили после себя многочисленные погребения с каменными насыпями и стелами. Только на территории Хакасии насчитывается более 30 могильников под названием «хырғыс сөөктері» – кыргызские могилы или «хырғыс сыыраттары» – т. е. кыргызские кладбища. [Бутанаев, 1995, с. 190–191.] У местного населения они вызывают особое чувство почтения, которое не наблюдается по отношению к тагарским (скифским) курганам. Хакасы, поравнявшись с кыргызскими могилами, кланялись и окропляли их вином. Рядом с ними запрещалось ставить юрты, иначе загробные души кыргызов («хырғыс сүнсзи»), возмутившись, напустят болезни, от которых можно избавиться только с помощью шаманов. До сих пор средневековые, т. е. домонгольские времена, по-хакасски именуются «хырғыс тузы» – кыргызская эпоха. [Бутанаев, Бутанаева, 1996, с. 36.]

Согласно хакасским историческим легендам и преданиям, кыргызский народ создал здесь свое государство – «Хыргыс хан», ставка правителя которого находилась, по одним версиям, в долине Енисея (р. Ерба, г. Оглахты), а по другим – в долине Абакана (г. Уй-таг). Кыргызы занимались скотоводством и земледелием. Они знали колесный транспорт. В долине р. Камышта находилась древняя каменная дорога, носящая до сих пор имя «хырғыс чолы» – кыргызский тракт.

Кыргызы были воинственным народом. Недаром у хакасов существует выражение «хырғыстын хырғычы» – кыргызская отважность. Таёжные жители Саяно-Алтайского нагорья – северные алтайцы, шорцы и чулымцы, сохранили память о жестоких военных набегах степняков-кыргызов на их земли. Существовавший факт господства кыргызов над народами Южной Сибири отразился в шаманской мифологии. По представлениям алтайцев, одним из девяти сыновей небесного владыки Ульгена являлся грозный Кыргыс-хан. Он считался главным судьей над людьми. [МАЭ, с. 65.]

Кыргызы относились к одному из крупных народов Южной Сибири. В IX в. численность населения Кыргызского государства достигала, по

всей видимости, миллиона человек. Китайские источники сообщали: «Народонаселение простирается до нескольких сот тысяч (семейств), строевого войска 80 000» [Бичурин, с. 351.] Если учитывать, что средняя семья кочевника состояла из пяти человек, то численность кыргызов была очень значительной.

Описания антропологического типа средневековых кыргызов в исторических источниках противоречивы. В одних подчеркивается их европеоидность, в других, напротив, монголоидность. «Жители вообще рослы, с рыжими волосами, с румяным лицом и голубыми глазами». [Бичурин, 1950, с. 351.] «Люди государства цзянькунь (кыргыз) все рыжеволосы и зеленоглазы. Те, у кого черные волосы и карие зрачки, суть потомки Ли Лина. По этой причине этих людей прозвали «потомки дувэя» [т. е. гуннского наместника – В. Б.] [Материалы, 2003, с. 48.] «У этих людей (кыргызов) волосы светлые (половые), глаза зеленые, растительность на лице рыжая. Те, у кого растительность на лице черная, суть потомки ханьского генерала Ли Лина и его солдат». [Материалы, 2003, с. 32.] Иногда китайские документы прямо утверждали, что «хягасы» являются «по происхождению от Ли-Лина» [Бичурин, 1950, с. 334.] Таким образом, среди кыргызского населения встречались представители как европеоидов, так и монголоидов.

В облике богатырей хакасских героических сказаний отмечаются следующие антропологические черты. Они относились к породе круглоголовых людей, а их ястребиные глаза имели цвет спелой черемухи. «Пусть моя круглая голова ляжет на поле боя, пусть мои черемуховые глаза навсегда закроются», – клянутся герои. Черные волосы, расчесанные на пробор, заплетались из девяти прядей в косу толщиной в колотушку. На знаменитой Сулекской писанице IX в. н.э. изображаются воины с косичками на затылке [Alt-Altaische, 1931, с. 13–14.] Они обладали широкими, как степь, лопатками, имели статное телосложение. Богатыри называют свой народ черноголовым (хара пастыг халых чон), с красивыми черными глазами.

На белом, словно снег, литом лице (сулу мацан ах сырай) красовались горящие, как огонь, глаза и выделялся горячий, как угли, лоб. Брови были в виде разлета крыльев ласточки, нос с небольшой граненой переносицей. Они имели сердца, поросшие шерстью (тӱктіг чӱректері), что свидетельствовало об их бесстрашии. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 44–45.] Таким образом, судя по данным эпоса, древние богатыри имели светлокожую наружность, но с темной пигментацией глаз и волос.

Китайские летописи сообщали, что мужчины страны Хягас горды и стойки. «Храбрые из них татуируют руки себе, а женщины, по выходе замуж, татуируют себе шею». [Бичурин, 1950, с. 351.] По всей видимо-

сти, у кыргызов существовал обычай татуировки или раскраски лица и тела. «Храбрейшие из взрослых мужчин все чернят лицо в качестве отличия. Женщины, выйдя замуж, также чернят (лицо) от уха до шеи», – уточняется в работе Н. В. Кюнера. [Кюнер, 1961, с. 60.] Потомки кыргызов – хакасы, в традиционной культуре не знали татуировки. Однако при лечении некоторых болезней (молочница, тендавагинит и др.) на руках и груди делали прижигание горящим трутом, клеймо от которого носило хакасское название «тӱӱн». Хакасское слово происходит от древнетюркского термина «тӧгӱн» – пятно, клеймо. [ДТС, с. 579.] Вполне возможно, что в кыргызские времена это слово так же, как и в современном турецком, было связано с понятием татуировки.

Письменные источники не раскрывают родоплеменной состав кыргызского населения. Имеются только указания, что южнее Саян обитало племя эчиков, которое, вероятно, со временем стало частью кыргызского народа. В 709 г. Шад Могилян разгромил союзников кыргызского кагана – эчиков, обитавших в Туве, захватив плацдармы для вторжения в собственно кыргызские земли. В позднее средневековье среди родового состава хакасов уже присутствовали сеоки «ичеге» (сагайцы) и «эчик» (фуюйские кыргызы).

Итак, памятники письменности свидетельствуют, что земли, расположенные у северного подножия Кёгменской черни (т. е. Саян), в горно-степных долинах Среднего Енисея, являются древней обителью кыргызов.

По данным исторических и фольклорных источников, кыргызы предстают перед нами как создатели высокой степной культуры. Судя по этническому облику кыргызов, они, несмотря на «перемешивание» с динлинами, сохранили свои своеобразные черты. Вопреки всем перипетиям в исторической судьбе кыргызы смогли сохранить на протяжении столетий свой этнос, культуру, государственность, ведущее положение среди ближайшего этнического окружения, смогли закрепиться на землях Среднего Енисея.

2.1.2. Археологические памятники енисейских кыргызов

Археологические памятники кыргызской культуры VI–XIII вв. н.э. широко распространены по всей Минусинской котловине от подножий Саян до верховьев Чулыма. В IX–X вв. они известны на территории Тувы. К ним относятся: курганы «чаа-тас»; каменные могильники с характерным для кыргызов погребальным обрядом кремации; временные зимние и летние поселения; горные крепостные сооружения; рунические письмена; петроглифы с тамгами; клады.

Впервые вопрос о происхождении кыргызской археологической культуры был рассмотрен С. А. Теплоуховым при классификации минусинских древностей. Выделив в особую VI группу памятников «могильники, известные под названием «чаа-тас», он отметил, что последние «тесно примыкают» к «своеобразным могилам с бюстовыми масками», отнесенным к III–IV вв. н.э. [Теплоухов, 1929, с. 51–54.] По современной терминологии сказанное выше означает, что автор усматривал хронологическую и генетическую преемственность между памятниками тепсейского этапа таштыкской культуры III–IV вв. н.э. и объектами кыргызской культуры эпохи чаа-тас VI–X вв. н.э. Археолог С. А. Теплоухов отметил сходство между каменными стелами чаа-тасов и столбовыми плитами тагарских курганов, аналогии между таштыкской и кыргызской керамикой, наличие одинаковых бронзовых двуголовых пластинок-амулетов в погребениях обеих культур.

В дальнейшем эта проблема специально изучалась С. В. Киселевым. Автор, вслед за С. А. Теплоуховым, отмечает «сильнейшую связь» кыргызской культуры с древней местной культурой, в частности, сходство конструкций тагарских курганов и чаа-тасов, наличие входа у оград тагарских, таштыкских и кыргызских памятников. С точки зрения С. В. Киселева, «поразительные совпадения» наблюдаются во внутреннем устройстве таштыкских склепов и чаа-тасов, в частности, наличие вертикального частокола из бревен и жердей по периметру могильной ямы, подпорного столба в центре могилы. Особенно близки чаа-тасам, по С. В. Киселеву, «позднейшие таштыкские погребения» под квадратными каменными выкладками, с квадратной ямой и срубом, содержащие по 1–2 сожжения, сосуды и кости овец и коров. Среди предметов сопроводительного инвентаря обеих культур отмечены аналогии парным головкам животных, обычно, лошадей, фигурок баранов, обложенных золотом, керамикой. По мнению автора, керамика кыргызского поселения у д. Малые Копёны и погребений у с. Тесь «целиком совпадает» с позднетагарской и таштыкской. Орнамент ювелирных изделий из копенского чаа-таса, согласно С. В. Киселеву, находится «в близком родстве» с тагаро-таштыкским искусством. [Киселев, 1951, с. 409–413.] Тесную «генетическую связь» между таштыкской и кыргызской культурами подтверждают, по данным автора, «наблюдения над таштыкскими портретными масками, которые фиксируют сложение нового физиономического типа населения», характерного для кыргызов. Переход от позднеташтыкских погребений к чаа-тасам, по С. В. Киселеву, совершился до V в. н.э.

Во второй половине 70-х годов Л. Р. Кызласов предложил выделить из состава кыргызских древностей три самостоятельные культуры, следующие одна за другой: чаа-тас – V–IX вв., тюхтятская – IX–середина X в.,

аскизская – X–XIV вв. Эти предложения были активно поддержаны И. Л. Кызласовым, предложившим именовать памятники X–XII вв. – «Малиновским», а XIII–XIV – «Каменским» этапами аскизской культуры». [Кызласов, 1977, с. 122.] В дальнейшем Л. Р. и И. Л. Кызласовыми было продолжено дробление кыргызских древностей на отдельные хронологические отрезки. Ряд исследователей, восприняв первоначальную схему деления Л. Р. Кызласовым кыргызских древностей, предлагали свои варианты этого членения. [Сунчугашев, 1979, с. 100, 115.] Г. В. Длужневская предположила, что кыргызская культура в Туве в X веке «трансформируется в аскизскую». [Длужневская, 1979, с. 49.] Позднее она выделила несколько локальных вариантов в кыргызской культуре Тувы, предложив каждому из них свой период существования. Согласно ее точке зрения, бронзовая торевтика с «тюхтятской орнаментацией» и железная «аскизского облика» в X–XI вв. в Туве сосуществуют, относясь к различным племенным группам кыргызов, причем «тюхтятский орнамент» был воспринят населением Саяно-Алтая от киданей. [Длужневская, 1985, с. 12–16.]

Вопросы периодизации рассматривались Ю. С. Худяковым на материалах кыргызских погребальных памятников Минусинской котловины. [Худяков, 1980, с. 198–204.] Для уточнения вопросов хронологии, периодизации, культурной принадлежности, культурно-хозяйственного типа кыргызов был взят в качестве объекта исследования локальный район – долина реки Табат, расположенная на юге Минусинской котловины, где кыргызские памятники находятся в непосредственной пространственной связи друг с другом, что повышает их информативность. [Худяков, 1982, с. 4.] Проведенный анализ продемонстрировал неоправданность членения кыргызских древностей на обособленные культуры, показал преждевременность «уточненной хронологии» с точностью до нескольких десятилетий. Абсолютная датировка многих комплексов кыргызской культуры основана на аналогиях и привязке к известным историческим событиям.

Анализ изменений в кыргызской культуре в настоящей работе охватывает периоды раннего и развитого Средневековья – с VI по XIV век н. э. В течение рассматриваемого временного интервала кыргызская культура неоднократно меняла свой облик под воздействием внутренних и внешних причин. Каждое изменение соответствует определенному хронологическому характерному типу памятников, либо наиболее значимому историческому событию, отразившемуся на облике материальной культуры кыргызов.

В эпоху чаа-тас, получившую наименование по наиболее характерному типу погребальных памятников, охватывающую VI–IX вв. н.э., кыргызская культура характеризуется значительным разнообразием

культурообразующих элементов. Наиболее известными памятниками этого времени, обратившими на себя внимание ученых еще в XVIII веке, являются курганные комплексы чаа-тас. По подсчетам Л. Р. Кызласова, на территории Хакасии их насчитывалось более шестидесяти. [Кызласов, 1980, с. 108–114.] Чаа-тасы представляют собой сложные наземные сооружения в виде квадратной, прямоугольной, многогранной или округлой ограды из горизонтально уложенных плит. По сторонам, на небольшом расстоянии от внешнего края стен ограды установлены вертикальные стелы. В отличие от стел на тагарских курганах, они не встроены в ограду и поэтому от времени покосились в разные стороны, придавая кыргызским кладбищам совершенно своеобразный, необычный внешний вид, получив у хакасского населения названия «чаа тас» – т. е. камень войны или военный камень. Согласно хакасским легендам, во времена монгольских войн богатыри Хонгорая бросали в неприятельские полки каменные глыбы, которые поражали врага, втыкаясь в землю в виде высоких столбов.

У наиболее крупных курганов парные стелы вынесены за линию ограды, образуя «вход». Размеры курганов сильно варьируют: диаметр развала насыпи колеблется от 5 до 40 м, высота насыпей – от 0,3 до 1,3 м. Насыпь образована частичным развалом стен внутрь и вне ограды. Внутри ограды каменными плитами перекрывались могильные ямы округлой, квадратной и прямоугольной форм. В каждом кургане имелась одна, реже – две могильные ямы. Стены ям обставлены деревянными кольями, перекрыты накатом из жердей, который подпирал опорный столб в центре могилы. На дне могилы помещались 1–3 скопления сожженных костей умерших, кости овец, преимущественно задние части туш, сосуды с жидкой пищей. Прах погребенных помещался в могилу в какой-либо емкости: сосуде-урне, берестяном коробе, мешочке из ткани или кожи. Обычай кремации покойников у кыргызов зафиксировали китайские летописи. «При похоронах не царапают лиц, только обвертывают покойника в три раза и плачут; а потом сжигают его, собранные же кости через год погребают. После сего в известное время производят плач», – сообщалось в Таншу. [Бичурин, 1950, с. 353.] Этот обычай был связан с верой в очистительную силу огня.

В некоторых курганах на периферии могильной ямы и под насыпью устраивались тайники с наиболее ценными вещами, дорогой посудой, сбруей, украшениями, оружием. Нередко металлические предметы: удила, украшения, наконечники мотыг, сошники, серпы и др. – встречаются прямо в насыпи. Если в землеройных орудиях можно видеть средство грабежа, а в отдельных дорогих предметах – результат награбленного в могилах, то такие вещи, как удила, серпы, наконечники стрел, пряслица, вполне могли специально помещаться в насыпь строителями чаа-тасов.

Чаа-тасы, несмотря на бедность находок некоторых из них и существенные различия в конструкции и размерах, принято относить к сооружениям для аристократии или родовой знати, высшему социальному слою кыргызского общества. [Евтюхова, 1948, с. 14.) В составе единовременных кладбищ курганы чаа-тас, как правило, немногочисленны и уступают различным рядовым погребениям.

Рядовые погребения по обряду трупосожжения встречаются под насыпями небольших, округлой формы каменных курганчиков, диаметром 1–6 м, высотой – 0,1–0,5 м, под полами насыпей курганов чаа-тас и в грунтовых ямках. Они содержат по 1–2 скопления сожженных костей умерших в могилах, стены которых изредка укреплены кольями, реже – каменными плитами. Прах погребенных помещался в керамические сосуды-урны, берестяные короба, деревянные ящики, каменные ящики, в мешочки из ткани. Сопроводительный инвентарь, мясо овец и сосуды в большинстве случаев отсутствуют.

В зависимости от возраста, по-разному хоронили кыргызы детей и подростков, но всех – по обряду ингумации. Они погребены под насыпями небольших курганчиков, до 1,5 м в диаметре и 0,2 м высоты, под полами насыпей курганов чаа-тас, в грунтовых могилах. Погребенные костяки лежат в могильных ямах, перекрытых плитами. Малыши до трех лет захоронены без сопровождения, либо с 1–2 сосудами; дети и подростки 3–15 лет погребены с 2 сосудами и мясом овцы (найдены лопатка, крестец и берцовые кости). Если возрастная дифференциация погребального обряда кыргызов устанавливается достаточно определенно, то различия в захоронении мужчин и женщин не совсем улавливаются. Судя по сопроводительной мясной пище, женщинам клали левые, а мужчинам правые части туши овцы. Иногда на площади кыргызских кладбищ встречаются курганы без погребений или пологие насыпи со стелами, в могильных ямках которых обнаружены черепа лошадей. Предположительно они могут быть отнесены к символическим захоронениям – кенотафам, хозяева которых погибли на войне.

Другой вид памятников эпохи чаа-тас – поселения – изучены недостаточно полно. Большинство из известных к настоящему времени поселений представляет собой развеянные дюнные стоянки – временные летние и зимние поселения скотоводов. На поверхности жилой территории встречаются обломки кыргызской гончарной и лепной керамики, железные предметы вооружения, сбруи, инструменты, украшения. На некоторых памятниках встречены следы железоделательного производства: горны, печи, железоплавильни, шлаки. [Евтюхова, 1948, с. 75–79.] Известно одно поселение с культурным слоем мощностью до 0,3 м. Находки на Малокопенском поселении представлены, преимущественно, фрагментами керамики, обломками костей овец, лошадей, коров. Есть осно-

вания предполагать наличие следов жилищ округлой формы типа юрт. [Кызласов, 1981, с. 50–51.]

Наиболее характерная для эпохи чаа-тас гончарная керамика, встречающаяся почти в каждом могильнике, вошла в литературу под названием «кыргызские вазы». В настоящее время в музеях насчитывается около 100 целых ваз, из них 25 хранится в Минусинском краеведческом музее им. Н. М. Мартьянова. Кыргызские вазы вероятно относились к предметам роскоши, ибо являются непременной принадлежностью богатых погребений. На некоторых из них ставились тамги – юридические знаки собственности.

Как удалось установить Л. А. Евтюховой, эти сосуды формовались из спирально скручивающейся ленты с последующей доработкой, прикреплением дна и горловины. Вазы различаются по форме. Большинство из них представляет собой плоскодонные, с яйцевидным туловом и узкой невысокой горловиной и отогнутым венчиком сосуды. Встречаются бутыли с яйцевидным туловом и очень узким горлышком и шаровидные сосуды. Кыргызские вазы орнаментировались по верхней части тулова цилиндрическим штампом, с помощью которого наносились пояски елочного орнамента. Предназначались они, вероятно, для хранения вина, которое, согласно китайской летописи, кыргызы «квасили из каши». Гончарная посуда, по всей вероятности, появилась на Среднем Енисее еще на тепсейском этапе таштыкской культуры, а в эпоху чаа-тас широко создавалась самими кыргызами, о чем свидетельствует примесь в тесте щебня у многих сосудов, характеризующая домашнее производство. Помимо гончарной, у кыргызов широко использовалась лепная керамика: банки, горшки, бокалы. Нередко встречаются вместительные тарные сосуды-хумы, которые использовались и в качестве погребальных урн. Кыргызская знать пользовалась дорогой металлической посудой, золотыми и серебряными кувшинами и кружками, блюдами. Иногда встречаются привозные лаковые чашечки, известные у хакасов под названием «хыдат чирче» – т. е. китайская чашечка. Они употреблялись в быту населением Хонгорая вплоть до XX в.

Предметы вооружения в кыргызских памятниках эпохи чаа-тас представлены различными видами. В чаа-тасах обнаружены коленчатые однолезвийные кинжалы, железные трехлопастные наконечники стрел ярусного, удлиненно-треугольного, удлиненно-ромбического, удлиненно-шестиугольного и вытянуто-пятиугольного типов, берестяные колчаны. К этому периоду относятся двулезвийные мечи, наконечники копий, боевые топоры, панцирные пластины, обнаруженные на развеянных поселениях. [Евтюхова, 1948, с. 6.]

Сбруя представлена двусоставными удилами, иногда с витыми венья-ми, с кольчатыми или двукольчатыми окончаниями, с эсовидными стержневыми псалиями и стременами с широкой подножкой, округлой или пластинчатой петлей. К сбруе относятся разнообразные уздечные

седельные бляшки. Многие из них орнаментированы растительным или зооморфным орнаментом. В состав сбруйных ремней входили подпружные и уздечные пряжки и бубенцы.

Пряжки и накладки являлись необходимыми элементами наборных поясов, которые вошли в обиход у мужчин-воинов. Кыргызы, как женщины, так и мужчины, носили серьги. В качестве женских украшений носились бусы и браслеты. Сохранившиеся с таштыкских времен бронзовые амулеты с парными головками или схематическими фигурками лошадей носили мужчины.

Деревянные фигурки баранов, обложенные золотой, серебряной и медной фольгой, служили, вероятно, как и в таштыкское время, символом обильных стад, сопровождающих умерших в загробный мир.

В насыпях курганов чаа-тас встречаются землеройные орудия: чугунные сошники, костяные мотыги, железные серпы, железные наконечники заступов.

На развеянных поселениях эпохи чаа-тас попадаются бытовые инструменты: железные черешковые ножи, шилья, булавки, оселки, пряслица из стенок гончарных и лепных сосудов, куранты зернотерок, жернова ручных мельниц.

В инвентарном комплексе эпохи чаа-тас отражены существенные изменения в материальной культуре населения Минусинской котловины в сравнении с таштыкским временем. Наиболее значителен круг заимствований извне в области вооружения, сбруй, сбруйной и поясной фурнитуры, украшений, металлической посуды. Практически все перечисленные инновации привнесены на Средний Енисей из тюркского кочевого мира или из Центральной и Восточной Азии.

В эпоху чаа-тас кыргызы эпизодически осуществляли непосредственные контакты со странами земледельческой цивилизации Восточной и Средней Азии, совершая посольства ко двору империи Тан, пригоняя отменных лошадей для обмена, отправляя торговые караваны в Тибет, Восточный Туркестан и Согдиану. [Бартольд, 1963, с. 489.] Какие-то предметы восточноазиатского производства могли попадать на Средний Енисей вследствие дипломатических даров и торговли, в частности, изделия танских торевтов, лаковая посуда, монеты. Однако эти контакты не могли быть достаточно регулярными из-за дальности расстояния и политической зависимости кыргызов от тюрок и уйгуров.

Погребальные памятники эпохи «великодержавия» очень разнообразны. Большое число кыргызских курганов IX–X вв. изучено в Туве. Наиболее характерным типом могильных сооружений этого времени являются курганы хыргысур, со стеной-крепидой по периметру, каменной насыпью и стелой подле кургана. Под насыпью в неглубоких могильных ямках погребались 1–2, реже 3–4 скопления сожженых костей умерших,

мясо овцы, коровы, лошади, иногда – целая туша, и сосуды с жидкой пищей. Мужские захоронения богаты инвентарем: предметами вооружения, сбруи, поясного набора. На стелах бывают нанесены изображения тамг и тексты эпитафий руническим письмом.

В эпоху великодержавия кыргызы сооружали кольцевые каменные насыпи, в основании которых прослеживается стена-крепида, с захоронениями по обряду сожжения, рассыпанными на горизонте. Такие сооружения известны у хакасов под названием «хыргыс сууктэр» (по-хакасски «хырғыс сөөктері» – букв. кыргызские могилы). Подобная конструкция надмогильных сооружений станет наиболее распространенной с начала II тыс. н.э.

Поселения эпохи «великодержавия» в Минусинской котловине представляют летние и зимние стоянки скотоводов-кочевников, лишенные культурного слоя. На поверхности жилой территории встречаются обломки керамики, железные предметы вооружения и сбруи, бронзовые предметы торевтики, монеты, кости домашних животных. На некоторых поселениях зафиксированы следы металлургического производства. К этому периоду, по данным Л. Р. Кызласова, должны относиться остатки глинобитного сооружения на р. Уйбат, определенные как «замок-дворец» кыргызского кагана. Вокруг «замка» отмечены следы поселения. К этому периоду относятся и отдельные фортификационные сооружения. [Кызласов, 1981, с. 55.]

В курганах IX–X вв. встречается, хотя и очень редко, гончарная и лепная керамика. Это «кыргызские вазы», лепные горшки и банки. Применялись кыргызами металлические, серебряные и бронзовые кувшины с носиком, кувшинчики на поддонах, кружки, ковши, чарки. Дорогая серебряная посуда попадала к кыргызам в результате грабежа уйгурских городов и торговли с государствами Восточного Туркестана и Средней Азии. Кроме того, кыргызы сами изготовляли серебряные изделия.

Весьма разнообразен по видовому и типологическому составу комплекс кыргызского вооружения в эпоху «великодержавия»: палаши, сабли, копья, боевые топоры, кинжалы, луки, трехлопастные, четырехлопастные, двулопастные, плоские, трехгранно-трехлопастные, четырехгранно-четырехлопастные, трехгранные и четырехгранные наконечники стрел, колчаны, чешуйчатые панцири и кольчуги.

Сбруя включала двусоставные удила с одно- и двукольчатыми окончаниями, эсовидными и изогнутыми псалиями, стремена с округлой или пластинчатой петлей. Седельные и уздечные ремни богато украшались бронзовыми, иногда с позолотой, накладками с разнообразным орнаментом.

Пряжки и накладки входили в состав наборных поясов. Из украшений известны также серьги и бусы. В кыргызских комплексах встречаются

железные ножи, напильники, долота, серпы, косы. К этому же времени, вероятнее всего, относятся лемехи и отвалы танских плугов.

Кыргызские каганы, подобно правителям других кочевых держав, пытались путем ввоза танских земледельческих орудий и монет стимулировать местное земледелие и ввести денежное обращение. С помощью чужеземных строителей была предпринята попытка градостроительства. Эти меры, преследовавшие, в основном, фискальные цели, не учитывали реальных возможностей кочевого общества и не привели к изменению культуры. Напротив, в сравнении с эпохой чаа-тас кыргызская культура IX–X веков приобрела гораздо более «общекочевнический характер», утратив былую провинциальную обособленность. Инвентарный комплекс в кыргызской культуре малоспецифичен в сравнении с культурами тюрок, кимаков и других кочевников конца I тыс. н.э. в Саяно-Алтайском историко-культурном регионе.

В последующую эпоху, получившую наименование по основному типу памятников «хыргыс сууктэр» или, как мы кратко называем, «сууктэр», охватывающую XI–XIII вв. н.э., памятники кыргызской культуры распространены, преимущественно, в Саяно-Алтае. В отличие от предшествующего времени, их немного в Туве, но значительно больше в Минусинской котловине.

Наиболее характерны для данного периода курганы типа «хыргыс-сууктэр», с кольцевой насыпью, в основании которой иногда прослеживается стена-крепида. Очень редко близ насыпи устанавливалась вертикальная стела. Под насыпью на горизонте рассыпаны остатки погребального костра: сожженные кости человека, железные детали сбруи, оружие, украшения. На горизонте встречаются остатки тризны, в основном кости овцы и лошади.

Кыргызские могильники эпохи «сууктэр» представляют собой сравнительно немногочисленные, по 5–10 объектов, кладбища воинов-дружинников, вытянутых в цепочку по гребням и увалам холмов. В некоторых из них присутствуют небольшие поминальные курганчики с округлой насыпью, сопутствующие курганам «сууктэр».

Поселения эпохи «сууктэр» на территории Минусинской котловины представляют преимущественно летние и зимние стоянки кочевых скотоводов без значительного культурного слоя. На поверхности площади поселения встречаются железные предметы вооружения, сбруи, ножи, пряжки, бляшки, накладки, кости домашних животных. Встречаются поселения со следами железоделательного производства.

Каменные личины в долине Среднего Енисея принадлежат к различным историческим эпохам, начиная от Окуневской культуры (II тыс. до н. э.) и кончая Кыргызским временем (VI–XIII вв. н. э.).

Современные хакасы, получившие от своих предков в наследие могильные стелы, называют их «көзее» или «обаа». Согласно мифологии, памятники «козее» представляют застывших в камне богатырей Хонгорая, души которых стали или звездами на небе, или горными духами на земле.

К эпохе «сууктэр» принято относить крепости-убежища на вершинах гор, куда население окрестных мест скрывалось в момент военной опасности. Эти памятники, известные у хакасов под названием «свее» («сібес» – букв. крепость), лишены культурного слоя и слабо поддаются датировке. Вблизи некоторых из них обнаружены курганы эпохи «сууктэр», что позволяет предполагать синхронность сооружения обоих видов объектов. Средневековые укрепления Хакасии носят народное название «хыргыс орамнары» – т. е. кыргызские рвы. В литературе есть упоминания, что «замок» в долине р. Уйбат функционировал и в начале II тыс. н.э. [Кызласов, 1981, с. 206–207.]

В курганах XI–XII вв. н.э. практически отсутствует керамика. Известен лишь один случай обнаружения фрагмента лепного сосуда. По-видимому, деградация керамики, характерная для всех кочевых культур, завершилась в кыргызской культуре в начале II тыс. н.э. Взамен керамической стала шире применяться металлическая, деревянная и кожаная посуда. Известны отдельные находки привозной и награбленной в военных походах серебряной посуды.

Произошли изменения в комплексе вооружения. В XI–XII веках кыргызские воины пользовались палашами, саблями, копьями, боевыми топорами, кинжалами, луками, стрелами с трехлопастными, плоскими, трехгранными, четырехгранными, ромбическими, прямоугольными наконечниками, колчанами, чешуйчатыми и пластинчатыми панцирями, шлемами.

В составе сбруи представлены удила со стержневыми, пластинчатыми, кольцевыми псалиями, стремена с пластинчатой петлей без перехвата и прорезным отверстием для путлища в дужке. Существенно преобразилась поясная и сбруйная фурнитура. Изменения связаны с переходом к новой технологии изготовления предметов торевтики, к ковке по железу с серебряной аппликацией. Пряжки, накладки, тройники, подвески, псалии, оковки седел стали украшаться геометрическим орнаментом, соответствующим возможностям новой технологии.

Из личных украшений в курганах «сууктэр» встречаются серьги, бусы, сунские монеты. На памятниках обнаружены находки железных ножей, булавок, игл, пинцетов, кресал, напильников, молотков, наконечников лопат и др.

Изменения фиксируются по сравнению с предшествующей эпохой как в погребальной обрядности, так и в инвентаре. Курганы «сууктэр» подобны кыргызским курганам эпохи великодержавия с кольцевой насыпью и захоронением на горизонте. Изменения коснулись формы насыпей

и состава инвентаря. Повсеместно исчезла керамика и произошел переход на железную торевтику.

В монгольскую эпоху, в XIII–XIV веках, погребальные памятники однотипны с курганами «сууктэр», с пологой кольцевой каменной насыпью и погребением по обряду трупосожжения на горизонте. В захоронениях встречаются остатки тризны в виде обломков костей животных, железные предметы вооружения, сбруи, бытовые предметы. [Кызласов, 1981, с. 75.]

Поселения монгольской эпохи малоизвестны ввиду слабой дифференцированности инвентарных комплексов, включавших предметы бытового назначения, от материалов предшествующего времени. На развеянных поселениях кочевых скотоводов иногда встречаются железные удила, псалии, накладки, оковки седел с характерным геометрическим орнаментом, железные крючья, двузубые вилочки, серьги монгольского типа. По всей вероятности, эти памятники надо относить к летним и зимним стойбищам кочевых скотоводов.

Предметный комплекс кыргызской культуры в монгольскую эпоху мало специфичен в сравнении с предшествующим временем. Керамика в памятниках полностью отсутствует. Изредка встречается дорогая привозная серебряная посуда.

В составе комплекса предметов вооружения можно выделить наконечники стрел: плоские асимметрично-ромбические, секторные томары, ромбические боеголовковые, четырехгранные, удлиненно-треугольные. Применялись в монгольскую эпоху и другие виды оружия – палаши, кинжалы. В курганах найдены обломки панцирных пластин. К монгольскому времени относятся двусоставные удила с кольчатыми и пластинчатыми псалиями; стремена с прорезью в дужке, накладки сбруи, начельники, оковки седел, застежки, пряжки, пробои с кольцами для тороков, заклепки, обоймы. Своеобразна орнаментация вещей.

Изменения в кыргызской культуре монгольского времени мало затронули погребальную и поминальную обрядность. Кыргызские курганы этого периода аналогичны по форме предшествующим объектам эпохи «сууктэр», отличаясь некоторой уплощенностью насыпи, меньшим числом объектов в могильнике. Нередко такие курганы встречаются одиночно. Заметно уменьшается в сравнении с эпохой «сууктэр» общее количество памятников. В инвентарном комплексе новаций сравнительно немного. Изменения коснулись оформления и орнаментации железных деталей сбруи. Уменьшился видовой и типологический состав оружия.

Отсутствуют следы заметного влияния на кыргызов монгольской культуры. Вероятно, ограниченный характер изменений связан с удаленным, периферийным положением Минусинской котловины в составе Монгольского государства.

2.1.3. Хозяйство и материальная культура кыргызов

Одной из важных задач историко-археологического изучения енисейских кыргызов является характеристика их хозяйства и быта, определение хозяйственно-культурного типа. Во второй половине XIX – начале XX веков, когда идентификация средневековых памятников с кыргызской культурой была недостаточно обоснованной и вызывала сомнения, основой для оценки их хозяйственной деятельности были сведения письменных источников и этнографические наблюдения. При всей фрагментарности этих данных, они весьма показательны для формирования определенной научной традиции.

В досоветской историографии устоялось мнение о кочевом скотоводческом хозяйстве и подвижном образе жизни кыргызов, которое в известной степени игнорировало весьма противоречивые сведения письменных источников о наличии у кыргызов наряду со скотоводством и зачатков земледелия. [Радлов, 1896, с. 58; Клеменц, 1886, с. 64.]

Выделение кыргызских памятников из общего массива археологических материалов Минусинской котловины, осуществленное в 20-е годы С. А. Теплоуховым, открыло возможность для привлечения при анализе культурно-хозяйственного типа кыргызов данных археологии. [Теплоухов, 1929, с. 55.]

Впервые опыт решения вопроса о культурно-хозяйственном типе кыргызов на базе письменных и археологических источников предпринят в 1930–1940-е годы в работах С. В. Киселева, Л. А. Евтюховой, В. П. Левашовой. Археолог С. В. Киселев полагал, что «быт населения в кыргызскую эпоху был своеобразен. В нем очень сильны были черты кочевничества». [Киселев, 1951, с. 568.]

Таким образом, к середине 1950-х годов в отечественной историографии сложилась определенная научная традиция – оценивать средневековую кыргызскую культуру как принадлежавшую скотоводам-кочевникам. При этом определенное внимание уделялось анализу других видов хозяйственной деятельности, практикуемых в землях кыргызского государства: различных форм земледелия, ремесел, охоты и рыболовства.

Однако во второй половине XX в., наряду с общепринятым мнением, возникло предположение об оседло-земледельческом характере кыргызской культуры. Наиболее подробно эта точка зрения отражена в работах Л. Р. Кызласова. По мнению Л. Р. Кызласова, у кыргызов «земледелие было высокоразвитым, плужным и в значительной мере основанным на искусственном орошении», а «крестьяне, занимавшиеся земледелием, жили деревнями». Что касается скотоводства, то оно «... было пастушеским, с применением стойлового содержания скота», и «... в некоторой степени уже интенсивным». Имелись, правда, еще и «полукочевые хозяйства рядовых крестьян». Автор предполагает даже, что на Среднем

Енисее «существовало товарное производство хлеба на продажу, что являлось монополией государства», поскольку «существовало государственное и частное землепользование». [Кызласов, 1984, с. 105, 124.] С аргументированной критикой точки зрения Л. Р. Кызласова выступил археолог Ю. С. Худяков, работами которого в целом решился вопрос о характере хозяйства кыргызов как номадном способе производства. [Худяков, 1982, с. 210–214.]

Разнообразные письменные источники освещают различные стороны хозяйственных занятий кыргызов. В танских летописях сообщается, что основу их хозяйства составляло скотоводство, лошади их «плотны и рослы. Лучшими считаются, которые сильно дерутся. Есть верблюды и коровы, но более коров и овец». Стада у кыргызов состояли из следующих видов скота: «верблюды, быки, бараны, причем особенно много быков. У богатых семей имеется по две-три тысячи голов». [Кюнер, 1961, с. 59.] В руническ их текстах-эпитафиях, принадлежащих кыргызам, говорится о наличии у них большого количества скота. Например: табуны из «шести тысяч моих лошадей», «отмеченный клеймом (тамгой) скот был без числа» и т.д. Эти сведения подтверждаются мусульманскими авторами: «(Основными статьями) их благосостояния являются хырхызские повозки, овцы, коровы и лошади. Они кочуют (в поисках) воды, сухой травы, (благоприятной) погоды и зеленых лугов». [Материалы, 1973, с. 41.] О кыргызских лошадях различных пород довольно подробно говорят летописцы империи Тан. Хроники высоко оценивают боевые качества, чистопородность кыргызских лошадей, характеризуя их «прекрасными скакунами, достойными породы Лун-ю». [Супруненко, 1963, с.70–71.] «Их лошади чрезвычайно крепки и крупны; тех, которые могут сражаться, называют головными лошадьми». [Кюнер, 1961, с. 56–57.] Необходимо отметить, что вплоть до этнографической современности в Хакасии лучшие кони, преподносимые вместе с калымом на свадебных обрядах, назывались «башат» – т. е. головной конь. Этот обычай возник еще во времена Кыргызского государства, когда при «браках калым платится лошадьми и овцами. Богатые дают по сто и по тысяче голов». [Бичурин, 1950, с. 353.]

Верблюдов (по-хакасски «тибе») кыргызы использовали не только как транспортное средство во время перекочевок и для торговых караванов, но и как тягловое животное. На знаменитой Сулекской писанице VIII – IX вв. (по-хакасски «Пічіктіг хайа») имеется изображение верблюдов, один из которых запряжен в двухколесную повозку, а другой привязан сзади.

Скот являлся основой богатства и служил своего рода эквивалентом денег. В хакасском языке для обозначения животных применяется термин «мал». В древнетюркском языке слово «мал» употреблялось как для определения крупного скота, так и для названия имущества, нажитого состояния, товара. Надо сказать, что слово «товар» у тюрков первона-

чально означало «скот», ибо последний служил в качестве торговой ценности и в дальнейшем приобрел значение предмета купли и продажи. До сих пор во многих тюркских языках термин «тувар» означает скот или стадо. В хакасском языке слово, исторически связанное с понятием «товар», звучит как «туур» и означает «молодой скот».

О большом значении скотоводства у кыргызов свидетельствуют скульптурные изображения домашних животных, сохранившиеся в качестве археологических памятников. В различных местах хакасских степей находятся: каменные бараны – «хуча тас», козлы – «хосхар тас», быки – «пуга тас», кони – «ат обаа», собаки – «адай обаа». Они не представляли собой изображения тотемных животных, а являлись скульптурными покровителями счастья древних скотоводов и должны были способствовать увеличению поголовья стад. Им ежегодно совершали жертвоприношения.

Письменные источники содержат разноречивые сведения о некоторых формах земледелия и посевных культурах. «Сеют просо, ячмень, пшеницу и гималайский ячмень. Муку мелют ручными мельницами; хлеб сеют в третьей, а убирают в девятой луне (т. е. в апреле-мае и сентябре-октябре). Вино квасят из каши. Нет ни плодов древесных, ни овоща огородного». [Бичурин, 1950, с. 351.] «Отсутствуют пять хлебов (т. е. рис, просо, ячмень, пшеница, бобы – основные культуры китайского земледелия), имеются только ячмень, пшеница, темное просо и конопляное семя». [Кюнер, 1961, с. 58.] Арабский автор XIII в. Закарийа Ал-Казвини, используя более ранние источники, сообщал: «Пища хирхизов – просо, рис, мясо коров, овец и прочих животных, кроме верблюдов». [Демидчик, 1977, с. 110.] В разных источниках говорится о просе (по-хакасски «таран»), которое действительно выращивалось в Хакасии вплоть до XX в. В долине Июсов старинные нивы до сих пор носят название «хыргыс тарлаглары» – кыргызские пашни. Каменные жернова для помола зерна, которые встречаются в большом количестве на песчаных дюнах долины Абакана, называются также кыргызскими (хырғыс теербені). Хакасские легенды и предания отмечают наличие земледелия у средневековых жителей долины Среднего Енисея.

Исследование искусственного орошения кыргызов привело В. Н. Федорова к выводу, что земледелие в экономике средневекового населения Минусинской котловины никогда не играло «такой большой роли, как скотоводство или охотничий промысел», а оросительные каналы использовались для увлажнения пастбищ и водопоев. [Федоров, 1952, с. 142.]

По всей видимости, кыргызы частично занимались рыболовством. В «Описании всего мира эры правления Тайпин синго (976–984 гг.)» говорится: «Из рыб имеются мйе [вероятно «мыра» – язь. В. Б.], длиною в семь–восемь чи; рыба мохэнь, (у которой) рот находится внизу челюсти и без костей [т. е. стерлядь – В. Б.]». [Материалы, 2003, с. 36.] Действи-

тельно, стерлядь водится в Енисее ниже Большого порога в Саянах, т. е. начиная со среднего течения, где проживали кыргызы.

Фольклорные данные хакасов утверждали, что их предки не ели рыбу и называли ее «суг хурты» – водяной червь. Согласно преданиям, кыргызы настолько брезговали рыбой, что вынуждены были провести каналы (по-хакасски «хыргыс аргылары» – кыргызские арыки) для питьевой воды. Эти сведения резко отличают людей степной культуры от таежных жителей, где рыба является неотъемлемой частью пищевого рациона.

Важную роль в хозяйственной жизни кыргызов-кочевников играла облавная охота на крупных копытных: маралов, лосей, косуль и др. Об этом есть упоминания в письменных источниках, дополняемые изображениями на петроглифах. Загонная охота велась верхом, с использованием собак, лука и стрел. Среди кыргызских бегов была распространена соколиная охота. Охотничьи соколы высоко ценились и посылались в качестве даров соседним правителям. Например, в 843 г. кыргызский каган отправил китайскому императору десять пар соколов.

Таежные племена занимались пушной охотой, платили дань кыргызам «соболями и белкою». Пушнина служила важным предметом экспорта, наряду с мускусом и лошадьми.

В Кыргызском государстве добывались разнообразные ископаемые руды, широко развивалось металлургическое производство. В горах Саяно-Алтая находились богатые «серебряные и золотые рудники, и самые лучшие из них те, что в границах хырхызов». [Материалы, 2002, с. 31.] В китайских хрониках сообщалось: «Их земля производит золото, железо и олово». Далее пояснялось, что государство Хягас «имеет железо небесного дождя [т. е. метеоритное – В. Б.], его собирают, чтобы делать ножи и мечи, (оно) отличается от обычного железа». Оно «очень крепко и остро, работа также отменна и искусна». Известный китайский географ Танского времени Цзя Дань (730–805 гг.) отмечал: «Обычно производят хорошее железо, называют его цзяша». [Кюнер, 1961, с. 59.] Кыргызское название «цзяша», переданное в китайской форме, по всей видимости, сохранилось в хакасском языке и связано со словами «кеш» или «тис» – железная руда. [БХРИЭС, с. 144.] Кыргызы получали из железной руды металл в плавильных печах (по-хакасски «хура»), обнаруженных археологами во множестве по берегам Енисея. До сих пор места с выходами шлаков (тимір арығы) около древних плавильных печей называются «хыргыс узанган чир» – мастерские кыргызов.

Принадлежность кыргызов к культурно-хозяйственному типу кочевых скотоводов подтверждается обликом их материальной культуры, аналогичной культурам других кочевников Центральной Азии, в частности, древних тюрок. Вполне возможно, что в эпоху «великодержавия» кыргызские каганы, аналогично правителям других кочевых государств,

предпринимали попытки градостроительства, о чем свидетельствуют как письменные источники, так и раскопки глинобитного «замка» в Уйбатской степи. [Кызласов, Кызласов, 1977, с. 213–214.] Мусульманские авторы сообщают о городе, под названием «Кемиджкет», т. е. город на Енисее где жил кыргызский каган. [Материалы, 2002, с. 48.] Подобный факт подтверждает и Синь Таншу: «Ажо имеет пребывание у Черных гор. Стойбище его обнесено надолбами. Дом состоит из палатки, обтянутой войлоками, и называется Мидичжы» [Бичурин, 1950, с. 352.] В материалах Н. В. Кюнера уточняется: «В ставке Ажэ, установив деревья, сделали ограду, поставили большую войлочную палатку, назвали ее Цзаодычжи» [Кюнер, 1961, с.58.] Вероятно название города или ставки «Кемиджкет», «Цзаодычжи» и «Мидичжы» являлись фонетическими разновидностями одного и того же слова. Описание ставки кыргызского кагана заставляет сомневаться, можно ли именовать ее городом. Скорее всего, речь идет о зимней укрепленной резиденции. По всей видимости, резиденция кагана Кемиджкет находилась в долине Енисея среди Оглахтинских гор, где сохранилось большое крепостное сооружение. В летних ставках (по-хакасски «өргее») ханы проживали в шатрах, называемых в сказаниях «орда». Порядок расположения ставки напоминал монгольскую орду, где впереди всегда находился белый шатер правителя огромных размеров. Что касается остальных кыргызов, то у них «нет, конечно, совсем ни деревень, ни городов, и все (они) селятся в шатрах...». [Материалы, 2002, с. 48.]

Исследование нагорных крепостей и фортификационных сооружений кыргызского времени свидетельствует об отсутствии на их площади мощного культурного слоя и остатков каких-либо строений. Это позволяет считать их временными убежищами, куда стекалось окрестное кочевое население со своим скотом в случае военной опасности.

Основным видом поселений были кочевые «аалы», скотоводы которых обитали в войлочных юртах каркасного типа. Енисейские руничеcкие тексты свидетельствуют, что кыргызы жили в юртах и шатрах. [Малов, 1952, с. 14, 83.] Для отопления жилищ, возможно, использовали уголь. Арабский автор Закарийа Ал-Казвини сообщал: «У хирхизов есть камень, который зажигают ночью. И он служит им вместо светильника». [Демидчик, 1977, с. 110.] В недрах Хакасии имеются залежи каменного угля. Одно из древнейших месторождений находится в районе горы Ызых. Здесь на откосах со стороны реки Абакан имеются выходы угольных пластов, использовавшиеся хакасами с древнейших времен.

Вся еда, яства и питьё состояли из мясомолочных продуктов. Из коровьего молока квасили айран, а из кобыльего – кумыс. «Питаются мясом и кобыльим молоком», – отмечали китайские источники. [Бичурин, 1950, с. 353.]

Хмельные напитки, приготовленные из айрана и кумыса, имели возвышенное название «араджан» (арачан) и восходят к санскритскому «арашан» – целебный напиток. Соблюдался обычай распития вина по кругу, когда хозяин дома первым отпивал содержимое, показывая всем чистоту своих помыслов. Поэтому пирующие богатыри, получая бокал, говорили: «Пища имеет хозяина, а голова имеет мозги», т. е. сначала должен пригубить вино хозяин. Обязательно после первого бокала участникам застолья необходимо было повторить выпивку. По этому поводу существовала поговорка: «Один сапог не надевают (или – на одной ноге не ходят), один бокал не поднимают». Подобный обычай существовал и у монголов времен Чингис-хана. Например, когда Г. Рубрук во время своей поездки в 1253 г. преподнес монголам бутылку вина, то они, выпив, «попросили другую, говоря, что человек не входит в дом на одной ноге». [Рубрук, 1957, с. 103.]

Одежда кыргызов была «сходна с туцзюеской». «Для одежды берут парчу или шерстяную материю смешанного цвета, к поясу привешивают нож и брусок. ... Женщины одеваются в шерстяные ткани, а богатые надевают еще шелк и парчу. Ибо (в этой стране) легко получить аньсийские, бэйшиские и дашиские товары». [Кюнер, 1961, с. 58.] Меха собольи и рысьи составляли богатое одеяние. «Ажо носит соболью шапку, а летом шляпу с золотым ободочком, с коническим верхом и загнутым низом. Прочие носят белые валяные шляпы». [Бичурин, 1950, с. 352.] Кыргызские ханы носили на своих головных уборах султанчики. Султанчик шапки из пучка птичьих перьев носит хакасское название «чалаа». Наличие на головном уборе султанчика выделяло не только ханов, но и шаманов среди простых людей, ибо он служил отличительным знаком привилегированных лиц. В связи с этим термином «чалаа» именовались ханы и правители. Люди низшего сословия «одеваются в овчинное платье и ходят без шляп».

Согласно хакасскому фольклору, нательная одежда кыргызов состояла из рубахи или платья, сшитых из шелковых тканей красных, синих и чёрных цветов. Шелковая рубаха с вышитыми мелкими узорами надевалась подниз, а одежда с крупными вышивками надевалась поверх. Полики, ластовицы, обшлага и кайма вдоль подола у женского платья, в отличие от мужской рубахи, делались из материи другого цвета. Платья застегивались на груди у ворота перламутровыми пуговицами золотистого цвета.

Мужские брюки обязательно делались с прорезными карманами по бокам. Поверх карманов нашивались шёлковые или парчовые лампасы, алеющие из-под подола рубахи в виде раздвоенной вилки. Халаты или кафтаны шились из черного бархата и подпоясывались кушаком из черного шелка. Одежда была длиннополой, с длинными рукавами.

При борьбе и в боях рукава заворачивались, а длинный подол подтыкался за пояс.

В героических сказаниях имеются важные сведения об одеянии эпических богатырей, проливающие свет на традиции костюма, сохранившиеся у хакасов вплоть до этнографической современности. Учитывая древность кыргызской ветви Великого шелкового пути, снабжавшей жителей долины Среднего Енисея китайскими и персидскими шелковыми товарами, можно предположить восточное происхождение характерных деталей хакасского наряда.

Согласно данным героического эпоса, женский головной убор свахи – «тюльгу порик», нагрудник «пого» и девичья шапочка «сахпа» представляли чуть ли не повседневное одеяние, тогда как в жизни современных хакасов они служат обрядовым нарядом, надевающимся только на свадьбу. По всей видимости, хакасский национальный костюм сформировался в кыргызскую эпоху. Он не находит своих прямых аналогий с комплексом одежды соседних этносов Южной Сибири и отличается национальным своеобразием.

По мнению К. Ураи-Кехальми, кочевая государственность возникает в пограничных районах степи и тайги, объединяя типы кочевых скотоводов, совмещая подсобное земледелие и тяжелую охоту в единый экономический организм. Характерной чертой таких районов первичного зарождения кочевых государств являются «небольшие укрепления», лишенные культурного слоя, которые «служили только складами и местами обороны во время военных столкновений». [Ураи-Кехальми, 1985, с. 129.] Подобная ситуация характерна для кыргызов в эпоху «чаа-тас»: зарождение государственности, распространение крепостей-убежищ, господство скотоводства, подсобная роль земледелия. В эпоху «великодержавия» положение, по всей видимости, изменилось. Кыргызские каганы по образу других кочевых владык, вероятно, пытались расширить земледелие для увеличения налоговых поступлений, ввозили из других стран земледельческие орудия. Однако эти попытки не увенчались успехом. В дальнейшем кыргызы сохраняли свой хозяйственно-культурный тип кочевых скотоводов вплоть до XVIII века.

2.1.4. Государственный строй

Кыргызское государство являлось независимым политическим образованием, легитимность которого признавалась соседними державами и поддерживалась посольскими связями. «Хягас было сильное государство, – констатировали китайские источники IX в., – по пространству равнялось тукюеским владениям [т. е. Тюркскому каганату – В. Б.] Тукюеский Дом выдавал своих дочерей за их старейшин. На востоке простиралось до

Гулигани [т. е. до курыканов в Прибайкалье – В. Б.], на юг до Тибета, на юго-запад до Гэлолу [Карлукское государство, располагавшееся на юго-востоке Казахстана – В. Б.]». [Бичурин, 1950, с. 354.] Во времена «кыргызского великодержавия» (IX в. н.э.) китайский император в своих письмах обращался к кыргызскому кагану со следующими словами почтения: «Вы, хан, подобны блестящей Северной Медведице. (Вы) геройствовали на севере пустыни и стали правителем. Таланты (Ваши) сияют, как верхушка бунчука. (Вы) разделили границы и создали государство; особо проявили героический дух, давно известны талантом управления». «Ваша мощь потрясает северные страны, слава достигла Северных ворот [китайской столицы.]». [Материалы, 2003, с. 21–27.] От имени китайского двора кыргызский каган имел титул – «Потомственный герой, воинственный, искренний и светлый каган» [Кычанов, 1997, с. 125.]

Главой всего подданного народа и хозяином всего пасущегося скота в Кыргызской стране являлся хан. Его слова служили законом и поражали ослушников «как острое лезвие сабли». В тюркских кочевых обществах институт ханской власти возник из власти родовых вождей, ибо в тюркских языках, и хакасском в частности, понятие «кровь» и «правитель» передаются одним и тем же термином «хан». Таким образом, хан первоначально обозначал правителя единокровных родственников. Им становился тот, кто сумел захватить власть при поддержке своих родичей. Вероятно, в связи с этим у хакасов до сих пор бытует пословица: «Человек, имеющий родственников, подобен хану, безродный человек подобен рабу».

Арабский писатель XIII в. Закарийа Ал-Казвини излагал в своем труде следующие сведения о кыргызском правителе: «У них есть царь, которому они подчиняются, потому что он знает, как умиротворить их. Никто не может сесть при его присутствии, если ему не исполнилось сорока лет». [Демидчик, 1977, с. 110.] Согласно кыргызским законам, ханом мог стать только правитель, перешагнувший сорокалетний возраст. У хакасов также сорокалетний возраст считался самым важным рубежом жизни. До сорока лет запрещалось занимать высокие общественные посты, произносить благословения, употреблять спиртные напитки и т.д. Только после сорока лет приходит житейская мудрость.

Енисейские кыргызы для обозначения государства применяли термин «эль». Как и в других тюркских языках, слово «эль» употреблялось в двух значениях: 1) элитарная часть населения, связанная родственными узами с ханом и бегами; 2) государство или союз племен, возглавляемые элитарной группой. В каждом древнетюркском государстве во главе стояли правители, принадлежавшие к аристократическим родам, называемые «небесным элем» (тенгри эли).

Народ и правящий «эль» дополняли друг друга. Хан «держал эль» и возглавлял «будун» (простой народ), т. е. ему принадлежала как гражданская, так и политико-административная власть.

Согласно хакасскому фольклору, хан, вступивший на престол, обещал народу: «Безлошадных людей я посажу на коней, нагих людей я одену в платья». Такая формула правления народом сложилась еще во времена Тюркского каганата. Например, в памятнике в честь Кюль-Тегина от лица правителя говорится: «(Я) снабдил платьем нагой народ, сделал многочисленным малочисленный народ». [Малов, 1951, с. 40.] Выступая главой «гражданского управления», хан действовал по праву старшего в роду. Одновременно с этим он отправлял должность военного предводителя, верховного судьи и жреца. Деятельность хана направлялась Великим Небом – «Тенгри». Эта божественная благодать, нисходящая на хана с небес, в тюркских языках выражалась понятием «хут» – т. е. жизненная сила.

Хан был первым среди равных, о чем свидетельствует обряд интронизации, носивший у тюрков название «хан кутерме» – букв. поднятие хана (на престол). Высшие сановники усаживали наследника на белый войлок и девять раз по движению солнца обносили его вокруг ритуального жертвенника с напутственными словами, что если он будет действовать против воли вечного Творца, то в наказание у него из всех богатств останется один только войлок, на котором он сидит. В ответ хан произносил: «И так отныне слово мое будет меч». Необходимо отметить, что в хакасском героическом эпосе сохранилось аналогичное высказывание правителей Хонгорая: «Лезвие сабли – острое, язык хана – закон». Как отмечали в своих исследованиях востоковеды, церемония интронизации хана у тюрков была такой же, как и интронизация шамана в шаманизме и, вероятно, возникла из этих первобытных недр. [Кычанов, 1997, с. 99.]

В Кыргызском государстве сформировалась династия власти, известная под названием «Ажо» или «Ажэ». «Их правитель называется Ажэ, поэтому фамилия дома Ажэ». «У него водружено знамя. Прочие прозываются названиями поколений», – сообщали танские хроники. [Бичурин, 1950, с. 352; Кюнер, 1961, с. 282.] Судя по китайским источникам, «Ажо» (Ажэ) – это и титул правителя, и клановое имя правящего дома кыргызов в VIII–IX вв. Среди ученых до сих пор не сложилось единого мнения о значении этого кыргызского слова, переданного в китайской форме.

В связи с этим вопросом вызывает интерес имя загадочного «народа аз», сведения о котором неоднократно встречаются в древнетюркских памятниках письменности VIII в.н.э. [Бутанаев, 1998, с. 102–104.] Согласно мнению тюрколога И. В. Кормушина, часть азов обитала по южную сторону Западного Саяна, а другая, главная часть, базировалась на

севере от Саян, на территории современной Хакасии, в непосредственной близости от кыргызов. [Кормушин, 1977, с. 12.]

В 711 г., во время военного похода тюркского царевича Кюль-Тегина на кыргызов в качестве проводника через Когменские горы (Западные Саяны) был найден человек «из земли степных азов». Он сам утверждал, что его «родная земля – Аз» (Аз йерим). [Малов, 1951, с. 62, 67.] Из контекста становится ясным, что азы обитали не в таёжных массивах Западных Саян (Когмены), а, как следует из источника, на степных просторах Предсаянья, т. е. в долине Абакана. Известный востоковед В. Бартольд давно обратил внимание, что вместе с кыргызами несколько раз упоминается народ аз. Во времена правления тюркского кагана Могиляна народы (э)чики и кыргызы, обитавшие по соседству, но по разные стороны Когменских гор, были его врагами. В памятнике Могиляна повествуется о битвах и победах над (э)чиками, а затем и над азами (аз будун), которых, исходя из контекста, можно отождествить с кыргызами Енисея. В некоторых восточных сочинениях кыргызов даже называли этнонимом «ас». [Бартольд, 1963, с. 485; Малов, 1959, с. 20.]

Правитель государства Хягас – Ажо, согласно китайским хроникам, имел пребывание у Черных гор к западу от р. Енисей (Гянь). По сведениям памятников древнетюркской письменности, кыргызский хан проживал в Когменском краю (Когмен ичинте). Под Когменом здесь подразумевались не только Западные Саяны, но и их предгорья в долине Абакана. По всей видимости, указанные источники свидетельствуют об одной и той же ставке кыргызского государя, которая находилась на территории расселения азов.

Для нас большое значение имеют сведения из текстов памятника, сооруженного в честь Кюль-Тегина, где конкретно говорится об «азском народе» (аз будун) кыргызского кагана Барс-бега. [Малов, 1951, с. 38.] Многие тюркологи, включая известного ученого С. Е. Малова, читают выражение «аз будун» как «немногочисленный народ» и не вкладывают в него этнического понятия. Двусмысленность подобных переводов связана с тем, что в тюркских языках слово «аз» имеет также значение – «малый, незначительный». В данном случае стоит обратить внимание на первоначальные чтения этих строк, которые в свое время сделали В. Радлов и Н. Козьмин, т. е.: «Я устроил страну Аз-кыргызов». [Козьмин, 1925, с. VIII.]

Несомненно, сочетание «аз-кыргыз» нельзя читать «немногочисленные кыргызы», ибо в древнетюркских текстах подчёркивается: «Но больше всего был нашим врагом кыргызский сильный каган». Китайские источники также подтверждали: «Цзянгунь [т. е.кыргызы – В. Б.] – это сильное государство».

Среди памятников кыргызской письменности выражение «народ аз» (аз будун) не встречается, однако в переводах В. Радлова имеется сочета-

ние «ач будун» – народ ач. [Малов, 1952, с. 59.] Не исключена возможность, что сами кыргызы этноним «аз» произносили как «ач».

Кто же такие загадочные «азы» или «ачы» в Кыргызском государстве? Почему их имя упоминается в тюркских надписях наряду с кыргызами?

Исходя их контекста памятника в честь Кюль-Тегина, можно предположить, что «азы» соответствовали понятию элитарной части кыргызов. В таком случае народ «аз» или «ач» надо отождествить с царствующей фамилией Кыргызского государства, которая зафиксирована в китайских хрониках в форме «ажо» (ажэ). Памятники древнетюркской письменности были созданы в то же самое время, когда Танские летописи Китая сообщали о стране Хягас и ее правителях – Ажэ. По всей видимости, указанные китайские формы передавали звучание тюркских этнонимов кыргыз и аз (ач). Согласно китайским летописям, фамилия Ажо происходила из одного рода с царствующим в Китае Домом Тан, уходящим своими корнями к знаменитому полководцу Ли Лину. До сих пор среди хакасских родов имеется сеок «ажыг», который признавался родственным сеокам «ызыр» и отождествлялся с потомками древних кыргызов. [Бутанаев, 1994, с. 20–21.] Вполне возможно, сеок «ажыг» исторически связан с древним народом «ач» и кыргызским правящим домом «ажэ».

В VIII–X вв. н.э. кыргызские правители стали носить титул «каган». Таким титулом величались стоящие во главе иерархии высшие правители древнетюркского общества, создавшие кочевые империи Центральной Азии. Первым кыргызским каганом стал Барс-бег. Тюркский каган Капаган был вынужден признать за ним право именовать себя титулом кагана и отдать ему в жены княжну, дочь кагана Кутлуга Эльтереса. [Малов, 1951, с. 38.] Вероятно, это произошло вскоре после смерти Кутлуга Эльтереса в 693 году, когда поход Капаган-кагана на север закончился неудачно. Таким образом, Кыргызское государство было уравнено в правах с Тюркским каганатом, кыргызский каган был признан равным тюркскому, правящие роды обоих государств заключили мир посредством династического брака.

Кыргызский каган Барс-бег проводил активную внешнюю политику. В 707, 709, 711 годы кыргызские посольства направлялись в империю Тан, а также к тибетскому хану. В это время тюрки вели с Китайской империей ожесточенную войну и кыргызы оказались в числе ее союзников, несмотря на родственные узы с правящим родом Ашина. Тюркские правители отметили: «Каган народа табгач был нашим врагом. Каган народа «десяти стрел» (тюргешей) был нашим врагом. Но больше всего был нашим врагом кыргызский сильный каган. Эти три кагана, рассудив, сказали: «Да пойдем мы (походом) на Алтунскую чернь». Так они рассудили и сказали: «Да отправимся мы в поход на восток против тюркского кагана. Если мы не пойдем на него, как бы то ни было он нас (победит): каган его

(т. е. тюркского народа) – герой, а советник его – мудрый, как бы то ни было, он, возможно, (окажется) победителем нас (букв. убийцей). Втроем мы объединимся и отправимся в поход и уничтожим его …». [Малов, 1951, с. 66–67.] В этой антитюркской коалиции наибольшую опасность для тюрок представляли усилившиеся кыргызы, по землям которых было решено нанести превентивный удар. Зимой 710–711 г. тюрки совершили внезапный поход на кыргызов. Во главе тюркского войска стояли знаменитые полководцы Тоньюкук, принцы из правящего рода Ашина Кюльтегин и Шад Могилян. Тоньюкуку удалось совершить важный стратегический маневр, в обход основного пути по Енисею провести войско через заснеженный Саянский хребет по долине реки Аны (современная р. Она, правый приток Абакана). Благодаря обходному маневру, тюркское войско обрушилось на кыргызов внезапно «во время (их) сна». В сражении в черни Сунга погиб кыргызский каган Барс-бег, шурин Кюль-тегина и Могиляна, «а народ его стал рабынями и рабами. Говоря: «Пусть не останется без хозяина страна Кёгменская, – мы завели порядок в немногочисленном (т. е. пришедшем тогда в упадок – С. Малов) народе кыргызов». [Малов, 1951, с. 39.]

Однако тюрки не уничтожили кыргызской государственности. Во главе государства остался кыргызский правитель, т. е. потомок Барс-бега и племянник тюркского Бильге-кагана. Он сохранил известную самостоятельность и поддерживал дипломатические связи с другими государствами. Например, в 722 г. к танскому двору «прибыл кыргызский тегин Исибо Шэючже Биши Сыгинь, в 723 г. – тегин Цзюйли Пиньхэчжун Сыгинь. Им обоим были пожалованы военные чины. [Супруненко, 1974, с. 241–242.] Однако военная мощь кыргызов была сильно подорвана. Сохранив самостоятельность, кыргызы, вплоть до падения Второго Тюркского каганата в 745 г., не участвовали в военных действиях в Центральной Азии.

Титул кагана кыргызский правитель сохранял до конца X в.н.э. Например, в сочинении «Худуд ал-алам», написанном в 982–983 гг., говорится: «Их правителя называют хырхыз-хаканом». [Материалы, 2002, с. 48.]

Высшие чиновники Кыргызского государства носили титул «бег». Даже первый каган, бывший зятем Эльтереса – правителя второго Тюркского каганата, носил имя Барс-бег. В китайских источниках этот титул передавался формой «бей». «Хягасский» владетель – сообщали танские хроники, – имел трех министров: Гйеси Бей (Цисиби), Гюйшабо Бей (Цзюйшабоби) и Ами Бей (Амиби)», которые «сообща управляли государством». [Бичурин, 1950, с. 354; Кычанов, 1997, с. 123.]

К бегам относились правительственные чины племенной аристократии, подразделявшиеся на шесть разрядов:

1. Министры, известные под китайским титулом «цзайсян». Цзайсянов, по китайским сведениям, в Кыргызском государстве было семь человек.

2. Тутуки (в китайских источниках «дуду») – местные администраторы или главноначальствующие. По аналогии с Уйгурским каганатом они должны были управлять крупными административными единицами. В Кыргызском государстве насчитывалось три тутука. В памятниках енисейской письменности имеются сведения об именах героев под названием Аза Тутук. [Малов, 1951, с. 95.]

3. Буйуруки (букв. приказной судья) – чиновники или управители, делегируемые из центра на места с поручением вершить судебные дела. В китайских источниках их называют чжиши (посыльные). Всех буйуруков насчитывалось десять человек. Они выполняли основные судебные функции. После разгрома Уйгурского каганата над побежденным племенем яглакар был поставлен буйуруком Бойла Кутлуг Ярган. [Малов, 1952, с. 85.]

4. Делоправители или секретари, известные в китайских источниках как «чжанши». Возможно у кыргызов они титуловались «ынанчу» (например, среди имен, зафиксированных на кыргызских эпитафиях, встречается герой Ынанчу, правитель государства Ынанчу Бильгя). Они были руководителями делопроизводства, секретариата. Насчитывалось пятнадцать чиновников, ведавших делопроизводством. Большое количество делоправителей свидетельствует о широком употреблении письма и документации. Судя по сведениям «Синь Тан шу», в делопроизводстве Кыргызского каганата использовалось уйгурское письмо. [Кычанов, 1997, с. 124.]

5. Чоры или чуры – военные предводители из высших сановников. Согласно исследованиям С. Г. Кляшторного, военно-административные чиновники «чоры» составляли окружение кагана. Например, по случаю кончины Кюль-Тегина в 732 г. для выражения соболезнования от кыргызского кагана прибыл Тардуш Ынанчу Чур. [Малов, 1951, с. 33.] Предводители – чоры, не имели определенного штатного числа.

Титул «чор» часто встречается среди личных имен героев енисейских эпитафий. До сих пор в хакасском языке отважных людей называют «хал чор» – букв. бесстрашный витязь, или «хал батыр» – бесстрашный батыр. Употребление титула «чор» наравне с термином «батыр» свидетельствует, что скорее всего он относится к военным чинам.

6. Тарханы (в китайских источниках «дагань») – старшие чиновники, являвшиеся сборщиками налогов, податей и натуральных повинностей. Сами тарханы были освобождены от податей. В число тарханов входили «сангуны» – генералы, командующие войсками. Число тарханов и сангунов было непостоянным. В памятниках кыргызской письменности встречаются имена героев – «Шатун-таркан», «Тархан-сангун», «Бойла-бага таркан». [Малов, 1952, с. 59, 63, 95.]

Все вышеперечисленные чиновники – цзайсяны, тутуки, буйуруки, чуры и чжиши «ведали войсками», хотя реально это, очевидно, были чиновники (и командиры) военно-административного аппарата. При этом большое число цзайсянов (семь) и малое число тутуков (три) свидетельствовало, по мнению Е. Кычанова, о том, что они дополняли друг друга как главные администраторы центральной и местной власти.

Среди княжеского сословия находились «тохчыны» или «тёксины» (кёксины). В древнетюркских государствах «тюксин» – человек, занимающий третью после хана ступень в тюркской административной иерархии. [ДТС, с. 596.] По всей видимости, они возглавляли войска в битвах с кёк-тюрками. В хакасском фольклоре широко бытуют легенды о батыре Ир-Тохчыне, бившемся с богатырскими волками, под которыми можно предполагать тотем тюрков. В имени Ир-Тохчын нетрудно обнаружить кыргызский титул «ир» (эр) – муж и «тохчын». В текстах енисейских эпитафий имеется имя «герой Кёгшин» [Малов, 1952, с. 95], подтверждающее существование этого титула у кыргызов.

Наследники каганского престола, т. е. принцы, царевичи именовались «тегинами». Тегины отправлялись в качестве кыргызских послов в Китай и Тибет. Титул «тегин» встречается в енисейских эпитафиях. [Малов, 1952, с. 38.] Необходимо отметить наличие слова «тегин» (тигін) в хакасском языке. Правда в современном языке оно носит противоположное значение и обозначает простого человека.

Беги владели определенными наделами и возглавляли группы людей, проживавших в нескольких «багах» – административно-территориальных подразделениях Кыргызского государства. Например, в памятниках рунической письменности кыргызов имеются сообщения: «Алты баг будунка бег эртим» – Я был бегом у народа шести подразделений – «багов». Каждый баг, вероятно, подразделялся на группы в 40 юрт или 40 кочевых селений «аалов». Выделение 40 юрт в качестве податной единицы для сборщика ясака сохранялось в Хонгорае вплоть до XX века.

Судя по кыргызским эпитафиям, у каждого бега была военная дружина из сорока профессиональных воинов – эров. Для них он считался родным отцом (канг). Военные дружины служили опорой княжеской власти бегов. Каган был окружен целым штатом бегов и являлся выразителем их интересов.

Характерной особенностью Кыргызского государства, как и всех тюркских кочевых государств, является наличие патриархально-родового уклада, сохранявшегося с древнейших времен. Основными элементами в древнетюркском обществе были род – «ок» и племя – «будун». Слово «ок» – род, сохранилось до сих пор в языках тюрков Саяно-Алтая. В силу особенностей кочевой цивилизации, в речи хакасов употребляется устойчивая фраза: «Уғы чох кізі полбас, ӱлгӱзі чох ӧдік полбас» – Не бы-

вает человека без рода, не бывает обуви без выкройки. От корня «ок» ведут свое происхождение слова для обозначения сына – «огул» и ребенка – «огыс», т. е. наследник рода, потомство.

Строгая иерархия родов и племен была в кочевнических государствах Центральной Азии основополагающим принципом общественного устройства. Роды первоначально были кровнородственными союзами, члены которых вели свое происхождение от общего предка. Род состоял из патриархальных семей «арка кўн». Термин происходит от сочетания слов «арка» – спина и «кўн» – народ, т. е. люди, стоящие плечом к плечу. [Бернштам, 1946, с. 88–89.] Такое обозначение возможно при наличии патриархальной семьи, члены которой тесно поддерживают друг друга. Вероятно «арка кўн» обозначало такую группу родственников, которая представляла мелкую экономическую единицу, объединенную в кочевые аалы.

В хакасских героических сказаниях отмечается существование аальной общины под названием «аал кўн» – букв. сельские люди. Кыргызские скотоводы, проживавшие отдельными селениями, составляли территориальные коллективные сообщества. Основой их существования были коллективное владение частью земли, семейно-родовые и соседские производственные связи.

Зарождение аальной общины относится к легендарным временам Кыргызского государства (VI–XIII вв.), о чем свидетельствуют древнетюркские надписи. В памятниках кыргызского рунического письма встречаются выражения: «эл кўн» – люди и «кадаш кўн» – родственники. Необходимо отметить, что второй компонент – «кўн», т. е. люди, народ, ныне относится к разряду архаизмов и не употребляется самостоятельно в современном хакасском языке. Данное слово дошло до нас с древнетюркской эпохи.

В Кыргызском государстве вассальные племена, проживавшие в таежных урочищах Саяно-Алтая и подвергавшиеся своеобразной социально-экономической эксплуатации со стороны енисейских кыргызов, назывались «кештем» (в русских документах XVII в. – кыштымы, киштымы).

Первые сведения о киштымах зафиксированы в кыргызских руни-ческих памятниках письменности VIII–IX вв.н.э., находящихся на территории Тувы и Алтая. Например, во времена Кыргызского каганата население долины р. Кемчик в Туве стало киштымами с административным делением на шесть «багов» (алты баг кешдем). По всей видимости, захваченный народ, обитающий на сопредельных землях и вошедший в сферу управления кыргызов, становился киштымом.

Согласно китайским хронографам VIII в. н.э., на юго-запад от северных соседей кыргызов, под названием «бома» – страна пестрых лошадей, проживало поколение «кешинянь» или «кэшидянь». Они ежегодно своим

старшинам собирали в оброк шкуры соболей, выдр, белок и горностаев. По всей видимости, народ «кэшидянь» (т. е. киштымы) находился где-то в районе Северного Алтая. Кыргызские беги взимали с киштымов дань, заставляли их работать в своем хозяйстве. Как сообщают танские источники, кыргызы «ловят и употребляют в работу» киштымов из племен дубо, милиге, эчжи, обитавших в таежных урочищах Восточных Саян.

Название народа киштым в форме «гешдум» обнаружено среди древних тибетских документов, представлявших пересказы докладов пяти уйгурских послов середины VIII в. н.э. о государствах северной части Центральной Азии. Несомненно, речь идет об одном из вассальных народов Кыргызского государства – бывшего северного соседа уйгуров. [Потапов, 1969, с. 169–170.]

В арабском географическом труде «Худуд ал-алам», написанном в 982–983 гг., указывается, что севернее тюрков тогуз-огузов и карлуков, на границе с необитаемыми странами севера, находилась область кыргызов. Помимо основного населения, на востоке их страны обитал народ «кури», а на западе – «кесим», т. е. киштымы. Кесим (кестим) – это «название другого народа, также из хырхызов, (они) поселяются на склонах гор, в шатрах, добывают меха, мускус, рог хуту и другое. Это один из хырхызских народов, их речь ближе к халлухской, а по одежде они напоминают кимаков». [Материалы, 2002, с. 48.] Вполне возможно, что в X в. н.э. зависимые племена киштымов, представлявшие ранее население завоеванных территорий, объединяются в общую социальную структуру Кыргызского государства, составляя трудовую часть периферийного общества.

В целом институт киштымства как данничество представляет особую форму социально-этнической эксплуатации, первоначально выросшую на базе подчинения завоеванных племен и народов. Он возник в недрах кыргызской государственности и соотносится с раннефеодальным способом эксплуатации.

Согласно фактам из приведенных письменных источников, напрашивается мысль о том, что имя «киштым» (кештем) первоначально было связано с этнонимом одного из завоеванных кыргызами народов. Такие примеры в истории встречаются неоднократно. Например, монголы словом «хитад» обозначали не только китайцев, но и рабов.

Можно предположить (исходя из фонетического звучания «кештем» – «кистим» – «искитим»), что обозначение института киштымства возникло от названия покоренных скифских племен, ибо в тюркском языке скифы обозначаются термином «искит» (от первоначального «сакаит»). Косвенным предположением может служить обозначение знати в хакасском языке – «искеттіглер» – букв. имеющие искетов. Бесславных людей именовали «искеді чох» – т. е. без искета. Вполне возможно, что в данном случае под

словом «искет» мы встречаем первоначальную форму «искетем – кестем». Подтверждением наших рассуждений может служить хакасский термин «хырғыннығ» – крупный бай (букв. имеющий хыргын), где слово «хыргын» восходит к древнетюркскому «kыркын» – невольница, наложница. Последнее выражение носило первоначальный смысл «имеющий невольниц», что соотносится со словом «искеттіглер». В таком случае указанная социально-этническая форма эксплуатации могла зародиться в те далекие времена, когда предки кыргызов (гяньгунь) продвинулись вместе с гуннами в Южную Сибирь и покорили скифские племена.

В Кыргызском государстве налоги и дань взимались натурой. «Ясачные вносят подати соболями и белкою», – сообщали китайские источники. В памятниках рунической письменности встречается слово «йака» – плата, вознаграждение. Необходимо отметить, что хакасы для обозначения дани, связок меховых шкурок, идущих на уплату ясака и натуральной подати, применяли термин «чага» (древнетюркское начальное «й» в результате развития хакасского языка перешло в звук «ч»). На наш взгляд, указанное понятие сохранилось со времен Кыргызского государства.

У кыргызов существовало обычное право – «төре», которое служило основой государственных законов. Степной закон «төре» служил путеводной звездой, указывающей основное направление, по которому следовало двигаться кочевому обществу и государству. Он определял взаимоотношения знати и народа. В одной из посмертных эпитафий кыргызского бега ярко звучало назидание: «Простой народ, будь усерден! Не нарушай установлений эля!».

Каждый новый хан обязан был начинать свое правление признанием закона «төре». Такая же установка существовала позже и в Хонгорае. Согласно данным хакасской этнографии, башлыки в степных думах Хакасии при вступлении в должность клялись: «Ыра пазы төре ползын, төріткен төліне читсін!» – Пусть будет степной закон правилом поведения, пусть он достигнет следующих поколений! При сложении своих полномочий уходящие со своих постов беги произносили: «Төре пазы пик ползын! Төрге толдыра ис ползын!» – Пусть высший закон будет крепким! Пусть на почетном месте (правителя) будет полная казна! Всю силу своей власти башлыки прилагали к защите и поддержанию тех начал, на которых держался степной быт. [Бутанаев, 2004, с. 13.] Необходимо добавить, что в хакасском языке термин «төре» обозначает также царскую корону, которая представляет символ власти правителя и закон государства. Возможно, что слово «төре» происходит от общетюркского глагола «төрі-» – рождаться, творить. В таком случае первоначально оно означало прирожденный закон, прирожденное правило поведения, т. е. божественное установление.

Обычное право кыргызов предписывало кровную месть за погибшего родича. В языке хакасов до сих пор сохранилась фраза, имеющая скры-

тый смысл: «Подушка бывает, чтобы положить под голову, постель бывает, чтобы постелить под человека», то есть отомщенный на том свете получит в качестве «постели» кровного врага. Данный обычай возник во времена патриархально-родовых отношений и был характерен для многих кочевых обществ Центральной Азии. Например, в «Сокровенном сказании монголов» 1240 г. говорится: «Погибну, взяв под голову подушку (т. е. труп убитого)». [Шаракшинова, 1981, с. 4.]

В Кыргызском государстве имелись зачатки уголовного законодательства. Согласно фольклорным данным, в кыргызские времена предки хакасов имели сложившееся судопроизводство. Верховный суд осуществлял главный судья, носивший титул «албот». Это название происходит от древнетюркского термина «алпагут», которое обозначало – герой, богатырь и является однокоренным со словом «алып» – богатырь.

Для профилактики правонарушений во времена дренетюркских государств ханы держали штат специальных доносчиков, именуемых «сӱмзӱк». Они получали награды за сообщения о готовящихся злодеяниях. Например, по доносу фискала – «сӱмзӱка» за свободолюбивую песню о родине сына кыргызского князя Апрая монгольский хан привлек к суду.

Китайские летописи свидетельствовали: «Законы их очень строги. Произведший замешательство пред сражением, не выполнивший посольской должности, подавший неразумный совет государю, так и за воровство, приговаривают к отсечению головы. Ежели вор имеет отца, то голову его вешают отцу на шею, и он до смерти обязан носить ее». [Бичурин, 1950, с. 353.] Как видим, серьезные проступки карались смертной казнью. Судебные решения принимались на основе традиционного права.

Кыргызское государство представляло собой раннефеодальное политическое образование, которое отличалось клановым характером органов управления, неразвитой системой налогообложения, зачатками судебного аппарата и господством традиционного права. Вплоть до монгольских завоеваний XIII в. Кыргызское государство сохраняло свой суверенитет и обменивалось посольствами с государствами Азии, включая Китай. Управление государственными структурами осуществлялось на основе установленных законов «тӧре», поддерживаемых правителями. В этот период закладываются основы административного устройства Кыргызского государства, которое сохранялось и в последующие времена.

2.1.5. Военная организация и вооружение кыргызов

Кыргызы времен древнетюркских государств, широко освоившие военно-промышленную добычу железа на Саяно-Алтае, достигли высокого развития ратного дела. Их боевое искусство занимает важное место при изучении военной организации кочевников Центральной Азии. В борьбе

за утверждение своей независимости кыргызы постоянно вынуждены были развивать свою армию и совершенствовать военное дело, которое достигает расцвета в IX–X вв.

К сожалению, в исторических источниках нет достаточной информации о военном деле кыргызов. Поэтому раздел написан на основе фольклорных данных хакасов. Стоит особо отметить, что в хакасском героическом эпосе мы находим развернутое и детальное описание вооружения, ратной одежды героев, способов ведения сражений и богатую терминологию для их обозначения. И это не удивительно, ведь фольклорные герои, будучи продуктом устного творчества народа, все же живут в исторических реалиях и отражают ту действительность, которая хорошо известна самому автору – творцу, т. е. конкретному этносу. Поэтому в данном случае сведения письменных источников по военному делу кыргызов достойно дополняются исторической памятью их потомков, бережно сохранивших свое культурное наследие.

Армия (по-хакасски «сириг»), согласно данным хакасского фольклора, состояла из двух родов войск: «ил сириг» – народное войско и «хан сириг» – ханское войско, т. е. гвардия. Кыргызская рать подразделялась на кавалерийские полки, носившие название «хурчаг» (букв. круг, обруч). Армия состояла из девяти «хурчагов», каждый из которых включал по тысяче воинов. В фольклорных материалах наряду с понятием «хурчаг» употребляется монгольский термин «кӱрее» – т. е. курень, обозначающий круговую позицию, огороженное место, военный лагерь. Несомненно, название «хурчаг» возникло в связи с тем, что во время похода каждый полк занимал свое место, представляя военный стан, способный охранять себя со всех сторон от внезапного набега неприятеля. [Бутанаев, 2004, с. 15.]

Армия состояла из рядовых воинов, которые носили название «эр» – т. е. муж (по-хакасски «ир»). Им становился по праву рождения любой юноша, достигший совершеннолетия. Среди древних тюрков совершеннолетием считался 15-летний возраст. Только после совершеннолетия юноша получал своё мужское имя – «эр аты». Большинство эпитафий, найденных на территории Хакасии, в первых строках сообщают геройское имя и титул покойного, а также изображают родовую тамгу. Социальный статус «эра» определялся его принадлежностью к знатному или простому роду и племени. Строгая иерархия родов и племен, а также входивших в них «эров» была основополагающим принципом общественного устройства в кочевых государствах Центральной Азии.

Войско собиралось из всех поколений, включая вассальные племена киштымов. Строевого войска насчитывалось от тридцати до восьмидесяти тысяч. Основу армии составляла конница. Пехоты как особого рода

войск не было. При боевом порядке военные отряды разделялись на правое (восточное) и левое (западное) крылья.

Военный призыв в армию осуществлялся при помощи княжеских дружин, в которых состояли на службе витязи. Мобилизация «эров» в войско, как свидетельствует хакасский исторический фольклор, носила название «апха пасханы» – запись на облаву, т. е. на военные маневры. Дело в том, что главным способом обучения молодых воинов являлась облавная охота. Среди тюркских кочевников не делалось разницы между очередной облавной охотой и очередным походом на неприятеля. Кыргызские юноши обучались ратному делу не только во время облавных охот, но и на конно-спортивных ристалищах.

Походная жизнь кыргызского воина не отличалась от кочевого быта скотоводов Великой Евразийской степи. С малолетства, чтобы мальчик вырос крепким джигитом, переносящим и жару, и холод, его купали в соленой воде, а тело растирали сметаной. Хакасы были уверены, что мужчина, в малолетстве выкупанный в рассоле, в жаркие дни не будет испытывать жажду. Во время ночлега, расседлав коней, воины привязывали поводья к своей руке. Разостланные по земле войлочный потник и кожаный чепрак служили батыру постелью, седло – подушкой, а одежда – одеялом.

Военной принадлежностью каждого армейского подразделения служило боевое знамя «туг», представляющее главный отличительный знак во время боев с врагами. «На войне употребляют луки со стрелами и знамена», – сообщали китайские источники о кыргызах. Знамя служило святым символом боевой мощи, в нем, как считалось, хранится дух войска, племени и всего народа. [Кляшторный, Султанов, 2000, с. 261.] В мирное время знамя, как государственная символика, водружалось во дворце кыргызского правителя Ажо. Знамена «туг» широко использовались в шаманской атрибутике при камланиях в борьбе против злых сил. К ним притягивалась армия служебных духов шаманского рода.

Кыргызские воины в качестве защитного амулета на шею вешали обереги в виде бус, называемые «пос мончых». Этот оберег использовался и древними тюрками, которые употребляли пропитанные мускусом бусы – амулеты «бос мончук» против сглаза. [ДТС, с. 108.] Древнетюркский обычай употребления амулетов проник в дальнейшем в среду казаков, которые в качестве особого оберега власти ставили «бунчуки» – знамена в виде конского хвоста на древке пики.

Во время боя, согласно фольклорным данным, кыргызы издавали громогласные вопли, напоминавшие рычание барса. Вполне возможно, что они пользовались искусством горлового пения «хай», поражавшего слух чужих народов.

Восточные письменные источники X века отмечали, что гордые и стойкие кыргызы во время битв «безжалостны, отличаются воинственно-

стью и склонностью к распрям: со всеми народами, которые находятся вокруг них, они воюют и враждуют». [Материалы, 2002, с. 48.] Напряженное состояние воинов при противостоянии двух армий перед сечей в хакасском фольклоре передается следующим выражением: «Наконечники копий пахнут дымом, человеческие лица пылают пожаром». Подобная формулировка применялась еще древними тюрками. Например, в памятнике Тоньюкуку говорится: «(враги) пришли, пламенея, как пожар». [Малов, 1951, с. 69.]

Летучие отряды степной кавалерии в бою использовали различные виды вооружения. В эпоху раннего и развитого средневековья клинковое оружие, изготовленное кыргызскими мастерами-оружейниками, славилось на всю Центральную Азию. Китайские летописцы писали в своих сочинениях, что кыргызы умеют делать «оружие, крайне острое», из особого, вероятно, метеоритного железа, а их работа «отменна и искусна».

В октябре в Хакасии обычно падает много метеоритов. Найденные на земле осколки метеорита с наличием металла (железа) имеют хакасское название «тикпе тас». Их хранили на счастье как обереги. «Тикпе-тас» служил защитным оберегом для простого смертного. Возможно, такое отношение к ним возникло со времен Кыргызского государства, когда предки хакасов изготавливали из метеоритного железа острое оружие.

Железные предметы вооружения, палаши, кинжалы, копья, наконечники стрел, панцирные пластины, найденные в курганах, в которых были захоронены умершие кыргызские воины, практически не подвергнуты коррозии. Подобная сохранность железных вещей в памятниках средневековых кочевнических культур встречается очень редко. В кыргызских курганах железное оружие сохраняется благодаря своему высокому качеству и обряду кремации тел умерших на погребальных кострах.

Кыргызские воины были вооружены сложносоставными луками (по-хакасски «ох-чаа») с костяными накладками, сделанными из рогов горного козла – «теке» или желтых рогов архара (арғыл). Китайские летописи подтверждали, что в стране «Хягас» из диких животных имелись «желтые бараны «юань» и бараны «ди» (т. е. теке). [Кюнер, 1961, с. 59.]

Длина лука достигала 150 см. В Хакасском национальном краеведческом музее хранится кыргызский лук, найденный в гроте Узун-хая (№ 395/3) по р. Есь. Он был высотой 113 см, длиной по дуге – 168 см, центр кибити толщиной 3,8 см, концы для крепления тетивы были толщиной 3 см. С внешней стороны кибити на всем протяжении наклеены жилы, а с внутренней стороны имелись костяные накладки шириной 1,5 см и длиной 10 см каждая. Лук был обклеен берестою.

Для упругости концы лука загибались вверх и притягивались к дуге крученой сухожильной пружинящей нитью – «сал». Такой упругий лук назывался в хакасском языке «сал чаачах», т. е. саловый лук. Саловые

луки являются одним из достижений военного искусства Хонгорая. Тетива – «кириш» изготовлялась из скрученных овечьих кишок, спинных жил скота или кожаных ремешков из воловьей шкуры. Поражающая дистанция луков достигала 200–300 шагов.

Футляр для лука – «саадак», имевший форму полумесяца, носился за спиной или на специальном ремне с правой стороны поясницы. Во время похода он привязывался к передним торокам седла. Для предохранения лука от сырости и пыли саадак сверху закрывался чехлом – «чазаа» (от древнетюркского «йасык» – чехол для лука), сшитым из барсучьей шкуры.

Во время боевого похода у всадников стрелковое оружие держится на передней луке седла, тогда как сабля и другое холодное оружие притораживается к задним торокам.

Стрелы держали в колчанах, крепившихся ремнями к поясу. Колчан для стрел – «хуурлух» носили на поясе с правой стороны. Его изготавливали из кожи или бересты с художественной окантовкой по низу и верху. В Хакасском республиканском музее хранится колчан (№ 395), найденный в гроте Узун-хая вместе с луком и стрелами. Он был сделан из бересты и обшит кожей. Длина колчана – 86 см, диаметр в нижней части – 12 см, а диаметр верхнего отверстия – 9 см. В верхней части колчана находилось деревянное крепление для кожаного ремня длиною 11,7 см, высотою 1,8 см и железной пряжкой длиною 8 см.

Хакасское название для колчана «хуурлух» восходит к общетюркскому термину «кубурлук» или «кубур». От последнего происходит русское слово «кобура». Во время конных походов он укреплялся вместе с саадаком на передней луке седла. В одном колчане помещалось до 30 стрел. Каждый воин должен был иметь по два лука и по три колчана со стрелами. Колчан застегивался на семь застежек-пуговиц (марха). [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 60.]

Кыргызские стрелы «ох» снабжались железными трехлопастными наконечниками и хвостовым оперением из орлиных перьев, не намокающим от дождя. Они отличались дальностью полета и точностью попадания в цель.

В Хакасском краеведческом музее хранятся две такие стрелы, относящиеся к X в. н.э., найденные в гроте скалы Узун-хая по р. Есь. Длина древка (по-хакасски «ылын») – 80,5 см, длина черешковых наконечников (по-хакасски «піс») от древка – 4 см, вырез под тетиву (по-хакасски «кис») – 8 мм, диаметр в центре древка – 8 мм, диаметр древка перед вырезом для тетивы – 5 мм, диаметр древка перед наконечником – 7 мм (ХНКМ КП. № 395/2). Наконечники стрел прикреплены к древку обмотками из тонких жильных ниток. Каждая стрела в хвостовой части украшалась двумя красочными каемками красного и синего цвета. Кыргызские стрелы (общая длина – 84,5 см) были почти на 10 см длиннее мон-

гольских, у которых длина стрел «составляет два фута, одну ладонь и два пальца» (т. е. приблизительно 75,5 см). [Карпини, 1957, с. 51.]

Археологи, изучающие военное дело кыргызов, отмечают до 25 разновидностей наконечников стрел. Только в хакасском языке насчитывается более 10 названий различных стрел. Интересно отметить, что самые массовые трехлопастные наконечники стрел хакасами именуются «хырғыс оғы» – букв. кыргызская стрела. Боевые кыргызские стрелы находятся повсюду по Хакасии, особенно много встречается их на песчаных буераках в долине Абакана. Они специально делались со смещенными лопастями, что придавало полету стрелы вращение и меткость попадания.

Необходимо упомянуть об особых стрелах – «свистунках», называемых в хакасских героических сказаниях «сырғы» (от древнетюркского «чыргуй» – утолщенная часть наконечника стрелы). Под черешковый железный наконечник этой стрелы (широкой и ромбической формы), надевался полый костяной шарик «сыстаа» с отверстиями, вследствие чего «сырғы» при полете издавала протяжный свист. Во время битв «слышится ноющий свист стрелы «сыргы», слышится непрерывный звук стонов и плача».

В ближнем бою кыргызские всадники поражали противника копьями, саблями, двулезвийными мечами или боевыми топорами с узким клином и высоким обухом. В боях применялась боевая нагайка – «тобырчых», предназначавшаяся для удара противника по голове. Нагайку сплетали из ремней воловьей кожи, на конце которой имелось утолщение в виде металлического шара «том», обвитого ремнем. Скрученный из воловьей шкуры «тобырчых» надевали на правое запястье. Нагайка служила также символом власти предводителей боевых отрядов.

Латы «куяки» из кованых металлических пластин, скрепленных кожаными завязками или железными кольцами, надевались поверх рубахи «чаргах», сшитой из прочной кожи. Они были длиной до колен и с закрытым воротом для предохранения шеи. На голову надевали металлические шлемы «тулага», сфероконической формы, которые вплотную соединялись с воротом лат. Для предохранения лица делалось забрало, а наверху «тулага» находился султанчик или гребень из конских волос – «яловец» (по-хакасски «чало»).

Длинное легкое копье «чыда» употреблялось в кавалерийском бою для сбивания противника с седла. Во время военных действий предводители отрядов на древках копий у наконечников прикрепляли боевые знамена (по-хакасски «чалама»). Каждый кыргызский воин имел при себе среди конского снаряжения еще лассо «урух», которое применялось для заарканивания противника во время погони.

Основным режущим оружием средневекового воина являлась сабля – «кылыч» (по-хакасски «хылыс») с изогнутым булатным однолезвийным

клинком, которую носили с левой стороны в ножнах. Судя по фольклорным материалам, у богатырей бытовало несколько видов сабель. Для ближнего боя употреблялись следующие виды режущего оружия: кортик – «содаң хылыс» (букв. короткая сабля); меч – «хыйрах» (от древнетюркского «кынграк» – обоюдоострый нож-косарь); кинжал – «содаң хыйрах» (букв. короткий тесак); «кистік» (от древнетюркского «кезлик») – небольшой ножик, типа скальпеля; «тоңарах» (от монгольского «тонгорог» – перочинный нож, бритва) – стальной складной нож с бронзовой ручкой, который носили в голенище сапог с девятислойными подошвами. Ими пользовались в том случае, когда необходимо было добить противника в рукопашной схватке.

В наборе вооружения воинов имелись боевые топоры – «ай палты», с широким лезвием в форме полумесяца и длиною в четверть. Одним из древних видов личного оружия богатырей являлась «семипудовая» медная булава – «чис тохпах», которой они рушили все преграды на своем пути.

В героическом эпосе упоминаются стрелы с раздвоенным плоским железным наконечником «айбыс», с пешнеобразным костяным наконечником «сыгда» и др. Богатыри пользовались сказочной стрелой «хосто» (хостаа), понимающей человеческий язык. Дальнобойная, огнедышащая «хосто» сама настигает врага и возвращается к хозяину. Она держалась в колчане, привязанном к передним торокам седла. Алыпы, взяв в руки роговой лук, вставляли в тетиву хвостовой частью «кис» девятиглазую, девятисоставную, языкастую, с живым дыханием стрелу «хосто». От наконечника выпущенной стрелы загоралось красное пламя, от хвостовой части шел черный дым. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 62.] Интересно, что в современном хонгорском языке слово «хосто» употребляется в значении «межконтинентальная ракета». Вполне возможно, что в эпоху средневековья население Хонгорая через своих китайских соседей было уже знакомо с порохом и ракетами.

При стрельбе из лука для меткого поражения противников богатырь произносил специальное заклинание для стрелы: «Моя живая стрела, выпущенная из моей руки, которая никогда не держала иголки! Лети без задержки, поражая алыпов с черными помыслами! Моя живая стрела, выпущенная из моей руки, которая никогда не держала наперсток! Достигни цели, не изменяя курса!». [ХакНИИЯЛИ.]

В своем заклинании богатырь подчеркивал свое мужское достоинство, противопоставляя свои руки рукам женщины, державшим иголку и наперсток.

Благодаря фольклорным источникам мы имеем представление о технике стрельбы из лука. Стрельба производилась как верхом на коне, так и стоя на земле. Спешившийся богатырь натягивал лук из положения с ко-

лена. Схватив саадак, вытаскивал лук, схватив колчан, доставал стрелу. Правую ногу согнув в колене, левое колено поставив на землю, богатырь был готов к бою. Точно такие же изображения кыргызских лучников имеются на Сулекской писанице IX–X вв. Лук держался правой рукой, а левой растягивалась тетива.

Героический эпос рисует перестрелку богатырей следующим образом: «Вложив стрелу хвостовым опереньем в тетиву, богатырь до отказа ее натягивал. Концы лука сгибались так, что наконечник стрелы касался кибити лука, а растянутая тетива касалась ворота одежды. В тот момент, когда мышцы лопаток растянулись, а мышцы предплечья вытянулись, когда на большом пальце от напряжения стала запекаться кровь, богатырь выпустил стрелу. Распрямившийся лук зазвенел, застонала стрела – свистунка «сыргы». Из наконечника заискрился огонь, из хвостовой части повалил дым». «Сидя на коне, богатырь вытаскивал саловый лук, находящийся на передней луке седла, вкладывал в тетиву концевую часть (кис) грозно режущей стрелы «кўрчек саппа кўр кискі» с широким лезвием в виде лопаты. Когда концы натянутого рогового лука с желтыми накладками сошлись вместе, когда на концах больших пальцев запеклась кровь, когда основания двух лопаток богатыря сошлись вместе, тогда выстрелил». [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 62.]

Кыргызские воины для поражения надвигающегося многочисленного войска употребляли прием стрельбы «сыырсахти», когда одновременно из лука выпускаются две спаренные стрелы. Название приема происходит от слова «сыырсах» – лучевая кость (т. е. две стрелы, вложенные в тетиву, словно лучевые кости). Например, «схватив колчан, две полированные дальнобойные стрелы «сыр чибе» вытащил. Спарив их вместе способом «сыырсахти», хвостовой частью вкладывает в тетиву. Когда концы лука изогнулись дугой, когда на концах больших пальцев запеклась кровь, когда основания лопаток спины соединились, то выстрелил. Лук со звоном выпрямился, стрела запела». [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 63.]

Основу войска составляла конница. Каждый воин имел своего боевого коня – «хатыг саға чөрчең ат», – к сбруе которого крепились военные доспехи. Боевой лук привязывался в передних тороках, непробиваемый куяк и холодное оружие – в задних тороках.

Погибнуть в бою считалось за доблесть. После великой битвы место сечи, как гласили героические сказания, было «усеяно множеством погибших богатырей, текущая кровь которых превращалась в один ручей. Поваленные кони громоздились, словно пестрые горы; в вечном сне заснувшие тела алыпов возвышались в виде горной седловины». Подобные сравнения применялись еще в памятниках древнетюркской письменности. Например, в памятнике в честь Кюль-Тегина говорится: «Тюркский

народ... твоя кровь бежала (там), как вода, твои кости лежали (т. е. нагромождались там) как горы;...» [Малов, 1951, с. 39.]

По всей видимости, походы кыргызов против Тюркского каганата бывали иногда успешны. Например в третьем памятнике с р. Уйбат воспевается герой Тархан Сангун, который после победы над тюрками воздвиг памятное здание, где во главе вереницы из девяти балбалов в честь поверженных врагов первым поставил балбал Тюркского хана (тюрк кан балбалы). [Малов, 1952, с. 62–63.] Вероятно, данное событие могло произойти в первой половине VIII века.

Итак, уровень военной организации кыргызов был достаточно высок. Они имели сильную армию, которая состояла из регулярных войск, народного ополчения и ханской гвардии, подразделявшихся на кавалерийские полки «хурчаги». При военных действиях подразделения разворачивались по фронту, составляли центр, левое и правое крылья. Наследственное воинство батыров служило при ставках бегов, составляя княжескую дружину. Во время боевых действий они выступали предводителями отдельных летучих отрядов, а также стояли во главе ополчений из киштымов. Благодаря военному сословию батыров, кыргызская знать сохраняла свою власть над улусными людьми и держала киштымов в повиновении.

Необходимо отметить достижения военно-инженерной мысли в Кыргызском государстве. Они подробно и ярко отражены в хакасских эпических текстах – «саловый» лук, приемы и техника стрельбы, разнообразие вооружения и т.д. Кыргызские батыры знали и употребляли в бою более десятка видов стрел. В хакасском фольклоре сохранились уникальные названия вооружения, ныне неизвестные в других тюркомонгольских языках. Особенно многообразны были бронебойные стрелы. Такого большого разнообразия стрел нет ни в одной другой средневековой кочевой культуре.

2.1.6. Внешняя политика Кыргызского государства

Со времени образования государства кыргызов на Енисее одной из его важнейших функций стало осуществление внешней политики. Главной целью этой политики на протяжении первых веков существования государства стало сохранение его самостоятельности в условиях постоянной угрозы со стороны центральноазиатских кочевых держав – древнетюркских, Сейяньтосского и Уйгурского каганатов. Помимо военных мер отстаивания своей независимости, важное значение имели дипломатические усилия правителей Кыргызского государства. Одной из форм борьбы за независимое положение было принятие кыргызскими правителями титула кагана, что означало претензию на формальное равенство с тюрк-

ским или уйгурским каганом и стремление к гегемонии над кочевыми народами Центральной Азии. В VII–VIII вв. кыргызские правители неоднократно провозглашали себя каганами, что приводило к войнам с тюрками и уйгурами. В результате военных поражений правители кыргызского государства лишались каганского титула, получая титул эльтебер или пицьсие-тегин, то есть признавали неравноправное, зависимое положение от каганов древних тюрок и уйгуров.

Другими направлениями деятельности кыргызской дипломатии были попытки создания военных коалиций, направленных против господства тюркских и уйгурских каганов, поиск союзников в кочевом мире и установление прямых дипломатических, торговых и союзных отношений с империей Тан, государством карлуков и Тибетом.

Кыргызское государство попало в вассальную зависимость от Первого Тюркского каганата в 555 г. [Бичурин, 1950, с. 229.] Вероятно, кыргызы подчинились могущественному Мухан-кагану добровольно, учитывая реальное соотношение сил, и тюркскому войску не понадобилось совершать походы в Минусинскую котловину. [Гумилев, 1967, с. 31.] Кыргызы, возможно, обязались поставлять тюркам в качестве дани «оружие, крайне острое». Иногда в виде дани поставлялись и рабы. Известен случай, когда правитель западной части каганата Истеми преподнес в дар византийскому послу в 569 г. пленницу «из народа кыргыз». [Гумилев, 1967, с. 53.] Зависимое положение кыргызов продолжалось до распада Первого Тюркского каганата в 581 г. Кыргызы не только вернули самостоятельность, но в 583 г. уже вынашивали планы активного военного вмешательства в события в Центральной Азии, выступая против господства тюрок. Однако этим планам не суждено было осуществиться. Несмотря на крушение Восточного Тюркского каганата, кыргызы не смогли должным образом воспользоваться этой ситуацией и сохранить свободу. В 629 г. Кыргызское государство попало в вассальную зависимость от Телесского каганата, во главе которого было племя сейяньто или сиров, предков кыпчаков. [Кляшторный, Савинов, 1994, с. 42–49.] Сейяньтоский каган получил право назначать в кыргызских землях «своего гйелифу для верховного надзора». [Бичурин, 1950, с. 354.] Вероятно, этот «гйелифа» или по-тюркски «эльтебер», был кыргызским правителем, признавшим вассальную зависимость от сейяньтоского кагана. Убедившись в том, что бороться с превосходящими силами центральноазиатских кочевых держав в одиночку бесперспективно, кыргызские правители стали искать сильных союзников.

В 632 г. в кыргызские земли прибыло посольство от танского императора Тайцзуна с «приказом об умиротворении», которое возглавлял посланник Ван Ихун. [Супруненко, 1974, с. 240.] «Приказ об умиротворении» означал предложение признать вассальную зависимость от им-

перии Тан. Однако реализации этого намерения помешала завоевательная политика тюркского Чеби-хана, укрепившегося на Алтае, подчинившего своей власти карлуков и кыргызов. Лишь после разгрома и пленения Чеби-хана танскими войсками в 647 г. путь в Китай был открыт. В 648 г., получив известие, что все телесские племена покорились империи Тан, кыргызский правитель «Старейшина Сылифа (эльтебер) Шибокюй Ачжань лично приехал к Двору». Император Тайцзун устроил в честь высокого гостя пир. Угощая его за своим столом и увидев опьяневшего эльтебера, он сказал вельможам: «В прошлое время на мосту Вэй-цяо отрубили головы трем тукюесцам, хвалившимся множеством заслуг. Ныне Сылифа за столом, кажется, вышел из себя». Несмотря на неприятный инцидент во время императорского застолья, китайской дипломатии удалось реализовать свой замысел. «Опьяневший Сылифа изъявил желание держать Ху-бань (быть вассалом). Император переименовал его владения областью Гяньгунь. Сылифа получил военный чин генерала почетной гвардии левой руки и был поставлен главноначальствующим в своей области, которая подчинена яньжаньскому наместнику». [Бичурин, 1950, с. 355.] Однако на самом деле реальной власти в кыргызских владениях Танская империя не имела. Точно так же и принятие титулов иностранными властителями не было связано с какими-либо обязательствами и никак не ограничивало их власть.

Кыргызы в последующие годы неоднократно отправляли посольства в Китай, пригоняли для продажи отборных лошадей. В обмен на лошадей кыргызы получали различные товары, главным образом – шелковые ткани.

В 653 г. кыргызское посольство приезжало в Китай для выкупа своих соплеменников. В ответ на это посольство император Гаоцзун направил на Енисей посланника Фань Цзяна с дарами.

Внешнеполитическая ситуация для кыргызов в Центральной Азии серьезно осложнилась в 679 г. после успешного восстания тюрок против господства империи Тан и восстановления Второго Восточного Тюркского каганата. Против тюрок объединились китайцы, уйгуры, кыргызы, курыканы, татары, кидани и татабы. По-видимому, кыргызскому правителю стало очевидно, что союза с далекой империей Тан недостаточно, и он заручился поддержкой ближайших соседей, телесских племен Центральной Азии. Несмотря на разгром союзной коалиции тюрками в 688 г., кыргызы, которые не участвовали в этом сражении, смогли укрепить свои позиции и возглавить антитюркские силы. После неудачного похода против кыргызов в 693 г. тюркский каган Капаган был вынужден признать за кыргызским правителем Барс-бегом титул кагана и даже попытался заключить с ним династийный союз, выдав за него замуж свою младшую сестру-княжну. Однако это лишь на время притупило острейшие противоречия между тюрками и кыргызами,

боровшимися за господство над Центральной Азией. В 707 и 709 гг. в империю Тан дважды приезжали кыргызские посланцы. В это время тюрки вели войну с империей Тан, и кыргызы оказались в новой антитюркской коалиции с тюргешами, (э)чиками и китайцами. Наибольшую опасность для тюрок в этот период представляли набравшие силу кыргызы. В 709 г. тюркское войско разгромило (э)чиков, захватив Туву, ставшую плацдармом для вторжения в кыргызские земли. Барс-бег не решился вмешаться, надеясь на неприступность своих земель за Саянскими горами. Однако зимой 710–711 гг. тюркское войско, совершив обходной маневр, форсировало Саянский хребет и внезапно обрушилось на кыргызов. В результате поражения в черни Сунга кыргызское войско было разбито, погиб каган Барс-бег, а «народ его стал рабынями и рабами». [Малов, 1951, с. 39.] Кыргызское государство было завоевано, в Минусинской котловине были размещены тюркские войска. Однако управление было передано кыргызскому правителю. Уже в 711 г. в Китай прибыло кыргызское посольство. Возможно, оно было отправлено еще Барс-бегом до своей гибели в надежде на помощь. В 722 и 723 гг. в Китай прибыло два кыргызских посольства во главе с тегином Исибо Шэючжэ Биши Сыгинем и тегином Цзюйли Пиньхэчжун Сыгинем. В 724, 747 и 748 гг. кыргызы пригоняли в Китай для обмена породистых лошадей. [Супруненко, 1974, с. 241–242.]

Однако, сохранив известную самостоятельность, кыргызы вплоть до падения Второго Восточного Тюркского каганата в 745 г. не участвовали в военных действиях в Центральной Азии. Вновь активно вмешаться в события в Центральной Азии кыргызы смогли лишь после крушения тюркской государственности, когда у них появился новый опасный противник – Уйгурский каганат.

В 751 г. кыргызы в союзе с (э)чиками, огузами и карлуками выступили против экспансии уйгурского кагана Моюн-Чура. Поскольку намерения противника стали известны уйгурам, каган Моюн-Чур сумел опередить их выступление и разбил союзников поодиночке. «Девятого числа я отправился в поход с войсками. Через Тутук-Баши я послал против (э)чиков тысячный отряд, в страну их союзников я отправил немного людей. «Смотрите, – сказал я, – Хан кыргызский проживает на краю Когменских гор в своем жилище, (говорят), он послал свои летучие отряды в сторону своих союзников, а на его летучие отряды мои люди уже напали, (говорят), и его разведчиков задержали; (они сообщили, что) к их хану и его союзникам пришли люди, но что карлуки не пришли к союзникам; – так они сказали. Своих людей он направил против карлуков, сказали они». [Малов, 1959, с. 41.] После разгрома «летучих отрядов» кыргызского хана Моюн-Чур направил свое основное войско против карлуков, что несколько отсрочило решающее столкновение между уйгурами и кыргызами. Однако «в 758 г. хойху (т. е. уйгуры) завоевали сие государство,

после чего хагасские посольства уже не могли проникнуть в Срединное государство». [Малявкин, 1980, с. 118.] После разгрома кыргызов войсками Моюн-Чура их государство попало в зависимость от Уйгурского каганата, а кыргызский правитель утратил титул кагана. «Хагасский владетель получил от хойхуского хана титул Пицьсие Тунгйе Гинь». Возможно, кыргызские земли временно утратили государственное единство. Зависимость кыргызов от уйгуров была более тяжелой, нежели от тюрок. С момента уйгурского завоевания на целое столетие кыргызы оказались отрезанными от южных стран, ни одно кыргызское посольство не смогло проникнуть за это время в Китай.

Не удивительно, что кыргызы использовали любую возможность для того, чтобы освободиться от уйгурского господства. Одна из таких возможностей представилась в 795 г., когда в Уйгурском каганате произошла смена власти: вместо представителя правящего уйгурского рода Яглакар на каганском престоле утвердился полководец Кутлуг из племени эдизов. Кыргызы не признали власть нового кагана и восстали. Несмотря на сложность ситуации внутри и на границах каганата, Кутлугу удалось нанести кыргызам страшное поражение. Китайский текст Карабалгасунской надписи наделяет Кутлуга многими превосходными эпитетами, а описанию войны придает гиперболически-легендарные черты:

«Вначале (было) Гяньгуньское государство, (считавшее) 400 с лишком тысяч натягивающих луки (т. е. носящих оружие). Оно (восстало), (но Кэхань был) умный, мужественный, чудесно-воинственный; (ему стоило только) раз выстрелить, как и попало. Гяньгуньский Кэхань пал, в соответствии тетивы (под ударом его стрелы); коровы, лошади, хлеб и оружие были навалены горами; государственные дела (Гяньгуньского владения) прекратились; на земле не (стало) живых людей». [Супруненко, 1974, с. 240–241.] Разумеется, эти подробности нельзя воспринимать буквально. Тем более, что в согдийском тексте той же надписи говорится, что «стрелков кыргыз-кагана числом в 200 тысяч он собственной рукой разогнал в разных направлениях и взял его царство». Однако несомненно, что Кутлугу удалось нанести поражение кыргызскому войску в решающем сражении, в котором погиб кыргызский каган, захватить большую добычу и на время обезопасить границы Уйгурского каганата. Вероятно, опасность была столь велика, что избавление от нее воспринималось уйгурами как чудо и было расцвечено фантастическими подробностями.

Последующий период – IX–X вв., вошедший в историю под названием «кыргызского великодержавия», стал важным этапом в развитии кыргызской дипломатии. «Великодержавию» предшествовала длительная и ожесточенная война с уйгурами, инициатива в которой принадлежала кыргызам. Помимо основательной подготовки, создания военно-административной системы деления войска и народа, подчинения се-

верных таежных племен и других мер военного характера, кыргызы учитывали благоприятную внешнеполитическую ситуацию. Начало войны совпало с ослаблением главного противника – Уйгурского каганата. Были установлены дружеские отношения с карлуками и тибетцами. Кыргызские правители заключили династийные союзы с тюргешами, а после их ухода с исторической арены – с карлуками. Сигналом к войне было принятие кыргызским правителем титула кагана. «Но только что хойху начали упадать, то Ажо сам объявил себя ханом», – отмечали китайские источники. [Бичурин, 1950, с. 355.] Одним из проявлений упадка стали междоусобицы и частая смена каганов в Уйгурском каганате. За 20 лет войны на престоле сменилось 7 каганов. Почти одновременно с кыргызами усилили натиск на уйгуров тибетцы. В 821 г. тибетское войско вторглось в долину р. Орхон, что едва не привело к гибели Уйгурское государство. Однако уйгуры смогли отбиться. Война затянулась на долгие 20 лет. По мере того, как военная удача перешла на сторону кыргызов, Ажо, упиваясь своими победами, направил уйгурскому кагану знаменитое послание, которое как нельзя лучше характеризует стиль кыргызской дипломатии «эпохи великодержавия»: «Твоя судьба кончилась. Я скоро возьму золотую орду, поставлю перед нею моего коня, водружу мое знамя. Если можешь состязаться со мною, то немедленно приходи, если не можешь, то скорее уходи». [Бичурин, 1950, с. 356.] В каждой фразе этого послания звучит торжество победителя. Военные неудачи усилили нестабильность власти в Уйгурском каганате. В результате очередной междоусобицы на сторону кыргызов перешел со своим войском уйгурский полководец Гюйлу Мохэ. Дорога на уйгурскую столицу была открыта. Уйгурская армия была разбита, столица взята, каган погиб. Уйгурские и телесские племена бежали от кыргызов по разным направлениям. Кыргызский каган отправил посольство в Китай во главе с Табу Хэцзу с письмом, в котором сообщал о своих победах. Это событие усилило заинтересованность китайцев в союзе с кыргызами. В 843 г. произошел самый интенсивный обмен посольствами между кыргызами и китайцами. В марте 843 г. в Китай прибыл посланник кыргызского кагана Чжуву Хэ-Со.

Среди наиболее известных имен кыргызских правителей, согласно хакасскому фольклору, предстает легендарный Хан-Солагай. Он выступает как сын китайского императора, предок сеоков кыргыз и хасха, а также как дух-покровитель рыжих коней-ызыхов, фетишей «хызыл тёсь» и «ах-тёсь». Великий предок Хан-Солагай был искусным стрелком с левой руки. Его меткие стрелы не знали промаха. Можно предположить, что имя духа-предка рода кыргыз Хан-Солагай (букв. Царь-Левша) исторически связано с именем знаменитого посла Кыргызского государства Чжуву Хэ-Со, которого в 843 году правитель Ажо отправил в Китай с великой миссией.

«Чжуву есть прозвание, Хэ значит отважный, Со – левый, т. е. Искусный Стрелок с Левой руки», – сообщали китайские источники о великом после из ханского рода. [Бичурин, 1950, с. 356.] Вполне вероятно, что Хан-Солагай и Чжуву Хэ-Со – имена одного и того же исторического лица. В таком случае кыргызский сеок в Хакасии несомненно связан с наследниками ханов Кыргызского государства, имевшими родство с китайскими императорами династии Тан через известного полководца Ли-Лина.

Кыргызский каганат в IX веке н.э. выступал как государство, союзное Китаю. Его международное право подтверждалось посольскими связями с соседними странами – Тибетом, Ираном, Китаем. На знаменитых стелах с Алтын-кёля написано: «Ради доблести я ходил послом к Тибетскому хану». Послы (эльчи) считались доблестными людьми. У хакасов бытует выражение: «Атхан ух тастаң нанмас, ысхан илчі ханнаң хорыхпас» – Выпущенная стрела не вернется обратно, отправленный посол не побоится хана.

В апреле 842 г. к кыргызам был отправлен китайский посол Чжао Фань. В июне в Китай приехал кыргызский посол Вань Ухэ. В августе кыргызскому кагану было отправлено письмо императора. Копии императорских писем сохранились в архиве канцлера Ли Дэюя. В письмах императора содержатся настойчивые призывы к кыргызскому кагану напасть на уйгуров, уничтожить их, «вырвать их с корнем, чтобы не вызывать последующих бедствий». [Материалы, 2003, с. 21–29.] Эти призывы возымели действие. В ответном письме кыргызский каган согласился «устранить зло между двух колонн».

Однако кыргызы стали действовать по своему усмотрению. В 843 г. кыргызские войска вторглись в Восточный Туркестан и захватили города Аньси и Бэйтин, что едва не привело к войне с империей Тан. Прибывшему в 844 г. новому кыргызскому посольству во главе с Дидэ Исыньчжу был предложен «прекрасный план» по совместным действиям против уйгуров в Монголии и Маньчжурии. По-видимому, танскому правительству удалось на некоторое время отвлечь внимание кыргызов от Восточного Туркестана. Император Вуцзун направил к кыргызам посла с грамотой, в которой каган был пожалован титулом Цзун-ин Хюн-ву Ченмин хан. [Бичурин, 1950, с. 357.] Несмотря на заинтересованность в союзе с кыргызами, китайцы опасались их действительного усиления. Поэтому они призывали не принимать покоренных уйгуров, а уничтожать их. Общее мнение чиновников заключалось в том, что «для устранения будущих беспокойствий не для чего усиливать хягасов». [Бичурин, 1950, с. 357 .] Кыргызский каган, победитель уйгуров, умер в 847 г. Новому кагану император даровал титул Ин-ву Чен-мин. В 848 г. новый каган послал войско во главе с министром Або против уйгуров, укрывшихся в землях шивэй. Он нанес поражение шивэйцам, «затем собрал всех уйгуров, находившихся у шивэй, и вернул их на север от Гоби». [Малявкин,

1974, с. 30.] Судя по этому сообщению, кыргызские каганы стремились не истреблять, а подчинить своей власти уйгуров, бывших подданных побежденных уйгурских каганов. Однако, по замечанию китайского хронолога, «хягас не мог совершенно покорить хойху». [Бичурин, 1950, с. 357.] Воспользовавшись ослаблением натиска кыргызов на Восточный Туркестан, уйгуры смогли создать там свое государство и захватить ряд городов, ранее подчинявшихся кыргызам.

Характерные направления внешней политики Кыргызского каганата в эпоху «великодержавия» были вполне традиционными для центральноазиатских кочевых империй: подчинение своей власти всего кочевого населения Центральной Азии, установление контроля над восточнотуркестанским участком Великого шелкового пути. Однако во взаимоотношениях китайцев с кыргызами существовали свои особенности. В дипломатической переписке императоров с кыргызскими каганами встречаются ссылки на давнее родство династии Тан и правящего каганского рода, который, согласно летописной традиции, происходил от китайского полководца Ли Лина, плененного хуннами в I в. до н.э.

Следы интенсивных дипломатических, а также торговых и культурных контактов между империей Тан и Кыргызским каганатом сохранились не только в китайских письменных источниках, относящихся к середине IX в. В Минусинской котловине обнаружено большое количество танских монет, зеркал, чугунных отвалов плугов и других предметов китайского производства. Монет было завезено так много, что они использовались для местного денежного обращения. На одной из монет была обнаружена кыргызская руническая надпись с обозначением ее достоинства – «одна расходная монета». [Лубо-Лесниченко, 1975, с. 164.]

Еще одним свидетельством высокого уровня дипломатических контактов с империей Тан является уникальная находка мраморных табличек с китайскими надписями в окрестностях д. Райково Усть-Абаканского района Хакасии. Как удалось установить японскому исследователю Тэцу Мацумото, эти таблички с иероглифическими текстами являлись частью заупокойного подношения умершим императорам или членам их семей из династий Тан. [Мацумото, 1996, с. 213.] На них в стихотворной форме восхвалялись деяния умершего. Таблички, представлявшие большой, связный текст, укладывались в специальный ящик и помещались в могилу умершего. Всего одна надпись могла состоять из 50-и и более отдельных табличек. В д. Райково было найдено 5 табличек с отдельными фрагментами текста:

№ 6640/1 – «как по названию, так и в действительности, пусть все будет блестящим светом»;

№ 6640/2 – «накладывая дань (на кого-нибудь), здесь управляем твоей границей и защищаем ее дым»;

№ 6640/3 – «вот седьмой год Хиантон Великой династии Тан»;

№ 6640/4 – «с благодеянием и искренностью пришел, чувствуя нежность, заботясь, не могу (или не можем) не»;

№ 6640/5 – «(самоотверженно), преподносили тебе свою красоту правдивости, как говорят в свете». [Мацумото, 1996, с. 209.]

Перевод текстов содержит важную дату – 866 г., упоминания о взимании дани, о границе и несколько фраз, восхваляющих неназванный персонаж. Т. Мацумото полагает, что эти таблички могли принадлежать китайскому губернатору – дуду Минусинской котловины, представителю высших слоев китайского общества. С таким предположением невозможно согласиться. В середине IX в. Кыргызский каганат находился на вершине своего могущества. Под властью кыргызских каганов находилась вся Центральная Азия, а танский император в своих посланиях восхвалял силу и могущество кыргызов и искал союза. Вряд ли в эти годы он мог послать для управления Минусинской котловиной китайского чиновника, тем более члена императорской фамилии. Если бы такой человек прибыл на Енисей и затем умер, его тело не стали бы хоронить на чужбине, а должны были доставить на родину. Вероятнее всего, эти таблички были адресованы кыргызскому кагану, носившему китайский титул Ин-ву Чен-мин-хан, который умер в 866 г. Именно ему, как своему отдаленному родственнику, танский император мог преподнести в качестве прощального дара на траурной церемонии ящик с табличками «айсэ», в которых восхвалялись достоинства кагана, оказав тем самым ему небывалую почесть. Судя по этому факту, при китайском императорском дворе часть высших сановников сохраняла интерес к военному союзу с Кыргызским каганатом. По некоторым данным, хакасские таблички «айсэ» из д. Райково изготовлены из саянского мрамора. [Худяков, 1996, с. 241.] Если это действительно так, то в составе танского посольства должны были быть не только чиновники, но и мастера-камнерезы, выполнившие работу на месте. Подобным образом императорский двор снаряжал посольства на похороны тюркского принца Кюль-Тегина и тюркского кагана Бильге, направив скульпторов, приказав «иссечь надпись на каменном памятнике, построить храм и поставить статую его; на всех четырех стенах написать виды сражений. Указано отправить шесть превосходных художников расписать все отличною работой, чего в тукюесском государстве еще не бывало». [Бичурин, 1950, С. 277.] Вероятно, в составе посольства, прибывшего из Китая на похороны кагана кыргызов в 866 г., также были специалисты, призванные изготовить погребальный дар, чего в Кыргызском государстве «еще не бывало».

В течение 860–873 гг. кыргызские посольства трижды приезжали ко двору империи Тан. Однако в последующие годы дипломатические контакты с Китаем ослабли, поскольку основное внимание кыргызов было

направлено на борьбу с уйгурами за Восточный Туркестан. Ь конце IX – начале X вв. кыргызские войска совершают новые походы на юг и захватывают несколько округов с городами. При этом они сохраняли союзные отношения с тибетцами и карлуками. [Бичурин, 1950, с. 449.]

После возвышения киданей и образования могущественной империи Ляо, Центральная Азия перешла под их владычество. Вероятно, енисейские кыргызы попали в зависимость от империи Ляо, ко двору которой они «постоянно присылали посланников и дань». В последующие века кыргызское государство ослабело, распалось на два княжества – Кыргыз на Среднем Енисее и Кэм-Кэмджиут за Саянами – и не могло противостоять натиску монголоязычных кочевников, киданей и найманов. [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 79.]

2.1.7. Кыргызское великодержавие

Период IX–X вв. н.э. занимает особое место в истории енисейских кыргызов. Крупный российский востоковед, академик В.В. Бартольд справедливо назвал данную эпоху «кыргызским великодержавием». Этот период был подлинно звездным часом кыргызской истории. В результате продолжительной победоносной войны кыргызы смогли разгромить своих южных врагов - уйгуров, подчинить другие кочевые племена Центральной Азии и создать могущественную кочевую державу – Кыргызский каганат. Это – время расцвета кыргызской культуры, границы которой расширились от Ангары на севере до пустыни Гоби на юге, и от Тянь-Шаня на западе до хребта Большой Хинган на востоке. Эпоха «кыргызского великодержавия» была временем наивысших успехов Кыргызского государства в военном деле и внешней политике. Кыргызские каганы смогли объединить под своей властью племена тюркоязычных номадов Центрально-Азиатского региона и установить дружественные и равноправные отношения с китайской империей Тан.

Во времена «кыргызского великодержавия» впервые главенствующее положение в степях Центральной Азии занял кочевой народ из далекой северной периферии – Минусинской котловины. События этого времени рассеяли уйгуров по азиатским степным просторам от Забайкалья до Восточного Туркестана, открыли путь кыргызам на Тянь-Шань.

Возвышение Кыргызского государства произошло в начале IX в. н.э., в период ослабления и междоусобиц в Уйгурском каганате. В 820 г. кыргызский правитель Ажо объявил себя каганом, свою мать, тюргешскую принцессу, вдовствующей ханьшею, а свою жену, дочь карлукского ябгу – ханьшею. [Бичурин, 1950, с. 355.] В Кыргызском государстве была сформирована централизованная военно-административная система, при

которой весь народ был разделен на военные отряды, насчитывающие по тысяче бойцов.

Создание этой системы способствовало укреплению военной мощи. В ходе войны были укреплены тылы государства путем расширения восточных, северных и западных границ. Были подчинены воинственные племена бома – страны Пестрых Коней, жившие севернее Кыргызского государства. На востоке в пределы кыргызских владений вошла долина р. Кан, на севере – Ачинско-Мариинская лесостепь и долина Енисея вплоть до устья Ангары. В этих районах обнаружены кыргызские памятники IX–X вв. н.э. На западе и северо-западе в орбиту кыргызского влияния вошли Северный Алтай, Притомье и лесостепное Приобье. В этих районах распространяются памятники с элементами кыргызской культуры. Политическое и экономическое могущество способствовало демографическому росту в Кыргызском государстве, численность населения которого, исходя из наличия боевого состава армии, достигала до миллиона человек.

Кыргызы были хорошо осведомлены о междоусобицах в Уйгурском каганате и объявили о войне во время ослабления уйгуров. Одновременно с кыргызами в войну с уйгурами вступили тибетцы. Вероятно, их действия были согласованными, поскольку кыргызы могли совершать посольства в Тибет через земли дружественного Карлукского государства. Тибетцы поддерживали связи с кыргызами. «Сие государство было всегда в дружеских связях с Даши, Туфанию и Гэлолу, но туфаньцы при сообщении с Хягасом боялись грабежей со стороны хойху; почему брали провожатых из Гэлолу». [Бичурин, 1950, с. 355.]

Кыргызско-уйгурская война затянулась на долгие 20 лет. Военные действия происходили на территории Северо-Западной Монголии. Постепенно военное счастье стало склоняться на сторону кыргызов. На гребне своих военных успехов кыргызский каган направил своему противнику, уйгурскому правителю, послание, в котором вызвал его на решительное сражение и предупреждал, что очень скоро захватит уйгурскую «золотую орду», поставит перед нею своего коня и водрузит победное знамя. По сведениям китайских источников, знамя – символ каганской власти – было «водружено» в ставке кыргызского кагана, перед его шатром. Ажо установил для знамен «один штандарт, низ его весь красный». Эта ставка находилась у «Черных гор» в Минусинской котловине и была обнесена оборонительной стеной.

Военные неудачи обострили борьбу за престол в Уйгурском каганате. Ее усугубили падеж скота и эпидемия среди населения. Одним из проявлений упадка Уйгурского каганата было ослабление центральной власти вследствие борьбы придворных группировок, дворцовых переворотов и заговоров. С конца VIII века борьбу за престол вели род яглакар и племя

эдизов. За 30 лет, предшествовавших войне с кыргызами, на престоле сменилось шесть каганов, а в годы войны – еще шесть.

Власть в государстве захватил первый министр Гюйлофу, который возвел на престол малолетнего кагана Кэси Торэ и управлял от его имени. Соперник правителя, полководец Гюйлу Мохэ, командовавший уйгурской армией, восстал против него и перешел на сторону кыргызов. Войско кыргызского кагана и перешедших на его сторону восставших двинулось на уйгурскую столицу. Гюйлу Мохэ, «соединившись с хягасами, со 100 000 конницей напал на хойхусский город, убил хана, казнил Гюйлофу и сжег его стойбища». [Бичурин, 1850, с. 334.] В решающем сражении под Орду-Балыком уйгуры были разгромлены, каган погиб, первый министр схвачен и казнен. Уйгурские воины в панике бежали с поля боя. Кыргызы на плечах бегущих ворвались в уйгурскую столицу. В результате победы кыргызам досталась богатая добыча. Была взята в плен жена уйгурского кагана, китайская принцесса Тайхэ Гунчжу. Уйгуры и другие телесские племена, не желавшие подчиниться кыргызскому кагану, бежали с территории каганата в разных направлениях – в Маньчжурию, в Восточный Туркестан, в долину р. Эдзин-гол и на р. Иртыш. Значительная часть уйгуров переселилась к границам империи Тан, рассчитывая на помощь китайцев. Они провозгласили каганом тегина У-цзе из рода яглакар и укрепились в горах на границе с Китаем в районе Ордоса. Кыргызский каган счел, что разгром уйгуров завершен. Он перенес свою ставку на территорию Северо-Западной Монголии, на южную сторону гор Лао-Шань. «Лао-шань еще называется Ду-мань; они лежат в 15 днях конной езды от прежнего хойхуского стойбища», – уточняли танские хроники. [Бичурин, 1950, с. 356.] По всей видимости, кыргызский правитель установил свою орду с южной стороны Танну-Ола, возможно, у озера Кыргыз-нур.

Каган попытался установить дипломатические отношения с империей Тан. Захваченную в плен жену уйгурского кагана, китайскую принцессу Тайхэ Гунчжу, дочь императора Сянь-Цзуна из династии Тан, он отправил на родину в 841 году в сопровождении военного эскорта во главе с генералом Дулюй Шихэ. Принцесса стала в тот момент важным объектом дипломатической и военной борьбы. Конкретным поводом для визита и отправки на родину китайской принцессы послужила победа над уйгурами и отдаленное родство с династией Тан, поскольку каганский род кыргызов вел свое происхождение от ханьского полководца Ли Лина, попавшего в плен к хуннам в I в. до н.э. Однако это посольство было перехвачено и перебито уйгурами, а принцессу Тайхэ объявил своей женой уйгурский каган У-цзе. С ее помощью он надеялся заручиться поддержкой от китайского императора и восстановить Уйгурский каганат.

Кыргызам уже в 842 году подчинялась большая часть районов Восточного Туркестана, а также татары, обитавшие в Восточной Монголии и

к югу от пустыни Гоби. В сочинении Ал-Истахри, написанном в 930 – 933 гг., сообщается: «Что касается хырхызов, то место их (расселения) – между гузами и кимаками, океаном и землями хазраджей. И земля Тибет расположена между хырхызами и страною Чин (т. е. Китаем – В. Б.)». [Материалы, 2002, с. 30.]

Ко времени «кыргызского великодержавия» относится уникальный кыргызский документ, известный как Суджинская надпись. Она была обнаружена Рамстедтом в 1900 г. на территории Монголии. Согласно чтению тюрколога С. Г. Кляшторного, в ней говорится: «Я изгнал Яглакарских ханов из Уйгурской страны. Я сын кыргызский. Я Бойла Кутлуг Ярган. Я – приказной (буюрук) правителя Кутлуг Бага Таркана.

Молва обо мне достигла (стран) Восхода и Заката. Я был богат: у меня было десять аилов, мои кони неисчислимы. Я имел семь младших братьев, троих сыновей, троих дочерей.

Своих сыновей я женил, своих дочерей выдал замуж без выкупа. Своему наставнику (в вере) я дал сто гнедых коней. Я увидел детей моих детей и сыновей. Теперь я умер, и (их) покинул! Сыновья мои! Будьте среди людей подобно моему наставнику! Служите хану! Будьте мужественны!

Мой старший сын неожиданно ушел. Его я не увидел (перед смертью). Мой сын, мой лев!». [Кляшторный, 1991, с. 57–59.]

Суджинская надпись, как считает С. Кляшторный, является уникальным памятником эпохи расширения власти кыргызов на большую часть Центральной Азии. Она свидетельствует о новом имперском устройстве Кыргызского государства и его стремлении к новой политике в области имперской идеологии. Памятник отражает события, связанные с разгромом уйгуров и созданием каганата. Герой Бойла Кутлуг Ярган являлся участником похода на уйгуров и разгрома династии яглакар.

Хотя уйгурская опасность для империи Тан была, казалось бы, устранена, там, видимо, продолжали опасаться уйгуров и заинтересовались возможностью союза с кыргызами. В марте 843 г. в Китай прибыл кыргызский посланник Чжуву Хэ-Со с письмом от кыргызского кагана. Император Вуцзун, «вступивший на престол в 841 году, крайне обрадовался и посланника, приехавшего с данью из столь далекой страны, поставил выше посланника королевства Бохай». [Бичурин, 1950, с. 356.] В ответном письме кагану император Вуцзун выразил удовлетворение по поводу разгрома уйгуров кыргызами. «(Вы) накопили силы за многие годы, воспользовались (неблагоприятным для уйгуров) случаем и поднялись, быстро получили удовлетворение за обиду и раскрыли (нам) сокровенные мысли. Поскольку (теперь) лагерь уйгуров покорен, горы и реки между нашими государствами больше не разделяют (нас). Коль скоро (мы) являемся соседями, то будем (надеяться) на получение дани и посланий». В том же письме император провоцирует кыргызского кагана на полное истреб-

ление уйгуров: «Но (мы) все же боимся, что бежавшие снова принесут зло, захотят напасть на вашу границу и снова отомстить. Вы тоже должны серьезно подготовиться, искусно составить хитроумный план и совместными усилиями напасть (на уйгуров) и уничтожить, вырвать их с корнем, чтобы не вызывать последующих бедствий». [Материалы, 2003, с. 22.]

В апреле 843 г. на Енисей был отправлен китайский посланник Чжао Фань с письмом к кыргызскому кагану. В нем говорилось: «Я прочитал грамоту и узнал, что хан родился в селении под созвездием Большой Медведицы (т. е. на севере), жил в холодных степях. (Ваша) мудрость и планы выдающиеся, таланты и стремления полны блеска. (Ваша) мощь потрясает северные страны, слава достигла Северных ворот (китайской столицы)». После этих льстивых слов шли жалобы на уйгуров и призывы уничтожить их. «Уйгуры... бесчинствуют жестоко, зверски обращаются со всеми (нашими) вассальными племенами. (Я) узнал, что Вы из поколения в поколение (с ними) враждуете. Если можно отомстить, уничтожьте их государство и города и станьте государем, прогоните их старейшин в самую далекую пустыню. У уйгуров осталось войска неполная тысяча человек. (Они) разбежались по горам и долинам. ... Коль скоро Вы, хан, питаете (к ним) ненависть, необходимо полностью уничтожить варваров. Если оставить пепел, то непременно возникнут последующие бедствия». [Материалы, 2003, с. 23–25.]

По приезду в июне 843 г. кыргызского посланника Бань Ухэ кагану было отправлено новое письмо, в котором указывалось местопребывание уйгуров. Начиналось оно, как обычно, восхвалением. «Хан обладает блестящими способностями, от рождения знает героические планы. Когда вырос, прославился силой, и наконец, установил мир в северных странах, смел с лица (земли) уйгурские жилища». Далее шли призывы к окончательному уничтожению уйгуров во всех районах их обитания. «Сейчас уйгурские племена еще не полностью истреблены, живут между туфанями и китайцами. Даже хэйчецзы издавна боятся их силы». [Материалы, 2003, с. 26–27.] Речь идет об уйгурах Турфана, Ганьчжоу, Хэлочуани и юго-западного Хингана. Эти настойчивые призывы возымели действие, и кыргызский каган выразил согласие выступить против уйгуров, о чем свидетельствует «письмо к сяцзясам», отправленное в августе 843 г. Танский двор стремился использовать военную мощь кыргызов не только против уйгуров, но и против племени хэйчецзы. В то же время китайцы опасались близкого соседства кыргызов, надеясь на то, что они останутся на местах «прежнего местожительства».

Новое кыргызское посольство во главе с Дидэ Исыньаньчжу (Тутук Ынанчи), прибывшее в апреле 844 г., получило предложение о совместных действиях против уйгуров в Маньчжурии. Однако кыргызы из ряда заманчивых предложений выбрали наиболее подходящее и нанесли по-

вторный удар по хэлочуаньским уйгурам, вынудив их временно покинуть район реки Эдзин-гол. В 846 году погиб каган У-цзе. По одной версии, его убили люди племени хэйчецзы, подкупленные уйгурским вождем-изменником Ли-Хун-Шунем (Аявиром), по другой – У-цзе «покорился в округе Ючжоу. Оставшиеся бродили в степи, голодали и замерзали. По принуждению уйгурского министра Мэйцюаньчжэ Инанч уйгуры убили У-цзе в горах Цзиньшань». [Малявкин, 1975, с. 77.]

В 847 году умер кыргызский каган, получивший от танского императора титул Цзун-ин Хюн-Ву Чен-мин-хан. Новый каган был удостоен титула Ин-ву Чен-мин-хан. Между империей Тан и Кыргызским каганатом устанавливаются постоянные посольские связи. По совету китайцев кыргызское войско во главе с полководцем Або совершило поход на племя шивэй в Маньчжурии, у которого оставались уйгуры, и захватило их. Кыргызский генерал «нанес сильное поражение народу шивэй, затем собрал всех уйгуров, находившихся у шивэй, и вернул их на север от Гоби». [Малявкин, 1974, с. 30.] Очевидно, Або с 70-тысячным войском был послан кыргызским каганом в помощь Танскому правительству для совместных действий против уйгуров. Кыргызы, совершая далекие походы, надеялись подчинить уйгуров и установить отношения «мира и родства» с империей Тан. Однако китайцы, поощряя вражду кыргызов к уйгурам, опасались их действительного усиления. «Хойху давались грамоты во время их могущества, к счастью, они теперь упали, для устранения будущих беспокойств не для чего усиливать хягасов», – считали советники китайского императора. [Бичурин, 1950, с. 357.] Императорский двор, выдавая «почетные титулы», надеялся заставить кыргызов признать себя вассалами, а когда это не удалось, стал свертывать отношения, беспокоясь, что они станут «требовать подарков», вроде 20 тыс. кусков шелка, которые ежегодно выдавались уйгурам.

В 843 г. кыргызские войска захватили в Восточном Туркестане города Бешбалык и Куча. В последующие десятилетия, во второй половине IX в. кыргызы совершили несколько походов, заняли города Аксу и Пенчул и дошли до Кашгара. В этой войне потенциальными союзниками кыргызов были тибетцы, также воевавшие с уйгурами.

После смерти кыргызского кагана, носившего титул Ин-ву Чен-мин-хан, в 866 г. китайский император Ицзун (860 – 694 гг. н. э.), как уже говорилось выше, преподнес в виде погребального дара набор мраморных табличек, на которых были описаны заслуги этого кагана, который считался родственником династии Тан.

Кыргызы продолжали поддерживать отношения с империей Тан. В 860–873 годы кыргызские посольства трижды приезжали к императорскому двору. Танские власти, видя усиление кыргызов, пытались вести двойную игру. Еще в ходе борьбы с У-цзе при дворе высказывались соображения, что «нам нужно теперь иметь дружеские связи с У-цзе ха-

ном». Что касается кыргызских каганов, то, по-видимому, они не пытались удержать под своей властью все земли, куда совершали походы.

Однако «Хягас не мог совершенно покорить хойху», – отмечали китайские летописи. [Бичурин, 1950, с. 357.] Уйгурское турфанское княжество сумело выстоять в этой борьбе. В начале X века возникло уйгурское ганьчжоуское княжество. В 908 и 918 гг. оно присылало послов ко двору киданьского императора, захватившего территорию восточной Монголии. Киданьский император Елюй Амбагянь в 916 и 924 годы совершил два похода в Центральную Азию, где уже не встретил войска бывших властителей Центральной Азии. Вероятно, истощенные многолетней войной, кыргызы не смогли оказать активного сопротивления киданям. По сообщению хивинского историка Абул-Гази, «многие семейства карахатайские» (т. е.кидани), уйдя из своей страны, «перешли в земли киргизские». [Абул-Гази, 1854, с. 46.] По всей видимости, 924 год надо признать завершающей датой «кыргызского великодержавия» в Центральной Азии, где до сих пор монголоязычные народы по последнему тюркскому народу, владевшему этой страной, называют древние погребения «хиргисур» (т. е. «кыргызские могилы»), а каменные изваяния – «хиргис чулун» (т. е. «кыргызские камни»).

В 30-е годы X в. западная граница государства киданей (каракытаев) простерлась до Саяно-Алтая. Кыргызы обменивались с ними посольскими связями. Ко двору императоров Ляо «хягасы постоянно присылали посланников и дань». Например, в 976 г. к императорскому двору прибыло кыргызское посольство с подарками. [Кюнер, 1951, с. 12.] При «ляоском Тайцзуне западная граница руководила приходом к просвещению людей государства Хягасы». Ляо принимал кыргызов, «стремившихся к просвещению». Влияние киданей в кыргызских землях, по-видимому, было ощутимым в X веке н.э. Ряд ученых усматривает следы киданьского влияния в материальной и духовной культуре енисейских кыргызов.

Кидани разделили единый кыргызский этнический массив надвое. Часть кыргызов сохранила за собой Саяно-Алтай и северо-западную Монголию. Другая часть кыргызов, оттесненная монголоязычными племенами, стала обитать в Восточном Туркестане.

В мусульманских источниках X века указывается, что их земли помещаются в соседстве с токуз-гузами (уйгурами), карлуками, чигилями. В дальнейшем обе группы кыргызов развивались обособленно друг от друга.

В эпоху «кыргызского великодержавия» памятники кыргызской культуры получили распространение во всей Центральной Азии. Кыргызские каганы поощряли градостроительство, развитие земледелия, ремесел и торговли в своем государстве, пытались ввести денежное обращение. Возросла политическая роль Кыргызского каганата в

масштабах Центрально-Азиатского региона. Существенно расширились торговые и культурные связи кыргызского государства со странами Средней Азии, Ираном, Тибетом, Китаем. Кыргызская знать проявляла интерес к мировым прозелитарным религиям, манихейству и буддизму, стремясь найти общую, объединяющую все народы каганата, идеологию.

Однако, длительная война привела к большой убыли и распылению кыргызского населения на огромной территории Кыргызского каганата. Это подорвало военные силы и возможности кыргызов удержать под своей властью все завоеванные многочисленные племена, относящиеся к разным культурно-хозяйственным типам. Ослабление военной мощи кыргызов стало главной причиной завершения периода «кыргызского великодержавия». Кыргызы не смогли противостоять усилившейся Киданьской империи, подчинившей в X в. Центральную Азию.

Эволюция кыргызской культуры в периоды раннего и развитого Средневековья является своеобразным эталоном для изучения других кочевнических культур центральноазиатского очага цивилизации. Благодаря своему уникальному географическому положению, Кыргызское государство на Енисее было на протяжении долгих веков ключевым пунктом торговых и культурных связей, фактором передачи культурных достижений из центров оседло-земледельческих регионов в кочевой мир Северной Азии, а в период «кыргызского великодержавия» объединило скотоводческие племена Северной и Центральной Азии в единый каганат и стало центром кочевой цивилизации. В этот период кыргызские правители могли не только побеждать врагов на поле боя и умело вести дипломатические дела, но и пытались строить города, развивать земледелие, вводить денежное обращение, проявляли интерес к мировым прозелитарным религиям.

«Звездный час кыргызской истории» – период великодержавия – по историческим данным был сравнительно недолгим, он продолжался около 80 лет. Захватив огромные пространства степной Азии, кыргызы не смогли удержать их под своим господством, объединить все кочевые племена, закрепить военные и политические достижения. После распада каганата кыргызский этнос оказался разделенным надвое вторжением киданей. Часть кыргызов осталась в Восточном Туркестане и в дальнейшем составила основу современного кыргызского народа на Тянь-Шане.

2.1.8. Торговые связи енисейских кыргызов

Обмен и культурные связи между населением Южной Сибири и Центральной Азии существовали с глубокой древности, поскольку эти регионы входят в единый природно-географический степной пояс Евразии,

в пределах которого сформировался культурно-хозяйственный тип кочевых скотоводов. Первые дорожные трассы сложились по путям миграций древнего степного населения в связи с развитием колесного транспорта в бронзовом веке. С освоением верховой езды в раннем железном веке караванные дороги протянулись в отдаленные северные окраины кочевого мира. Отражением торговых и культурных связей населения Саяно-Алтая с южными странами являются находки импортных вещей из Китая, Мавераннахра и Ирана в курганах кочевников скифского времени.

В конце I тыс. до н.э., с началом функционирования Великого шелкового пути, связавшего нити сухопутной караванной торговли в Евразии в единую трансконтинентальную магистраль, торговым связям Южной Сибири со Средней Азией и Восточным Туркестаном был придан новый импульс. Основными товарами, перевозившимися для продажи по Великому шелковому пути, были предметы роскоши: шелковые ткани, украшения из драгоценных металлов и камней, дорогая утварь и оружие, одежда и кожаные изделия, а также лекарства восточной медицины. Южная Сибирь была поставщиком пушнины, золотых слитков, мускуса и других видов сырья. Особое место среди товаров караванной торговли, благодаря своим высоким потребительским качествам, занимал шелк, который до середины I тыс. н.э. производился только в Китае. Торговля шелком широко использовалась китайской дипломатией в политических целях. Контроль над Великим шелковым путем стал важным объектом борьбы между оседло-земледельческими и кочевыми государствами Центральной, Передней и Восточной Азии в течение периодов древности и средневековья, поскольку он обеспечивал регулярный источник доходов. Важное место в этой борьбе занимал и контроль над северными ответвлениями Великого шелкового пути, по которым в южные страны вывозилась пушнина.

В эпоху раннего Средневековья кыргызы, проживавшие на Енисее, развивали торговые и культурные связи со многими странами и народами Центральной, Восточной и Передней Азии. В VI–VII вв. кыргызы находились в зависимости от правителей Первого Тюркского каганата и были вынуждены поставлять им в качестве дани «оружие, крайне острое». Тюрки захватывали в кыргызских землях военнопленных, которых продавали в рабство китайцам и даже византийцам. [Супруненко, 1974, с. 241–242.] В течение VII–VIII вв. н.э. кыргызские посольства неоднократно прибывали в Китай и пригоняли отменных лошадей для обмена и выкупа своих соплеменников, попавших в рабство китайцам.

В Кыргызское государство приходили торговые караваны согдийских купцов, которые привозили ткани, предметы роскоши и другие товары, а закупали меха, мускус, панты, бивни мамонтов. Основным экспортным товаром, вывозимым из Кыргызского государства на Енисее, были пушнина и мускус, которые кыргызская знать собирала в качестве дани с за-

висимых племен-киштымов. Мускус (по-хакасски «хайыр») очень ценился китайцами, тибетцами и другими народами Центральной Азии как сильнейшее лекарство. Восточные купцы считали, что самый лучший мускус доставлялся жителям Мавераннахра из Тибета и от кыргызов. [Материалы, 2002, с. 21.] Сначала мускус доставлялся в Мавераннахр, а оттуда его везли во все страны света.

В результате торговли в кыргызские земли было завезено большое количество импортных предметов. Часть из них была обнаружена при раскопках кыргызских курганов – чаа-тасов VI–VIII вв. в Минусинской котловине. В таких памятниках найдены китайские лаковые чашечки, бронзовые зеркала и монеты, бронзовые рельефы, изображающие животных и всадников; иранские и согдийские золотые и серебряные блюда, кувшины, вазы, кубки. Большинство этих вещей попадало в Кыргызское государство на Енисее из Китая и Восточного Туркестана по торговым караванным дорогам, получившим в научной литературе название «кыргызского» пути. Кыргызы вели активную торговлю и поддерживали контакты с Тибетом, с государством тюргешей, а после его падения – с государством карлуков на Тянь-Шане и в Семиречье. По свидетельству китайцев, кыргызские женщины любили носить платья из шерстяных и шелковых тканей, привезенных из Бешбалыка и Кучи, находившихся в Восточном Туркестане, и из Мавераннахра. Раз в три года на Енисей из «Даши» – т. е. страны таджиков (Средней Азии) снаряжался караван с узорчатыми шелковыми тканями, груженными на двадцать или двадцать четыре верблюда. [Бичурин, 1950, с. 352.]

Несмотря на соперничество, враждебные отношения и войны, у кыргызов сохранялись культурные связи с древними тюрками и уйгурами. Кыргызские правители и знать старались подражать каганам древних тюрок и уйгуров в титулатуре, устройстве государственной власти, вооружении, воинском и конском снаряжении и других престижных элементах военно-дружинной культуры. Велико было влияние древних тюрок на кыргызов в военном, политическом и идеологическом отношениях. Между правящими родами древних тюрок и кыргызов существовали династийные связи. В период существования Уйгурского каганата кыргызами были восприняты многие популярные в кочевой среде мотивы орнаментации торевтики, имеющие иранское и согдийское происхождение.

После разгрома в середине IX в. н. э. Уйгурского государства и образования на обширных пространствах Центральной Азии Кыргызского каганата, его правители попытались установить взаимовыгодные торговые отношения с китайской империей Тан и поставить под свой контроль торговлю на Великом шелковом пути в районе восточного Тянь-Шаня.

В IX–X вв. н.э. на Енисей было завезено большое количество изделий китайского ремесленного производства, в том числе чугунных сошников

и отвалов плугов, фарфоровой и лаковой посуды, бронзовых зеркал и танских монет чекана «Кайюань тунбао». Кыргызские правители делали попытки ввести денежное обращение на основе китайской монеты. На некоторые из них дополнительно наносили руническое надписи. Поэтому древние китайские монеты, встречающиеся среди средневековых захоронений, именуются хакасами «хырғыс ахчазы» – кыргызские деньги. В Минусинском музее хранятся более 600 экземпляров монет разных династий, начиная от династии Хань II в. до н.э. и кончая династией Мин XVII в. н.э. Самые многочисленные представлены династией Тан. Среди них необходимо отметить монету «Цяньчжун юаньбао» 759 г. н.э., покрытую позолотой. Такие монеты обращались в императорском окружении, имели благопожелательный характер и давались как подарки во время дворцовых приемов. Она уникальна и аналогий ей в музейных собраниях нет. «Эта находка еще раз свидетельствует о богатстве и мощи Кыргызского государства, где скапливались значительные художественные ценности соседних народов». [Лубо-Лесниченко, 1975, с. 163.]

Вероятно, основным китайским товаром были шелковые ткани, обладающие особыми свойствами, за которые они высоко ценились в кочевом мире. В обмен на эти товары кыргызы пригоняли в Китай табуны отменных лошадей и поставляли меха. В своих письмах, направленных кыргызскому кагану, китайский император благодарил за присланных в подарок прекрасных лошадей. В эпоху «кыргызского великодержавия» значительно возросла и оживилась торговля кыргызов с Тибетом, государством карлуков и другими мусульманскими государствами Мавераннахра. Торговые пути на Енисей проходили в обход владений турфанских уйгуров, через Семиречье и Прииртышье в Туву и Минусинскую котловину. Из Тибета, Восточного Туркестана и Средней Азии согдийские, а затем мусульманские купцы привозили в кыргызские земли серебряную посуду, украшения из полудрагоценных камней, раковины каури, кораллы, зеркала, дорогое парадное оружие – мечи, палаши и сабли, украшенные чеканным узором и надписями на клинках и рукоятях. Часть предметов иноземного производства, полученных в результате торговых операций или захваченных в качестве военной добычи в ходе походов против уйгуров, осела в погребальных памятниках кыргызов в Минусинской котловине и Туве.

После завоевания Центральной Азии в эпоху развитого Средневековья киданями, а затем монголами торговля между кыргызами, жившими в Саяно-Алтае, и странами Восточной, Центральной и Средней Азии осуществлялась мусульманскими купцами. Они привозили на Енисей парчу, шелк, хлопчатобумажные ткани, серебряную, стеклянную, фарфоровую, лаковую посуду, зеркала. Из Южной Сибири вывозили меха соболей и другую пушнину. В монгольских городах, возникших на территории Ту-

вы в период существования Монгольской империи, имелись торговые фактории и мусульманские кладбища. Кыргызская культура в эпоху развитого средневековья испытала влияние со стороны киданей и монголов в области военно-политического устройства, вооружения, конского снаряжения и других элементов военно-дружинной культуры. На Енисей были принесены буддийская религия и монгольская письменность, не получившие широкого распространения.

Торговые и культурные связи оказали существенное воздействие на развитие материальной и духовной культуры енисейских кыргызов в периоды раннего и развитого средневековья.

2.1.9. Памятники кыргызской письменности

В VIII в. н.э. древнетюркские государства Центральной Азии обладали своей рунической письменностью, которой широко пользовались государственные деятели и знать Тюркского, Уйгурского, Тюргешского и Кыргызского каганатов. Кыргызские правители, отправляя своих послов в Китай или Тибет, вручали им свои верительные грамоты и письма. В Китае имелся штат специальных переводчиков кыргызского письма.

На Енисее зачатки письменной культуры возникли еще в таштыкское время, когда на скалах и поставленных стелах изображались тамги, счетные знаки, пиктограммы. В свое время В. Радлов высказал свое наблюдение о значительной древности енисейского письма по сравнению с орхонскими памятниками. В начале VIII в. н.э. у кыргызов уже существовала письменность и обычай устанавливать после смерти государственного деятеля памятную эпитафию с описанием его заслуг. «Письмо их и язык совершенно сходные с хойхускими», – отмечали танские хроники. [Бичурин, 1950, с. 353.] Согласно мнению востоковедов, тюркские руны созданы под влиянием согдийского алфавита, имеющего арамейское происхождение и дополненного своими знаками, сходными с тамгами. [Щербак, 2001, с. 33.]

Кыргызский алфавит состоял из 39 не соединявшихся на письме знаков, хорошо приспособленных для вырезания на дереве и камне. Обычно знаки наносились горизонтальными строками и читались справа налево. Письменность точно передавала фонетические особенности тюркских языков, так как согласные буквы имели два варианта написания в зависимости от того, с каким гласным (мягким или твердым) они употреблялись. Кыргызские памятники письменности созданы на едином литературном языке древнетюркского мира, господствовавшем в VIII–IX вв. на просторах Центральной Азии. [Кормушин, 1997, с. 13.] Этот литературный язык обладал стилистическим единообразием и набором стандартных образных средств. Ярким свидетельством принадлежности памятников письменности кыргызским скотоводам являются вырезанные на них

тамги. Они были совершенно аналогичны знакам собственности, которыми пользовались вплоть до начала XX в. кыргызские роды тувинцев и хакасов. [Вайнштейн, 1972, с. 78.] В основе их находилась фигура дуги или полумесяца с различными комбинациями.

Хакасия хранит в своей земле значительное количество эпитафий, представляя своеобразный очаг тюркской руники. Именно здесь впервые в мире были открыты памятники древнетюркской письменности. В 1721–1722 гг. участник первой академической экспедиции в Сибирь Д. Г. Мессершмидт обнаружил в долине р. Уйбат неизвестные надписи на каменных стелах. Он назвал их «руническими» по сходству со скандинавскими рунами.

Однако еще раньше, в 1675 г., русский посол в Китай Н. М. Спафарий, проезжая около Кыргызской земли, отметил: «А до большого порога не доезжая, есть место, утес каменный по Енисею. На том утесе есть вырезано на камне неведомо какое письмо,… А никто не ведает, что писано и от кого». [Спафарий, 1960, с.70.] Сейчас трудно сказать, о каком утесе идет речь. Возможно, это горы Туран или Тепсей, где имеются небольшие надписи, а может быть, это скала «Сиген-хая» по р. Енисей у д. Комарковой. Согласно указаниям хакасов, на ней были вырезаны древние письмена, разрушенные временем.

В долине Верхнего Енисея, на территории Тувы и Хонгорая, обнаружено более 150 памятников древнетюркской письменности. Они относятся ко времени существования Кыргызского государства. Как правило, письмена вырезались на каменных стелах у могил средневековой знати, в них выражалась скорбь по поводу «ненасладившейся» жизни, указывались общественные заслуги умершего и т. д. Кроме эпитафий, имеются краткие надписи в честь исторических событий, путевые отметки, надписи на предметах личного пользования, автографы на культовых местах.

Самыми крупными образцами тюркского руни́ческого письма являются памятники Северной Монголии в бассейнах рек Орхона, Толы и Селенги. Они были воздвигнуты в эпоху Второго Тюркского каганата (689–744 гг.) и Уйгурского каганата в Монголии (745–840 гг.). Наиболее известные из них – стелы в честь Бильге-кагана и его брата, полководца Кюль-тегина, воздвигнутые в 732–735 гг., а также стела советника первых каганов II Тюркского каганата – Тоньюкука, созданная после 716 г.

На территории Туркестана древнетюркское руни́ческое письмо вследствие распространения среди тюрков ислама в IX–X вв. было вытеснено арабским алфавитом. Вероятно, только на берегах Верхнего Енисея руни́ческая письменность сохранилась дольше и была погребена вместе с разрушением Кыргызского государства монголами в XIII в.

Среди памятников кыргызской письменности большой интерес представляют две стелы Золотого озера, найденные в 1878 г. около озера Алтын-кёль Бейского района Хакасии. Ныне они хранятся в Минусинском

краеведческом музее им. Н. М. Мартьянова. В тексте, выбитом на них, повествуется о герое, именуемом Барс, происходившем из ханского рода. Герой эпитафии пал в неравном бою с многочисленными врагами в Золотой черни Сонга. По мнению С. Г. Кляшторного, стелы Золотого озера поставлены в честь первого кыргызского кагана Барс-бега, погибшего в 711 г. в битве с тюрками Тюркского каганата. [Кляшторный, 1976, с. 258–267.] По всей вероятности, под «Золотой чернью Сонга» надо понимать сосновые боры долины р. Сос.

Кыргызская эпоха (по-хакасски «хыргыс тузы»), наполненная драматическими событиями и военными действиями, широко отразилась в топонимике Хакасско-Минусинского края. Так, в долине р. Сос около оз. Алтын-кёль находится место древней сечи под названием «Хырхазы». Когда-то с верховьев Абакана по р. Аны на нашу землю обрушилось вражеское войско. Неприятель вышел в месте слияния рр. Монок и Абакан. Кыргызы встретили чужую армию на правой стороне р. Сос, а вражеское войско располагалось по левой стороне. Два войска, не сходясь, начали стрелять из луков. В течение семи дней продолжалась перестрелка. От летящих стрел не было видно солнца. Все полегли на месте боя. На людской крови и на костях погибших коней выросло два сосновых бора. Место гибели бойцов стало называться «хырхазы», т. е. окраина побоища. Там, где стояли кыргызские воины, образовался лес – «таг хырхазы» (горный хырхазы), а вражеское войско – «суг хырхазы» (т. е. речной хырхазы). До сих пор там находят бронзовые пуговицы, кыргызские стрелы и кинжалы. Не исключено предположение, что топоним «Сос» (в хакасском произношении «Соос») представляет собой стяженную форму от первоначального «Сонга(с)».

В 1963 г. в долине р. Уйбат, в окрестностях аала Чарков, был обнаружен памятник кыргызской письменности, привезенный и установленный археологом А. Н. Липским в Хакасском краеведческом музее. С двух сторон песчаниковой плиты (длина 2,6 м, ширина 0,6 м, толщина 0,18 м) в три строки был нанесен текст. Знаки выбиты, затем протерты и представляют глубокие желобчатые линии. Одна сторона плиты была обращена кверху, и поэтому на ней надпись плохо сохранилась. Согласно существующей регистрации, надпись считается седьмым памятником с р. Уйбат. Впервые ее перевод был сделан В. Я. Бутанаевым в 1973 г. Содержание представляет большой интерес и вызывает особое внимание со стороны видных тюркологов. В своей книге проф. И. В. Кормушин предложил новое чтение данного памятника. [Кормушин, 1997, с. 117–123.] Не отрицая возможность новой трактовки и учитывая многие верные поправки текста этим маститым ученым, мы все же оставляем за собой право нашего чтения и перевода седьмого (по И. Кормушину – шестого) памятника Кыргызской письменности с р. Уйбат. (см. прил.) Передняя сторона надписи читается нами следующим образом:

(1) [Доблестный] муж! Вы приобрели (много) принцесс, (но) не насладились княжеской властью, о бег!

(2) Тысяча печалей! Вы отделились (от нас), о горе! Сорок мужей-воинов Вы оставили (букв. сделали) без отца!

(3) При взятии племенного союза Уч-курыкан Вы Тириг-бег (были) словно клыкастый вепрь!

Задняя сторона памятника (с учетом поправок И. В. Кормушина), по-видимому, звучит следующим образом:

(4)...мой дикий барс Тириг бег! Увы! Моя мужская доблесть Вам (принадлежит)!

(5) он был послом [от моего эля] к бегу небесных тюрков.

(6) ..Я убивал [мужей-воинов], я убивал подразделения (многочисленной) стаи серых волков!

У нас не вызывает особого сомнения слово «кунчуй», где древний писарь совершил ошибку и вместо одной буквы поставил другую, ибо здесь налицо трафаретная фраза о приобретении принцесс. Подобная ошибка совершена и в слове «кырк», где твердый звук «р» передан другим знаком. В тексте наблюдается несоблюдение норм рунической орфографии.

В шестой строке, вместо предложенной И. В. Кормушиным трактовки «кара аш» – соболь, мы читаем «карамаг» – стадо, стая. Такой термин отмечен С. Е. Маловым в кыргызских памятниках письменности и до сих пор сохранился в хакасском языке. С другой стороны, трудно поверить, чтобы степные кыргызские беги сами добывали соболей. Как правило, они получали их от своих киштымов, живших в таежных урочищах.

Переходя к исторической интерпретации, надо выделить несколько важных моментов. Эпитафия посвящена доблестному князю Тириг-бегу, тотемным животным которого являлся барс. В таком случае, повествование идет о кыргызском правителе, ибо барс считался тотемом кыргызов. В памятниках кыргызов встречаются имена, такие как «Сильный Барс» [Малов, 1952, с. 39.] Надпись представляет обращение к преждевременно умершему Тириг-бегу от имени оставшегося в живых наследника его боевой славы.

Имя с обозначением «Тириг» – букв. живой, неоднократно упоминается в енисейских текстах. Например – Учин Кулюг Тириг, Кулюг Тириг, Кюни Тириг. Сам Тириг-бег был главой дружины из сорока батыров, для которых он являлся отцом родным. Текст памятника доносит до нас отзвуки былой военной демократии общественного строя кыргызов. Тириг-бег ходил в боевой поход против курыканов (по И. Кормушину – уйгурского хана) и в свирепой битве покорил восточных соседей кыргызов, обитавших в Прибайкалье. В древнетюркских памятниках при перечислении окружающих народов кыргызы постоянно упоминаются вместе с уч-курыканами, что говорит об их соседстве. [Малов, 1951, с. 36, 38.]

Вероятно, Тириг-бег возглавлял посольство к кок-тюркам Тюркского каганата. В дальнейшем его преемник хвастливо стал заявлять о своей победе над многочисленной «стаей серых волков», т. е. в данном случае надо понимать гвардию кок-тюрков, имевших на своих знаменах изображение головы волка.

Исходя из полученных фактов, можно предположить, что памятник относится к первой половине VIII в. н.э., когда между Тюркским каганатом и Кыргызским государством после мирных взаимоотношений разгорелись военные действия. Если наше чтение верно, то захват кыргызами курыканов в Прибайкалье произошел не в период «великодержавия», а на столетие раньше, при первом кыргызском кагане Барс-беге. Возможно, в то время часть курыкан была вытеснена на север и положила начало движению предков якутов в долину р. Лены. Курыканы подчинялись кыргызским правителям вплоть до монгольских завоеваний. Летопись монгольской династии Юань-ши гласила, что племена курыканов «подчиняются цзи-ли-цзы-сы (кыргызам), и их язык весьма отличается от языка цзы-ли-цзы-сы». [Гоголев, 1993, с. 44.] Среди западных бурят, живущих по Ангаре, до сих пор имеется род хурхуд, который восходит к этнониму кыргыз (кыргыт) и сохранился со времен кыргызской эпохи.

В Уйбатской степи Хакасии известен еще один привлекательный памятник рунической письменности, выбитый на каменной плите кургана «Узун-обаа» и ныне считающийся девятой надписью с р.Уйбат. Он был переведен тюркологами И. Л. Кызласовым и С. Г. Кляшторным. Согласно чтению И. Л. Кызласова, текст девятого уйбатского памятника гласил: «(1) Татарыг эли (2) иге учун берур (3) экимиз (4) кулур». Перевод: «(1) Община татара (2) приносит дары (духу-) хозяину, (3) наши посевы (4) (им) оберегаются».

Слово «татар» И. Кызласов воспринимает как собственное имя главы общины (эля), а начальное слово второй строчки «иге» – как духа-хозяина посевов. На основе своего перевода он делает широкие заключения. Он трактует данную надпись в виде сакрального текста, связанного с земледельческим жертвоприношением, якобы, бытовавшим в «Древнехакасском» (т. е. Кыргызском) государстве. Однако памятник находится в сухой Уйбатской степи, где отдаленные потомки кыргызов – хакасские скотоводы, вплоть до наших дней никогда не занимались земледелием и не знали земледельческих традиций. Трудно поверить, чтобы на каменистой, выжженной солнцем местности, да еще вокруг кургана, совершались подобные земледельческие культы.

Высокий авторитет в российской тюркологии проф. С. Г. Кляшторный опроверг историко-этнографическую интерпретацию И. Кызласова и предложил свое альтернативное чтение. Согласно его трак-

товке, текст памятника звучит следующим образом: «(1) Татар (й)ыг эли (2) (й) игу чун берур (3) экимиз (4) кулур». Перевод: «(1) Татарский враждебный (?) эль (2) ради (своего) блага выплачивает (дань, откуп) (3) мы оба (этому) (4) радуемся». В данном случае слово «татар» понимается не как имя главы общины, а как исторический этноним восточных соседей древнетюркских народов. По исторической интерпретации С. Г. Кляшторного татары в начале IX в. являлись союзниками уйгуров. Поэтому враждебные действия кыргызов против «татарского эля» можно отнести к IX в., т. е. к периоду уйгуро-кыргызских войн в Монголии и Присаянье и последующих кыргызских походов в Восточный Туркестан.

Поддерживая мнение проф. С. Г. Кляшторного в отношении значения слова «татар», мы в свою очередь предлагаем следующее значение указанного памятника: «(1) Татар ыг эли; (2) игечин берур; (3) экимиз (4) кулур». Перевод: «(1) Татарский плачущий народ (2) своих сестер отдает; (3) а наши младшие братья (получая в награду женщин) (4) радуются (этому)».

До сих пор во многих тюркских языках, и в хакасском в том числе, среди родственной терминологии имеются слова «игечи» – старшая сестра (мужа или жены) и «ике» – младший брат. [БХРИЭС, с. 31.] В связи с указанной терминологией мы готовы предложить следующую историческую интерпретацию. В древнетюркских надписях татарами обозначались монгольские племена. Например, в 750 г. уйгурский каган Моюнчур двинул свое войско на восток, где «татар…призвал к ответу».[Малов, 1959, с. 40.] В китайской политической и исторической традиции, начиная с Сунского времени (X в.), также преобладало наименование монголов татарами (да-да). После разгрома Уйгурского каганата и захвата территории Центральной Азии в 840 г. кыргызы столкнулись с монголоязычными татарами. Вероятно в период своего «великодержавия» кыргызы, разгромив враждебных татар, захватили в качестве трофеев их женщин, мужья которых пали в бою. По обычаю татарские рабыни стали достоянием кыргызских мужчин. Возможно, такое знаменательное событие и отражает девятая надпись с р. Уйбат.

На территории Хонгорая до сего дня было известно 82 памятника Кыргызской письменности. В 1997 г. при раскопках Саянского острога новосибирский археолог С. Скобелев обнаружил фрагменты новой каменной плиты с надписью. На крупном фрагменте в первой строке можно прочитать слово «учун» – ради, а во второй строке «элимиз» – наше государство. Судя по найденным обломкам, можно с уверенностью сказать, что памятники Кыргызской письменности подверглись частичному уничтожению (возможно даже в монгольскую эпоху) и их количество было гораздо большим, чем мы знаем.

Итак, кыргызские руны, при правильном их чтении, помогают раскрыть тайны истории государства южно-сибирских номадов. Правящим классом военно-политической системы кыргызов являлись беги, которым и посвящены эпитафийные надписи. Их княжеская власть держалась на военной силе дружин, состоявших из потомственного сословия батыров и рядовых воинов-эров. Беги служили своему небесному элю (государству), главой которого был каган. Воспевание в текстах «земного рода барс» связано, как склонны думать ученые, с тотемом кыргызов, который, можно предположить, употреблялся вместо их этнонима. По данным памятников рунического письма, Кыргызское государство активно выступало на политической арене Центральной Азии. Кыргызы вели дипломатические сношения с Тибетом, воевали с курыканами, подчинили враждебных татар и т.д. Кроме того, памятники письменности несомненно отражают уровень развития древнетюркского языка и представляют яркий образец кыргызской культуры.

2.1.10. Религиозные верования кыргызов

Кыргызы на протяжении Средних веков в целом оставались шаманистами. Их религиозные культы возникли в условиях родового уклада, задолго до образования их государства. Китайские хронологи династии Тан при описании страны «Хягас» отмечали: «Жертву духам приносят в поле. Для жертвоприношения нет определенного времени. Шаманов называют гань (кам)». [Бичурин. 1950. с. 353.] Служителей шаманских культов тюрки Саяно-Алтая до сих пор называют «кам» (по-хакасски – «хам». Камы привлекались для участия в совершении ритуалов, связанных с беременностью женщин, рождением детей, смертью человека и т. д.

Шаманами периодически проводились родовые жертвоприношения с использованием культовых инструментов для получения от горных духов защиты от невзгод своим соплеменникам. В сочинении «Украшение известий» персидского автора Гардизи, написанном в XI в. н.э., кыргызские служители культов представлены следующим образом: «Среди них есть люди, которые называются фагинунами [т. е. шаманами – В. Б.]; каждый год они приходят в определенный день, приводят всех музыкантов и приготовляют все для веселого пира. Когда музыканты начинают играть, фагинун лишается сознания; после этого его спрашивают обо всем, что произойдет в том году: о нужде и изобилии, о дожде и засухе, о страхе и безопасности, о нашествии врагов. Все он предсказывает, и большею частью бывает так, как он сказал». [Бартольд, 1973, с. 48.]

Почитание родовых гор было связано с представлением о горных духах, от которых, якобы, произошли далекие предки жителей Среднего Енисея. На горных перевалах в честь духов-хозяев насыпались

священные каменные груды – «обаа». Каждый проходящий путник обязан был почтить их своим преподношением. Как правило, мужчины бросали камни, поднятые во время восхождения, а женщины втыкали со стороны востока ветви от берез. Если человек впервые проходил через перевал, то он обязательно должен был повязать священный флажок (по-хакасски «чалама») на шесты, воткнутые в груды «обаа», иначе его жизненный век сократится. При наличии вина присутствующие троекратно по солнцу обходили священную груду камней и окропляли «обаа» спиртным. Согласно хакасским легендам, почитаемые насыпи на перевалах были сооружены во времена Кыргызского государства и поэтому иносказательно называются «кыргызскими камнями» (по-хакасски «хыргыс тастары»).

В отличие от тюрков и половцев среди кыргызов не получил широкого распространения обычай сооружать каменные статуи в честь своих предков. На территории Хакасии насчитывается не более десятка изваяний, относящихся к средневековому периоду. Среди них самым почитаемым являлся истукан «Иней-тас» (букв. бабий камень) или «Хыргыс-иней» (т. е. кыргызская праматерь), находившийся в скальной нише горы «Иней таг» по р. Ниня. Он располагался в сидячем положении, поджав ноги по-турецки, и держал в руках округлый сосуд. Лицо статуи, как утверждали хакасы, носило явно выраженные монголоидные черты. Каменная фигура «Иней-тас» являлась изображением праматери кыргызов, от которой зависела судьба потомков. При всеобщем благоденствии статуя пребывала в спокойном состоянии. Но если кыргызскому роду грозило несчастье, то она, якобы, поворачивалась в сторону ожидаемой напасти. Изваяние несло в себе жизненную силу народа и выступало покровителем кыргызского благополучия. Идолу «Иней-тас» летом на новолуние совершалось ежегодное жертвоприношение. В заклание приносилось девять белых барашков с черной головой. На каменном столике перед кыргызской праматерью – «Хыргыс-иней», раскладывали ритуальные приношения: семь бочонков никем не пробованной молочной водки «араки», семь кусков жертвенного мяса, семь прессованных сыров (по-хакасски «пызылах») и семь рыб – хариусов. Голову истукана повязывали красным платком, а губы смазывали жирной пищей. Молитвы, обращенные к кыргызской праматери, начинались с просьбы о даровании счастья народу и заканчивались настоятельными требованиями обеспечить приплод скота. Благодарили духов-хозяев почитаемой родовой горы «Иней таг». Каждый, кто приносил на заклание овец, должен был получить от окаменевшей прародительницы искомое счастье и ему обещалось приумножение богатства, семейное благополучие и рост поголовья скота. [Бутанаев, 2003, с. 195.]

Кыргызские скотоводы для оберегания своих стад поддерживали культ освящаемых животных. В каждом хозяйстве выбирались кони, быки и овцы особой масти под названием «ызых» (букв. священный), освя-

щаемые шаманами. «Ызыхи» выполняли охранительные функции по отношению к стаду своего хозяина. Они оберегали скот и семью номада от болезней, способствовали увеличению приплода, ограждали стадо от нападения хищных зверей и даже от воров. Каждый кыргызский род поклонялся также определенным породам деревьев, которые считались хранителями родовых душ. Персидский автор XI в. н.э. Гардизи отмечал наличие указанных культов: «Некоторые из киргизов поклоняются корове, другие – ветру, третьи – ежу, четвертые – сороке, пятые – соколу, шестые – красивым деревьям». [Бартольд, 1973, с. 48.]

Кыргызы являлись огнепоклонниками. Восточные письменные источники сообщали: «Кыргызы, подобно индусам, сжигают мертвых и говорят: «Огонь – самая чистая вещь; все, что падает в огонь, очищается; (так и) мертвого огонь очищает от грязи и грехов». [Бартольд, 1973, с. 48.] Огонь, наряду с водой, относился к самым сильным стихиям. По мировоззрению жителей Кыргызской страны, не было ничего могущественней и возвышенней огня в солнечном мире. Обожествленный образ духа-хозяина огненной стихии величали «От-ине», т. е. Мать огня. Возникновение женского персонажа в пантеоне божеств у кыргызов, как и у других тюрко-монгольских народов, вероятно, связано с большой ролью женщины в семейно-бытовой обрядности.

Богиня огня «От-ине» представлялась в образе полной и доброй старушки у хорошего хозяина юрты и худой и злой – у плохого. Кроме того, облик ее изменяется соответственно времени суток и даже месяца. При новолунии она бывает прекрасной девой, на старый месяц она превращается в глубокую старуху. Вечером она красная дева, носящая шелковые одежды, ранним утром она женщина в возрасте, надевающая грубые одежды. Богиня огня «От-ине» дает тепло и свет, круглосуточно охраняет домашний очаг и семью от злых сил, приносит удачу и богатство хозяину, живет заботами главы дома. Чтобы сохранить благополучие семьи, богиню огня «От-ине» полагалось ежедневно кормить жирной пищей. Утром и в обед, перед принятием пищи, в очаг обязательно бросали три кусочка сала или три ложки масла. Утром нельзя было выйти из юрты, не накормив огонь. Ежегодно богине «От-ине» совершали домашнее жертвоприношение, которое проводили весной, на девятый день новолуния, когда распустятся листья, закукует кукушка и «проснутся» горы и реки.

Особое место в комплексе религиозных верований кыргызов занимал древний культ богини Умай. Почитание богини Умай зародилось в древнетюркских государствах, где супруга каганов именовалась не иначе как величественная «мать – катун (т. е. госпожа), подобная Умай». [Малов, 1951, с. 40.]

Богиня Умай представлялась полной седовласой старушкой, имеющей способность летать в образе белой птицы. Она постоянно находится на

небе среди белых облаков, откуда покровительствует беременным, следит за рождением детей и оберегает их от несчастий. По верованиям кыргызов , богиня Умай была хранительницей детских душ, которые находились у нее в храме – в горе «Умай тас», расположенной в верхнем течении Енисея среди Саянских хребтов. Там, на стенах многочисленных комнат висели миниатюрные колыбели с душами – «хут» детей: у девочек в виде коралловых бусинок, у мальчиков – в виде стрел. Для получения души ребенка шаманы в качестве жертвы закалывали белого ягненка. Пищей богине Умай служил горячий пар, поднимавшийся от мясных даров. Насытившись жертвенным паром, она разрешала пройти шаману внутрь своего храма – горы «Умай тас», и вручала душу ребенка.

В результате культурных связей с Мавераннахром и Ираном к кыргызам проникают религиозные учения Заратустры. В арабо-персидских источниках имеются подтверждающие данные. Арабский автор Закарийа Ал-Казвини, использовавший материалы путешественника IX в. Абу Дулафа, излагал в своем труде следующие сведения о кыргызах: «Они пользуются соразмеренной речью в своих молитвах, а молятся повернувшись лицом на юг. В году у них три праздника, во время которых они развешивают хоругви зеленого цвета. Хирхизы поклоняются Сатурну и Венере, а появление Марса считают дурным предзнаменованием. <…> У них есть религиозные храмы и они знают письменность. Во всех делах поступают сообразно своим представлениям. Никогда не гасят светильники, и они горят до тех пор, пока сами не погаснут». [Демидчик, 1977, с. 110.]

Согласно приведенным сведениям, в религиозных верованиях кыргызов прослеживаются элементы зороастризма. Общими культами являются: поклонение огню и божественным планетам Сатурну, Венере, Марсу; почитание Солнца и солнечной стороны (юг); обожествление хоругви зеленого цвета – эзотерического цвета Ахура-Мазды, как символа военной организации зороастрийцев и кыргызов, а также наличие общего наименования для Небесного Творца – «Ормазд» и «Хормусту» (по-хакасски Кормес-хан). [Соколов, 1998, с. 7–20.] Надо отметить, что в кыргызских памятниках письменности, как, например, на стеле с Алтынкеля, воздается хвала божеству Зервану, т. е. Сатурну. Кроме того, в языках тюрков Саяно-Алтая применяется термин «азар» или «адар» для обозначения небожителей, класса демонических существ, отдаленно напоминающий имя Зерван, произносимое по-древнетюркски «Азруа».

Согласно учению Заратустры, в природе господствует дуализм двух основ – доброй и злой, борьба которых и составляет содержание существования мира. Эти два начала бытуют от века. Силы Правды и Добра возглавляет Ахура-Мазда (Ормазд), силы Зла и Лжи – Ахриман. В верованиях зороастрийцев Ормазд и Ахриман являлись родными братьями. [Бойс, 1988, с. 86; Заратуштра, 2002, с. 24–26.] Основную силу в войске Ахримана со-

ставляют дэвы или дайва (по-хакасски «тайма»), кровожадные приверженцы Лжи. Ахриман создал на земле горы, сотворил холод, сделал вредных животных. К дэвам Ахримана относятся пэри, которые вредят воде, земле, огню, скоту и растениям, заколдовывают звезды, отчего прекращаются дожди, и сами в виде падающих звезд нарушают порядок в небе. Заратуштра загнал под землю всех дэвов, включая Ахримана. Область жизни людей находится в среднем мире – между темным царством дэвов и царством Ормазда, в месте смешения света и тьмы, Добра и Зла. Согласно зороастрийскому учению, главной целью рождения и жизни человека является помощь Ахура-Мазде в его борьбе с Ахриманом. Безбрачие считается тяжким грехом, ибо человек обязан пополнять войско Ахура-Мазды.

Сведения, приведенные из учения Заратустры, полностью совпадают с канонами Белой веры тюрков Саяно-Алтая, где в вечной борьбе пребывают силы Добра – Ах-Худай и силы Зла – Ирлик-хан, с его армией нечисти. [Бутанаев, 2003, с. 10–12.] Согласно мифическим представлениям хакасов, потомков кыргызов, Ах-Худай и Ирлик-хан были двумя родными братьями. Старший из них – Ах-Худай, был рожден со светлыми мыслями и являлся верховным творцом, а младший – с черными думами и был творцом нижнего мира. Верховный творец Ах-Худай сотворил землю из песчинок, доставленных со дна океана младшим братом. Ирлик-хан на плоской земле возвел горы и пропасти. Когда Ах-Худай сотворил благородных животных, Ирлик-хан породил козу и свинью. Затем Ах-Худай из глины вылепил человека, а Ирлик-хан – шамана.

Отправившись за душой человека, Ах-Худай поручил сторожить свое создание собаке. Но Ирлик-хан обманул ее, напустив холод и покрыв шерстью, а затем оплевал неодушевленную фигуру. Спустя некоторое время, вернулся Ах-Худай, который принес душу человека в виде легкого ветерка, исходящего от бьющих из-под земли чистых источников. Он обнаружил, что его создание в слизи, собака ходит в шубе, а на земле гуляет холод. Ах-Худай попробовал вытереть плевок, но не смог. Тогда он взял и вывернул человека наизнанку. С тех пор вся слизь Ирлик-хана оказалась внутри и постоянно выделяется в виде слюны и мокрот из носа. Собака же стала вечным сторожем людей, ее жизнь с тех пор зависит от хозяина, которому она служит.

В конце концов великодушный Ах-Худай не выдержал злых козней Ирлик-хана и отправил его в подземный мир. Ирлик-хан взмолился и попросил оставить ему клочок земли, на которую опирается конец его посоха. Ах-Худай согласился. Тогда Ирлик-хан посохом проткнул землю и спустился под нее. Из отверстия, пробитого посохом Ирлик-хана, выползли различные гады – змеи, лягушки, черви и ящерицы. Поверхность земли запачкалась нечистыми созданиями. Ах-Худай, избегая нечистой силы, поднялся на небо. С тех пор великий творец

обитает на небесах, а Ирлик-хан властвует в подземном мире. [Бутанаев, 2003, с. 110–113.]

Идеи зороастризма были восприняты манихейством. Например, когда христианский монах Г. Рубрук в 1253 г. при дворе монгольского хана Мэнгу вступил в религиозный спор с манихейским монахом по поводу сотворения человека, тот ответил: «Разве Диавол не принес земли в первый день с четырех сторон мира и не создал из образовавшейся грязи человеческого тела, а Бог не вдохнул в него души?». Тогда Г. Рубрук отметил, что он слышит знаменитую ересь Манихея. [Рубрук, 1957, с. 157.]

Идентичные мифы о сотворении земли и человека бытуют у всех тюрко-монгольских народов Центральной Азии. Кроме того, создание мира из песчинок или глины, поднятых со дна океана, распространено в мифологии не только тюрко-монгольских, но и уральских, и славянских народов. Сюжеты о сторожившей человека собаке без шерсти, о плевке сатаны на человека и др. широко представлены в мифах монгольских буддистов и русских христиан. Согласно исследованиям ученых, в дуалистических поверьях тюрков Саяно-Алтая, очевидно, прослеживается сильное влияние иранской мифологии. [Потанин, 1880, с. 218–227.]

В VII–X вв. в среду кыргызов проникают буддийские учения. Распространению буддизма могли способствовать представители кыргызской знати, обучавшиеся в Китае или в Тибете. На стелах Золотого озера из долины Абакана имеются упоминания о кыргызском посольстве VIII в. в Тибет. В страну енисейских кыргызов экспортировалась буддийская атрибутика. Замечательная алтарная группа, отлитая из бронзы и покрытая позолотой, была найдена около с. Батени на территории Республики Хакасия. «Ее составляют пять фигур, установленных на подставке: Будда, бодисатвы и лев. По качеству исполнения алтарь из Батеней представляет собой образцовое произведение буддийского искусства IV–VI вв. В нем еще сохранились высокие мотивы Гандхары, хотя сделан он в Китае, о чем свидетельствует китайская надпись: «Генерал Ши сделал это для своего усопшего брата». Однако, прежде чем попасть на Енисей, алтарная группа достаточно попутешествовала. На это указывает наличие на подставке вырезанной позднее уйгурской строки. Можно предположить, что на Енисей алтарная группа попала в качестве трофея после одного из походов кыргызов на уйгур в IX в.». [Киселев, 1951, с. 76.] В окрестностях с. Листвягово (по-хакасски «Минзее»), стоявшего в устье реки Туба, был найден железный портативный алтарь с четырьмя чашечками-светильниками по углам. Этот буддийский алтарь ныне хранится в Минусинском музее. [Леонтьев, 1988, с. 189.]

В торевтике кыргызского искусства IX–X вв., как считает исследователь Н. Леонтьев, достаточно явственно выявляются сюжеты буддийского

происхождения, многие из которых подверглись местной переработке. Одним из самых распространенных сюжетов буддийской иконографии, заимствованных кыргызами, являлось изображение драгоценного камня «чандмань», лежащего на цветке лотоса в ореоле пламени. «Лотос в буддийском искусстве знаменует чистоту, святость и божественное происхождение помещенных на него существ и атрибутов». [Леонтьев, 1988, с. 18.]

Кыргызское население в IX в., когда их государство в борьбе против Уйгурского каганата вступило в военно-политический союз с карлуками, познакомилось с христианским учением. Карлуки, жившие на территории Семиречья (Аргу, Тараз), стали не только союзниками кыргызов, но и наставниками новой веры – христианства-несторианства. В начале IX в., как пишет известный тюрколог С. Г. Кляшторный, «среди кыргызской аристократии, а затем и среди более широких слоев получил известное распространение несторианский толк христианства, который, однако, не вытеснил местных шаманских культов. Христианство кыргызской аристократии было в достаточной мере поверхностным; его восприятию содействовали не столько идеологические сдвиги в кыргызском обществе, сколько особенности политической ситуации». [Кляшторный, 1959, с. 167.] В знаменитой Суджинской надписи, воздвигнутой после победы над яглакарскими ханами Уйгурского государства, кыргызский чиновник Бойла Кутлуг Ярган с почтением произносит: «Своему наставнику в (вере) я дал сто гнедых коней....Сыновья мои! Будьте среди людей подобны моему наставнику!». [Кляшторный, 1991, с. 58–59.] Наставник в вере христианской назван в надписи арамейским словом «мар» – господин, учитель. В тюркских языках Центральной Азии IX-XIII вв. слово «мар» получило специфическое значение как христианского, так и манихейского наставника в вере. [Малов, 1959, с. 85.] Употребление данного термина в двух значениях послужило для некоторых исследователей поводом утверждать о манихействе кыргызов. Так, например, археолог Л. Р. Кызласов пишет, что в тексте эпитафии IX в. из Суджи «исповедующий манихейство вельможа, судья Бойла («сын кыргыза»), упоминает своего вероучителя, называя его по-сирийски «мар». Именно так называли своих священников манихеи». [Кызласов, 1999, с. 33.] Исходя из данного факта, а также раскопанных на территории Хонгорая дворцовых комплексов, делаются выводы о государственной религии «Древнехакасского феодального каганата» – манихействе, которая просуществовала в долине Среднего Енисея в течение пяти столетий.

Тюрколог С. Г. Кляшторный, внимательно изучив историко-культурную ситуацию в Центральной Азии VIII-IX вв., пришел к выводу о том, что кыргызы после победы над Уйгурским каганатом, где манихейство действительно являлось государственной религией, не могли принять веру побежденных врагов. Изображение на енисейских скалах людей с

высокими носами и густыми бородами, в широких и длинных одеяниях и высоких митрообразных шапках он относит к рисункам христианских священнослужителей. Кроме того, на кыргызских эпитафиях встречаются символы креста.

В связи с трактовкой С. Г. Кляшторного для нас представляет большой интерес руническая надпись на стене Тогзасской пещеры по реке Белый Июс. В переводах В. В. Радлова текст памятника гласит следующее: «Придя из Алту-шан, мое государство, мой хан, народ терс...». [Малов, 1952, с. 68.] Слово «терс» В. В. Радлов принял за этноним. Однако, если мы обратимся к историко-этнографической лексике тюркских языков, то встретим близкое по звучанию слово «терсе» или «тарса» (тарча), обозначающее христиан-несториан. В хакасском языке термин «терсе» употреблялся и для обозначения религии (христианской). [Будагов, 1869, с. 350; ХРИЭС, с. 137, 141.] Исходя из данного смысла слова «терсе» (тарса), становится ясным ранее непонятное название народа, зафиксированное рунами на стене Тогзасской пещеры. Вероятно, пещера, находящаяся в одном из самых живописных уголков Хонгорая, служила обителью христианским священникам. В таком случае надпись понимается как: «Придя из Алту-шан, мой правящий род и мой хан (представляют) христианский народ». Возможно, местность «Алту-шан», откуда пришли несториане, относится к территории Семиречья (Аргу и Тараз), где одна из областей носила близкое по звучанию название «Алты чуб». В VIII в. н.э. христианство там завоевывает сильные позиции, поддерживаемые царем карлуков. «Тесный союз с карлуками и борьба с уйгурами-манихеями явились, таким образом, теми политическими факторами, которые побудили кыргызскую аристократию поощрительно отнестись к миссионерской деятельности несторианских наставников». [Кляшторный, 1959, с. 168.] Надо отметить, что недалеко от Тогзасской пещеры протекает речка Тарча, названная в честь богатырской девушки Тарча-хыс (т. е. девушка-христианка), по данным исторического фольклора, поднявшей народ на борьбу против монгольских полчищ. [Бутанаев, 1995, с. 124.] Кроме того, в междуречье Июсов на скалах горы Хызыл-хая имеются изображения священнослужителей в рясах с длинными шлейфами, со скипетрами в руках и плохо читаемой рунической надписью «терсе» – несторианин (по предположению Д. Д. Васильева). Тюркское слово «тарса» (терсе), по всей видимости, происходит от названия местности Тараз, где было распространено христианство-несторианство.

Для обозначения христианского священника (попа) хакасы используют термин «абыс». Данный термин происходит от арабского «хафиз» – чтец корана, ученый мулла и, вероятно, был заимствован во времена культурно-торговых связей с христианами из мусульманского Туркестана, т. е. возможно из Семиречья. В дополнение можно ска-

зать, что даже христианский бог у тюрков Саяно-Алтая носит название «худай», представляющее слово иранского происхождения. [Ахметьянов, 1981, с. 52.]

2.1.11. Искусство кыргызских кочевников

В культуре енисейских кыргызов хорошо представлены предметы декоративно-прикладного и изобразительного искусства. Анализируя материалы кыргызской торевтики, С. В. Киселев усматривал в ней реминисценции скифо-сибирского звериного стиля и наследие традиций таштыкской культуры [Киселев, 1951, с. 349.] В то же время он отмечал и влияние искусства сасанидского Ирана и империи Тан на развитие художественной обработки металла на Енисее. В развитии кыргызского прикладного искусства С. В. Киселев выделял два этапа: VI–VIII и IX–X вв. По его мнению, для обоих этапов были характерны одни и те же «черты художественного развития» [Киселев, 1951, с. 360.]

В предметном комплексе кыргызской культуры VI–VIII вв. представлены поясная и сбруйная фурнитура, орнаментированные удила и стремена, накладки седел, пиршественная посуда. Среди поясных бляшек и пряжек встречаются изделия широко распространенных «общетюркских» форм с гладкой поверхностью, лишенные орнамента. Однако у кыргызов в эпоху чаа-тас были распространены и следующие орнаментированные изделия: прорезные бляхи-оправы, накладки и бляшки, украшенные растительным орнаментом в сочетании с розетками, цветками смоквы и гроздьями винограда. На бляшках встречаются изображения хищника, терзающего барана, и парные фигуры фантастических хищников. На бляшках из Копенского чаа-таса встречаются изображения крылатых хищников, фениксов, уток, скрестивших шеи, рыб.

Археолог Л. А. Евтюхова подчеркивает сходство этих мотивов с изображениями на пиршественной посуде сасанидского Ирана [Евтюхова, 1948, с. 46.] В Копенском чаа-тасе обнаружена подвесная сердцевидная бляха с прорезным растительным орнаментом, с изображением человеческой личины и двух голов драконов с лунными дисками в зубах, многочисленные бляшки с орнаментом в виде распустившихся цветов и растительных побегов, подвесные бубенцы.

Сложен вопрос о происхождении золотой и серебряной пиршественной посуды, украшенной сложным растительным узором и изображением грифов, терзающих рыбу. Л. А. Евтюхова отмечает иранские и китайские элементы в орнаментации этой посуды. В Копенском чаа-тасе обнаружены замечательные бронзовые рельефы, изображающие сцену богатырской охоты всадника с луком на тигра, барса и копытных зверей. Подобный сюжет характерен для сасанидского Ирана. Однако изображения гор

и облаков свидетельствуют о переработке сюжета из танского Китая [Евтюхова, 1948, с. 47.]

В целом кыргызская торевтика эпохи чаа-тас значительно отличается от синхронных комплексов древних тюрок. В ней не представлен геральдический стиль, но широко распространены растительные, антропоморфные и зооморфные сюжеты, характерные для VIII–X вв. Кыргызская торевтика разнообразнее по составу, чем предметы древнетюркской и уйгурской. В ней отчетливее прослеживаются элементы иранского и китайского влияния.

Кыргызская торевтика эпохи «великодержавия» (IX–X вв.) выделяется из общего комплекса художественно обработанных металлических изделий и представлена многочисленными находками в Туве. Образцы подобной торевтики встречены практически по всей территории распространения кыргызской культуры в эпоху ее максимального расцвета: от Прииртышья до Восточного Забайкалья и от таежной зоны Сибири до Восточного Туркестана [Худяков, 1996, с. 183–186.]

Художественной обработке подвергались предметы поясной и сбруйной фурнитуры, перекрестья, навершия, обоймы, петли и обкладки ножен клинков, оковки седел, пиршественная посуда. Подавляющее большинство предметов изготавливалось из бронзы, иногда покрывалось позолотой. Дорогие изделия делались из золота и серебра. Орнаментировались поясные бляхи, накладки, наконечники ремней, подвесные бляхи, обоймы, бляхи-распределители, пряжки, зажимы, накладки каптаргаков (т. е. кожаных кисетов).

В этот период у кыргызов были широко распространены разнообразные мотивы растительного орнамента: извивающиеся побеги с завитками, листьями, бутонами или распустившимися цветами лотоса, смоквы, гроздьями винограда. Зооморфные и антропоморфные сюжеты встречаются в виде самостоятельного изображения или в сочетании с растительным орнаментом. На бляшках представлены изображения крылатых львов, оленей, горных козлов, лошадей, грифов, петухов, фениксов, уток, гусей, рыб. Часто фигуры животных изображены парами, противостоящими, скрестившими шеи. Некоторые изображения птиц очень стилизованы под растительные фигуры.

Антропоморфные сюжеты представлены личинами в островерхих головных уборах, с раскосыми глазами, широко раскрытым ртом, усами и бородой, а также подвесками в виде всадников в панцирях или халатах, с копьями и колчанами. На бляшках встречаются антропоморфные фигуры в коронах, иногда парами или по трое. В качестве орнаментального сюжета использовались бубенцы, буддийские и манихейские религиозные символы: узел бесконечности, пламенеющая жемчужина, цветок смоквы, лотос. Встречаются крестообразные фигуры с расширяющимися концами, напоминающие несторианские кресты.

При оценке эстетической значимости орнаментальных мотивов исследователи склонны выделять господство растительных сюжетов, орнаментализм, связь с религиозной символикой. Обилие и разнообразие сюжетов свидетельствуют о бурном расцвете художественной обработки металлических изделий в кыргызской культуре в эпоху «великодержавия». Однако рост количества сюжетов происходил за счет заимствования инокультурных образцов, которые в значительной мере стали определять характер всего орнаментального спектра. Основной поток заимствований шел из иранского культурного мира, в том числе из Согдианы и Восточного Туркестана. Значительное влияние на выбор сюжетов орнаментации торевтики оказывали контакты кыргызской знати с представителями прозелитарных религий – зороастризма, манихейства, буддизма и несторианства. Ряд элементов орнаментации кыргызской торевтики, возможно, восходит к согдийским орнаментальным традициям. Так, например, золотая пиршественная посуда из Копенского чаа-таса с явными чертами согдийских элементов орнаменталистики может датироваться IX в. н.э. [Маршак, 1971, С. 54–57.]

Кыргызы не хоронили наиболее ценные предметы сопроводительного инвентаря в могилах, а прятали их в тайники, расположенные рядом. Это делалось для того, чтобы охотники за золотом не завладели сокровищами.

Даже русские бугровщики не смогли разгадать секрет чаа-тасов, ибо раскапывали, как правило, все курганы в центре захоронения. Благодаря предусмотрительности кыргызов, тайники уцелели, а тайна чаа-тасов была раскрыта только в советское время.

Обнаружение кладов-тайников советскими археологами было больше чем сенсация. Находки из Копёнского чаа-таса буквально потрясли весь мир, в корне изменив представления о кыргызском искусстве и в целом об уровне средневековой цивилизации Саяно-Алтая.

В 1940 году даже самые ярые пессимисты смогли убедиться в реальности существования легендарных сокровищ Минусинской котловины.

Чаа-тасы (дословно с хакасского языка означает «камень войны») получили свое название за большое количество вертикальных каменных плит, врытых вокруг каменных курганов. По древним легендам, они представляли врезавшиеся в землю скальные обломки, которые кыргызские богатыри бросали в неприятеля. Истории о подвигах средневековых героев сохранились вместе с преданиями о несметных сокровищах чаа-тасов. Легенды гласили, что духи могучих воинов охраняют под непреступными каменными плитами курганов золото, завоеванное в сражениях.

Рассказы о спрятанном золоте подвигли искателей сокровищ на грабительские раскопы многочисленных курганов Хакасии . Еще во времена золотой лихорадки XVIII в. Копенский чаа-тас, как магнитом, притягивал

к себе грабителей всех мастей. Самые опасные – бугровщики – не оставили ни одного «живого» места, разграбив многие могилы археологического памятника. Попав сюда и по достоинству оценив запасы драгоценного металла, здесь навсегда остался проявлять свои «способности» некоронованный король бугровщиков – Селенга.

1 октября 1739 года, пораженный невероятными рассказами о бугровщике, с ним лично встретился ученый И. Ф. Миллер. Селенга жил в подземной лачуге у древнего кладбища на левом берегу Енисея в местечке Копен-Карагас близ деревни Абакано-Перевозной (ныне д. Абакано-Перевоз Боградского района Республики Хакасия). Здесь находилось множество древних могил, в которых издавна в значительном количестве находили золотые и серебряные вещи. Легендарный Селенга занимался ограблением древних погребений. Он прибыл в эти места из города Селенгинска, от названия которого и получил свое прозвище. О знаменитом бугровщике ходили легенды, будто бы он видит сокровища сквозь толщу земли, чувствует золото по запаху.

Как рассказал Селенга И. Миллеру, уже более тридцати лет он провел среди здешних могил, устроил себе тут землянку и отлучался лишь за тем, чтобы променять в кабаке кое-что из своих находок на водку. Появления Селенги всегда с нетерпением ожидали местные торговцы, которые знали, что старик всегда платит за покупки серебром и золотом. Подвыпив, старик часто хвастался окружающим своими находками, вызывая у них зависть и удивление.

Селенга грабил беспрерывно могилы разных эпох. Старик копал всегда один: киркой поднимал большие камни, а лопатой выгребал из могил содержимое. Под старость у него отсохла левая рука, тогда он стал привязывать к ней лопату и, налегая на нее грудью, копал землю.

Рассказывая о своих находках И. Миллеру, Селенга сообщил, что чаще всего серебро и золото, причем «большей частью в слитках», попадалось ему под плоскими каменными насыпями среди пепла. Видимо, речь шла о средневековых могилах кыргызов, которые сжигали своих умерших в одежде и украшениях. При этом различные металлические украшения при сжигании превращались в слитки.

Бугровщиками разрушена масса исторических памятников. Однако с другой стороны, они, сами того не подозревая, находками уникальных золотых, серебряных и бронзовых изделий заявили о существовании в Южной Сибири высококультурной цивилизации. О происхождении кыргызского феномена выдвигались самые невероятные гипотезы. Ученый И. Миллер связывал кыргызскую цивилизацию с древним народом – самонеянами, которые были изгнаны из Индии брахманами. А французский коллекционер и ценитель искусства Бальи считал, что «Атлантиду Платона напрасно искали на дне океана, в дейст-

вительности же она находится в просторной Минусинской степи». (Шавыркин, 2005, с. 13.)

Драгоценные изделия находились не только в усыпальницах, но и в специальных тайниках, расположенных вне погребальных камер. Многие сокровища кыргызов спасло то обстоятельство, что бугровщики прокладывали узкий грабительский лаз в центре могилы и поэтому тайников с золотом не задели, а смогли завладеть только содержимым погребальных камер. Раскрыть тайну древних кыргызов удалось лишь в советское время широкомасштабными раскопками археологов.

В 1937–1940 годах известные ученые С. В. Киселев и Л. А. Евтюхова предпринимают раскопки Копенского могильника. Ничего не предвещало сенсаций, так как все курганы имели следы ограблений. Но в отличие от бугровщиков, в интересах науки археологи делали раскопы курганов по всему периметру. Это обстоятельство сыграло решающую роль в раскрытии секрета чаа-таса. В результате раскопок археологи обнаружили несколько непотревоженных тайников с самыми настоящими сокровищами. Причем один из тайников находился буквально в нескольких сантиметрах от края грабительского лаза.

Содержимое тайников превзошло самые смелые ожидания археологов. Никто из исследователей ранее не находил подобных сокровищ. Золото появлялось из тайников как грибы после дождя: золотые нашивные и наременные бляхи, массивная золотая бляха от пояса с растительным орнаментом, обрывки золотых листков, золотые серьги и браслет, бляхи от сбруи, ножен меча и отделки колчана из серебра и золота.

Но самой дорогой находкой была средневековая посуда: четыре золотых кувшина на серебряном блюде и золотая тарелка. Посуда была просто великолепна: «Два из кувшинов покрыты рельефным растительным орнаментом, среди которого фантастические птицы, терзающие рыб. На двух других сосудах изображений нет, но зато на их днищах есть надписи, сделанные орхонскими письменами, в которых речь идет о дани, принесенной господину: «Бегское серебро мы дали» и «Золото... дар Ача». [Киселев, 1951, с. 66.] На тарелке также имеется изображение фантастических птиц и цветов. Вес четырех золотых сосудов составил 2352,6 грамма, серебряного блюда – 2070,5 грамма, золотой тарелки – более 500 граммов.

Большое количество золотых кладов на территории Минусинской котловины объясняется, во-первых, богатыми и доступными месторождениями золота, которые начали разрабатывать с древнейших времен и, во-вторых, многочисленными экстремальными и чрезвычайными ситуациями на протяжении всей истории региона. Таким образом, по воле людей золото оказалось в бесчисленных курганах и потайных местах.

В 1846 году жителями д. Верхняя Биджа на горе Калмыковой, расположенной в 3,5 км от селения, были разрыты курганы с каменными насы-

пями, под которыми нашли более двадцати серебряных сосудов. [Вадецкая, 1981, с. 18.] В 1934 году около п. Капчалы в Уйбатской степи археолог Минусинского музея В. П. Левашова в могилах обнаружила золотой браслет, сбруйные наборы из золотых, серебряных и бронзовых украшений, серебряные украшения пояса, деревянные статуэтки баранов с серебряной и бронзовой обкладками туловища и с золотой обкладкой головы. В 1936 году при раскопках огромного могильного поля в 6 км от ст. Уйбат в тайниках были найдены серебряный сосуд с надписью, стремена, покрытые инкрустированным серебром, железные удила, украшенные головами баранов и растительным узором с золотой насечкой, позолоченная фигурная бляха-накладка, деревянная фигурка барана, обложенная листовым золотом. [Вадецкая, 1981, с. 19.] В 1964 году на левом берегу Енисея близ села Батени, в 140 км к северу от г. Абакан, при раскопках могильника IX–X веков Красноярской археологической экспедицией были обнаружены серебряная чарка с золочеными рисунками и уйгурской надписью, бронзовая чаша с орнаментом, тисненые серебряные бляшки, украшавшие пояс кыргызского чиновника.

К редким находкам относятся золотые серьги в виде миниатюрных полых фигурок полуобнаженных женщин, крепящихся к пластине с нимбом, крыльями и загнутым хвостом, окантованные витой проволокой. Они были найдены в могильнике, расположенном рядом с аалом Койбалы. К нимбу и крыльям на цепочках прикреплены миниатюрные шарики. К каждой серьге крепилась подвеска в виде объемного полого бутона цветка, вероятно лотоса, с шариками на цепочках. Эти фигурные серьги напоминают скульптурные изображения Гаруды (по-хакасски «Хан кирети»), персонажа индуистского и буддийского пантеона. Койбальские серьги имеют следы починки. Вероятно, они использовались в качестве женских украшений длительное время. [Худяков, 1998, с. 67–68.]

В начале 1990-х годов на протяжении нескольких лет одним из местных жителей в районе бывшей д. Копены найдены уникальные предметы древних кыргызов: штампованная бляха с изображением воина-всадника, стреляющего из лука; 10 блях с изображениями кабана, тигра, льва, козы; около 80 бронзовых и около 10 золотых и серебряных поясных и ременных блях с уникальными образцами торевтики енисейских кыргызов: изображениями «пылающих жемчужин», лотосов, фениксов, парных рыб. В 2006 году в районе Абакано-Перевоза Боградского района Республики Хакасия найден средневековый серебряный пояс – комплект накладных пряжек пояса, сам кожаный ремень не сохранился.

Ценность этих археологических находок определяется не только тем, что они сделаны из драгоценных металлов, но и высокими художественными достоинствами. Некоторые из кыргызских предметов покрыты богатой накладной или чеканной орнаментацией. Орнамент состоит из расти-

тельных узоров и звериных мотивов. Все изделия подобного рода являются уникальными. Они обычно сопровождали могилы знатных людей.

О кладах Минусинской котловины сложено немало древних преданий, красивых легенд, невероятных историй. Каждая из них по-своему интересна и не похожа на другие. Изучение причин и условий рождения преданий и легенд однозначно свидетельствует, что в большинстве случаев они возникают на основе реальных исторических событий и фактов. Поэтому сообщения, идущие из глубины веков о богатствах, хранящихся в земле Хакасии, заслуживают пристального внимания. Порою сведения о сокровищах Хонгорая уходят своими корнями в глубокую древность. Некоторым преданиям несколько сотен, а другим, может быть, и тысяч лет, однако они по-прежнему вызывают большой интерес людей.

Например, существует легенда, согласно которой в одной из двух пещер горы Тепсей замурован клад кыргызов рода Марьясовых. Особую ценность представляют серебряные таблички с орхоно-енисейскими надписями, спрятанные в сундуках. Косвенно наличие клада подтверждает находка на Тепсее двух каменных львов, которые находились у входа в пещеры Марьясовых. Сегодня эти львы хранятся в Минусинском краеведческом музее им. Н. Мартьянова.

Золото, согласно представлениям хакасов, находится в ведении горных духов. Они его стерегут. Отблески золотого огня «алтын оды» порой виднеются ночью в степи в виде красного пламени. Счастливец, увидевший такие отблески, должен на это место бросить свой головной убор или кушак и три раза тыльной стороной руки хлопнуть по земле со словами: «Я хозяин!». Потом окропить место вином для ублажения горных духов и только затем приступить к добыче золота. В противном случае оно исчезнет.

Хакасы верили, что захороненное золото не лежит на месте и имеет способность исчезать. Поэтому клад надо зарывать обязательно в паре с посторонним предметом. Если спрятать золото с костями зверей, то оно будет ходить, приняв облик зверя, если оно будет захоронено с костями домашнего скота, то будет встречаться в образе животного. Ночью, при встрече с подобными животными, надо произнести: «Если ты злость – то стань злостью, если ты золотой клад – то стань золотом!». Потом на это место надо бросить что-нибудь из своей одежды. Наутро, где отыскивали брошенный предмет, находили клад. [Бутанаев, 2003, с. 43.]

Среди хонгорцев широко бытует легенда о золотом кладе Оджен-бега. Накануне присоединения Хонгорая к России, во время угона кыргызов в Ойратскую землю, глава черноголового народа князь Оджен-бег приказал захоронить свою казну. Девять конских вьюков золота, золотой трон (алтын сірее) и золотой жеребец (алтын хулун) были зарыты в междуречье Июсов под горой Сарыг хая (Желтая скала). С тех пор кызыльцы, на территории которых находится клад, под

покровительством духов-хранителей золота зажили счастливо. Однако ежегодно в жертву золотому жеребцу необходимо было забивать соловую кобылицу. В конце концов кызыльцы решили выкопать и забрать себе золотой клад Оджен-бега. На горе Сарыг-хая они прорыли глубокий колодец, но вместо золотого жеребца они выкопали конский череп. Тогда с возмущением кызыльцы бросили его через Белый Июс в сторону качинских поселений. Вдруг конский череп превратился в селезня (когін ортек) и над Июсскими степями разнеслось проклятие: «Вы перестали почитать предков. Поэтому счастье кызыльцев (хызыл чон ырызы) пусть перейдет к качинцам!» После этого качинцы стали жить богато, а кызыльцы обеднели.

Для того, чтобы достать клад Оджен-бега, нужно было в качестве выкупа принести на заклание желтую овцу, соловую кобылицу и рыжую девушку.

Согласно хонгорской мифологии, в последний год мира золотой жеребец оживет и на золотом троне снова воссядут черноголовые правители Хонгорая. [Бутанаев, 2003, с. 44.]

У кыргызов в эпоху раннего Средневековья практиковали резьбу по кости, дереву, бересте. Однако из-за погребального обряда кремации в курганах кыргызской культуры подобные предметы почти не сохранилось. Их находки единичны. В одном из курганов Уйбатского чаа-таса найдены остатки берестяного туеса с резным орнаментом в виде человеческой личины, фигуры верблюда и спирального узора [Евтюхова, 1948, рис. 24.]

В погребениях Уйбатского чаа-таса и могильника Капчалы I найдены деревянные скульптуры баранов, обложенные золотой фольгой . Эти предметы восходят к таштыкской культурной традиции [Евтюхова, 1948, с. 27.]

У кыргызов в эпоху чаа-тас была развита орнаментация керамической посуды. На сероглиняных гончарных вазах преобладал штампованный елочный орнамент в виде двух или трех горизонтальных полос по тулову, соединенных ломаной линией или завитками в виде бараньих рогов. Значительно реже встречаются сердцевидные фигуры. На некоторых сосудах с помощью резьбы нанесены тамги.

В эпоху «великодержавия» (IX–X вв.) в связи с широкой миграционной активностью кыргызского населения и подвижным образом жизни керамическая посуда теряет свое значение. В памятниках IX–X вв. гончарные вазы встречаются очень редко. Они орнаментированы полосами штампованного елочного или ромбического орнамента по тулову и на плечиках сосудов. Иногда полосы соединены завитками.

Лепная посуда почти не орнаментировалась. На лепных вазах встречаются полосы резного орнамента в виде ломаной линии, соединяющей две горизонтальные линии. На баночных сосудах встречаются шишечки-

налепы с четырех сторон по венчику. Очень редко встречаются сосуды с росписью, напоминающей цветную поливу.

В изобразительном искусстве кыргызов доминировала резная техника нанесения рисунков и контурная манера изображения фигур людей и животных. До недавнего времени к кыргызской культуре в Минусинской котловине относили все петроглифы, выполненные резной техникой. После открытия тепсейских плакеток с резными многофигурными композициями выяснилось, что многие минусинские петроглифы, выполненные гравировкой, относятся к таштыкской культуре.

Наиболее ярким памятником кыргызского наскального искусства является Сулекская писаница. Резные рисунки Сулека отличаются большой тщательностью. Мастера очень хорошо владели инструментом, практически не допуская неточностей или схематизма. Тонким стальным остриём кыргызские рисовальщики создали на скальных плоскостях резные изображения скачущих на конях всадников, бегущих оленей, борющихся зверей. Особенно привлекают внимание своей выразительностью изображения сулекских тяжеловооруженных всадников. Закованный с ног до головы в латы, с круглой бляхой на груди, с луком и колчаном за поясом и с множеством оружия в правой руке, воин направляет копьё, украшенное маленьким знаменем, на коленопреклонённого стрелка. Встречаются изображения пеших и конных легковооруженных воинов и охотников, женских фигур в трехрогих головных уборах, дерущихся верблюдов, верблюдов с повозкой, оленей, аргали, косуль, собак, волков, птиц и др. Рисунки панцирных всадников выполнены с особой тщательностью. На изображениях выделены плюмажи, шлемы, панцири, щитки-зеркала, копья с наконечниками и флажками, боевые топоры, луки в налучьях, колчаны. Детально прорисована конская сбруя, в том числе седла, потники, нагрудные и подшейные ремни, поводья, узда с трензелями. У лошадей выстрижена зубцами грива, подвязан узлом и заплетен хвост, на крупе показана тамга. У одного всадника изображены черты лица, глаза, нос, открытый в крике рот, округлый подбородок.

Для кыргызской петроглифики характерна гиперболизация функциональных черт персонажей. У всадников показан мощный торс и слабые ноги. Однако достаточно высокая техника резьбы по камню позволяла детализировать изображения и добиваться большой выразительности. В отдельных случаях заметно стремление передать индивидуальные черты некоторых персонажей. Менее значимые персонажи изображались более схематично.

Кыргызские петроглифы тематически разнообразны. Наряду с батальными и охотничьими сюжетами на них имеются бытовые, жанровые сцены. Например, перекочевка на верблюдах, бой верблюдов. Последний сюжет известен в Средней Азии с эпохи бронзы. Он был популярен и в гуннское время.

В кыргызской культуре отсутствует монументальная скульптура, хотя в мелкой пластике имеются скульптурные изображения, например, фигурки баранов, обернутые золотой фольгой.

Итак, в художественной обработке металла у кыргызов прослеживаются традиции звериного стиля гунно-сарматской эпохи, которые просуществовали вплоть до IX–X вв. в виде реминисценций. Дальнейшее развитие кыргызской орнаменталистики происходит благодаря распространению зооморфных и ихтиоморфных сюжетов, заимствованных из иранской, согдийской и китайской торевтики. Следует отметить, что на территории Минусинской котловины в результате археологических раскопок найдены десятки серебряных кубков, серебряных чаш и серебряных кувшинов. Все они датируются VI–XII веками и свидетельствуют о «серебряной» культуре кыргызов. К концу I тыс. н.э. кыргызское искусство достигло наивысшего расцвета и оказывало существенное влияние на окружающие иноэтничные племена, обитавшие в Южной Сибири.

Для кыргызских кочевников в целом характерны общие черты в осмыслении социальной реальности, выразившиеся в эстетизации воинской доблести. Все виды художественной деятельности номадов были в той или иной мере ориентированы на освящение военно-дружинного жизненного идеала. Изображения средневековых панцирных всадников и боевых коней – это апофеоз военного профессионализма и воспевания изобразительными средствами оружия и военного снаряжения.

2.2. КЫРГЫЗЫ В СОСТАВЕ МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ (1207–1368 гг.)

2.2.1. Кыргызы накануне XIII в. н. э.

События начала II тыс. н. э. на землях, населенных енисейскими кыргызами, очень фрагментарно отражены в письменных источниках. В этот период они были отрезаны от культурных центров, имевших развитую письменную традицию. Согласно сведениям Махмуда Кашгарского (1072–1089 гг.), кыргызы были самым восточным племенем тюрков и граничили с Китаем. Рядом с ними, по их южным границам, располагались монголоязычные племена кара-китаев, найманов, ойратов.

По всей видимости, после X в. кыргызский правитель перенес свою ставку из долины Абакана на север – в междуречье Июсов. Персидский автор XI в. сообщал: «От Кёгмена [т. е. Западных Саян – В. Б.] до киргизского стана семь дней пути; дорога идет по степи и лугам, мимо прият-

ных источников и сплетенных между собой деревьев, так что враг не может проникнуть туда; вся дорога подобна саду, до самого стана киргизов. Здесь военный лагерь киргизского хакана, главное и лучшее место (в стране); туда ведут три дороги, по которым можно идти; кроме них, доступ отовсюду прегражден высокими горами и сплетенными между собою деревьями». [Бартольд, 1973, с. 47.] Вместе с переносом политического центра государства изменилось расселение кыргызских кочевников. Если в IX–X вв. н. э. основная масса кыргызских памятников сосредоточена в Туве, относительно немного их известно в Минусинской котловине, единичные памятники – в Забайкалье, Монголии, на Алтае, в Западной Сибири, в таежной зоне Средней Сибири, то в XI-XII веках большинство памятников кыргызской культуры – курганов типа «хыргыс сууктэр» находится в долине Среднего Енисея, немного – в Туве и Притомье, единичные – в Монголии и на Алтае.

После завоеваний кара-китаев в степях Центральной Азии широко расселяются монголоязычные племена. В XII веке районы западной Монголии, включая Алтай, заняли найманы. Южная часть Тувы в истоках Каа-хема оказалась заселенной ойратами. «Юртом и местопребыванием этих ойратских племен было Восьмиречье (Секиз-мурэн). В древности по течению этих рек сидело племя тумат. Из этого места вытекают реки, (потом) все вместе соединяются и становятся рекой, которую называют Кем; последняя впадает в реку Анкара-мурэн». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 118.] Соседство с киданями, туматами, ойратами и найманами способствовало инфильтрации в кыргызскую культуру многих новаций. В XI-XII веках в комплексе новаций оружия дальнего боя у кыргызов широко распространяются плоские железные наконечники стрел. В это же время появляются пластинчатые панцири из широких пластин, крепившихся изнутри к матерчатой основе с помощью заклепок.

Археологические памятники культуры енисейских кыргызов XIII–XIV вв. н. э. довольно точно соответствуют расселению кыргызов в этот период. Основная масса кыргызских курганов монгольского времени сосредоточена в Минусинской котловине, имеются кыргызские памятники этого периода в долине реки Кия (на окраине таежной области Ибир-Сибир). Объекты кыргызской культуры XIII–XIV вв. н. э. в Туве немногочисленны. Не обнаружены кыргызские памятники монгольской эпохи на Алтае. Поэтому выделение на Алтае особого «кыргызского княжества» в XIII веке, как это предполагает С.Г. Кляшторный, не подтверждено источниками. Тем более, неправомерно помещать там «область Кыргыз». [История, 1984, с. 429.]

К началу XIII века кыргызское государство разделялось на два фактически самостоятельных княжества, номинально входящих в одно «владение». «Кыргыз и Кэм-Кэмджиут – две области, смежные друг с

другом, обе они составляют одно владение (мамлакат). Кэм-Кэмджиут – большая река, одною стороною она соприкасается с областью монголов (Могулистан) и одна (ее) граница – с рекой Селенгой, где сидят племена тайджиутов; одна сторона соприкасается с (бассейном) большой реки, которую называют Анкара-мурэн, доходя до пределов области Ибир-Сибир. Одна сторона Кэм-Кэмджиута соприкасается с местностями и горами, где сидят племена найманов. Племена кори, баргу, тумат и байаут, из коих некоторые суть монголы и обитают в местности Баргуджин-Токум, также близки к этой области». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 150] Название области Кэм-Кэмджиут дано по рекам Кем (Енисей) и впадающему в него притоку р. Кемчик, протекающих по территории Тувы. Она граничит с Монгольским Алтаем, где обитали найманы, и Восточными Саянами с притоками р. Селенги, где обитали туматы, баргуты и байауты.

Область «Кыргыз» занимала долину Среднего Енисея. Через нее протекала «большая река Кем» (Енисей), сливаясь с «Анкарой-мурэн» (Ангарой), доходя до «области Ибир-Сибир» (таежная часть Западной Сибири). Границы кыргызских владений на севере доходили до Ангары. «Та река (Анкара-мурэн) находится вблизи города по имени Кикас и в том месте, где она и река Кем сливаются вместе. Город тот принадлежит к области киргизов». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 102.] Область Кыргыз занимала главенствующее положение среди остальных ее уделов на Саяно-Алтае. Когда в 1199 г. Чингиз-хан разгромил найманов, то потерпевший поражение найманский хан Буюрук бежал «в область Кэм-Кэмджиут, принадлежащую к местностям, входившим в область киргизов». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 112, 250.]

Во главе отдельных областей стояли иналы. Титул «инал» упоминался еще в енисейских рунических надписях наряду с термином «хан». Например, он входил в состав имён знатных кыргызов: Ынал-оге, Огдэм-Ынал, Чубуш- Ынал и др. [Малов, 1952, с. 68, 82, 97.]

Две «смежные области» – Кыргыз и Кэм-Кэмджиут составляли одно «владение», что может свидетельствовать в пользу сохранения номинальной сакрализованной каганской власти, в то время как реальное управление было сосредоточено в руках иналов. «Титул (каждого) их государя, хотя бы он имел другое имя, – инал, а родовое имя тех из этой области, кто пользуется уважением и известностью, – иди [вероятно «иди туглук» – т. е. полководец, ведающий семью знаменами армии – В. Б.] Государь ее был... (пропуск). Название другой области – Еди-Орун [т. е. Семь Урочищ – В. Б.], государя тамошнего называли Урус-Инал». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 150.]

Судя по описанию пути монгольских послов к «киргизским эмирам и начальникам», область Еди-Орун должна была находиться в Минусин-

ской котловине. «Сначала они прибыли в область, название которой... (пропуск), а тамошнего эмира называли... (пропуск). После этого они (прибыли) в другую область, название которой Еди-Орун, а тамошнего эмира называли Урус-Инал». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 151.] Согласно сведениям хивинского историка Абул-Гази, во времена монгольского завоевания Кыргызской земли во главе государства находился единый правитель Урус-Инал. [Абул-Гази. 1854. с. 41.]

По всей видимости, область «Еди-Орун» (т. е. Семь урочищ) разделялась на семь территориальных военных подразделений, которые возглавлялись «Иди-туглуком» – семизнаменным начальником. Аналогичные определения бытовали среди шаманов, являвшихся полководцами духов. На своем ритуальном жезле они имели семь или девять флажков и поэтому назывались «читі туғлығ» – семизнаменные или «тоғыс туғлығ» – девятизнаменные. Наличие девяти боевых знамен у древних тюрков считалось высшим числом, свидетельствующим о могуществе правителя. Хакасское название флажков «туг» восходит к древнетюркскому слову, обозначавшему понятия «бунчук», «боевое знамя». Согласно представлениям тюрко-монгольских народов, в боевом знамени сосредоточен боевой дух народа. В связи с данным представлением название «туг» для флажков на шаманском жезле приобретает особое значение, как символ знамени рода и места сосредоточения его жизненной силы. [Бутанаев, 2006, с. 106.]

По мере распада Кыргызского государства на отдельные княжества их сопротивление внешнему давлению значительно ослабевает. Ко времени начала монгольских завоеваний кыргызы уже не располагали военной силой, достойной оказать сопротивление монголам.

Одним из самых значимых героев исторического фольклора хакасов, имя которого отождествляется с гибелью Кыргызского государства от монгольских завоевателей, является легендарный Котен-хан. На юге Хонгорая рассказывают, что могучий Котен-хан был последним правителем кыргызского народа. Его ставка располагалась в долине Абакана (в вариантах – в долине Енисея по ключу Котен-Булук). Кыргызы вели самостоятельную политическую жизнь, так как все окружающие народы с раболепным трепетом преклонялись перед силой великого Котен-хана. Ежегодно в период летнего праздника Тун-Айран Котен-хан проводил соревнования по трем видам спорта: поднятию тяжелого валуна «маргытас», борьбе на кушаках и стрельбе из лука. Затем победителям соревнований предлагалось участвовать в конных скачках на дистанцию от устья р. Табат, где находилась ставка Котен-хана, до Енисея и назад. После этого устраивали кулачные бои. Ни один батыр не мог противостоять силе кыргызского хана.

Котен-хан женился в преклонном возрасте. Выбранная им супруга оказалась из племени «модар», стойбище которого находилось на правой

стороне Енисея. Она имела добрачного ребенка, которого звали Ах-Кобек – т. е. Белая Пена.

Через некоторое время у Котен-хана родился сын, которого нарекли Ах-Мирген. Он вырос таким же могучим, как и его отец, но не обладал дальновидностью родителя. В то же время во главе модаров находился завистливый правитель по имени Кормегес, желавший подчинить своей воле население левобережного Енисея. Он ревниво следил за событиями в Кыргызской земле.

Однажды Кормегес с модарскими воинами приехал в гости к Котен-хану. Кыргызский глава обрадовался родственникам жены и устроил большое угощение. Модары задумали погубить Ах-Миргена, а вместо него поставить над кыргызами Ах-Кобека.

После убийства Ах-Миргена Кормегес с отрядом модаров напал на ставку Котен-хана в устье р. Табат. В этот момент Котен-хан находился на другой стороне Абакана в районе устья р. Есь. Услышав крики мужчин и вопли женщин, он поспешил к своему дворцу. В решительной схватке кыргызский хан разгромил модаров. Кормегес в поединке с Котен-ханом получил смертельное ранение. Досталось и Ах-Кобеку, который был вынужден бежать в Монголию, где он перешел на службу к монгольскому хану. Вскоре постаревший правитель скончался. Его останки были погребены в одном из больших курганов, возведенных около устья р. Табат. Осиротевший кыргызский народ оказался в смятении и не смог противостоять монгольскому хану, который с помощью Ах-Кобека захватил долину Среднего Енисея. [Чирим, 1982, с. 24–27.]

На севере Хонгорая бытует несколько иной вариант, согласно которому Котен-хан жил по реке Белый Июс у подножия горы Оспа-таг (Ашпа). Он был женат на женщине из северной страны Сеет, имевшей своего ребенка по имени Ах-Кобек. Кыргызский народ не одобрил выбора своего хана. В дальнейшем у Котен-хана родились два мальчика – Хангыс и Мангыс. Они уродились такими же богатырями, как отец, но глупыми и несмышлеными.

В борьбе с Ах-Кобеком они погибли. Котен-хан сам отправился на поединок и в турнирном бою на конях с копьем насквозь пробил кольчугу Ах-Кобека. Котен-хан был последним главой Кыргызского государства, после смерти которого кыргызы были захвачены монголами.

По всей видимости, произведение исторического фольклора о Котен-хане связано с разгромом монголами Кыргызского государства в XIII в.. Вместе с кыргызами, попавшими в монгольскую армию, легенды о славном правителе широко распространились среди многих тюркских народов. Через кыпчаков они попали к тюркам-мамлюкам Египта. В египетских сочинениях XIII в. повествуется о фольклорном герое Ах-Кобеке из татарского племени, который в поединке убил Мангуша – сына хана Ко-

тяна из кыпчаков. Последний собрал свое войско и разгромил Ах-Кобека, который обратился за помощью к монголам и привел их с собой. [Урманчеев, 1984, с. 141–142.]

2.2.2. Монгольское завоевание Саяно-Алтая

В 1206 году на курултае, состоявшемся в долине реки Онон, монгольскими нойонами был избран великим ханом Темуджин, получивший титульное имя Чингис-хана (от тюркского слова «тенгиз» – море, океан). Он восходил к потомкам мифических предков монголов «Бортэ-чино» (Серый Волк) и его супруги «Гоа-Марал» (Прекрасная Лань), живших в VIII в. н. э. у истоков р. Онон, у священной г. Бурхан-Халдун. Сам Чингис-хан относился к роду «Кият-Борджигин», праматерью которого считалась мудрая «Алангоа», имевшая пятерых сыновей. Двое первых родились от супруга Добун-Мергена, а трое – после его смерти. По объяснению Алангоа, она родила последних детей от небесного духа в образе рыжего и синеокого человека, являвшегося к ней как луч Луны через дымовое отверстие юрты.

Род Чингис-хана происходил от младшего сына Алангоа по имени Бодончар, истинным отцом которого был, видимо, Маалих Баяудец – кыргыз по происхождению. Он был, слугой, единственным мужчиной в доме Алангоа после смерти ее мужа. Как и многие кыргызы Баяудец был рыжеволосым и зеленоглазым. Бодончар родился в 970 г., т. е. после разгрома киданями Кыргызского каганата. Потомки его отличались рыжими волосами и зелеными глазами, что было присуще и виду Чингис-хана. [История, 1999, с. 365.] Образ Чингис-хана в хакасском фольклоре связывается с божеством подземного мира Ирлик-ханом, приносящим несчастья людям.

В феврале 1207 г. Джучи – старший сын Чингис-хана, по приказу великого хана с войском вторгся в пределы территории на реке Шихшит, т. е. Верхнего Енисея. Надо отметить, что до сих пор монголы и буряты называют Енисей гидронимом Шихшит – по названию верхнего притока Бийхема, истоки которого находятся на территории Монголии. Джучи был послан «с войском Правой руки к лесным народам» Саяно-Алтая. «Подчинив ойратов, бурятов, бархунов, урсутов, хабханасов, ханхасов и тубасов, Чжочи подступил к Тумен-Кыргызам. Тогда к Чжочи явились кыргызские нойоны Еди, Инал, Алдиер и Олебек-дигин. Они выразили покорность и били государю челом белыми кречетами – шинхот, белыми же меринами и белыми же соболями. Чжочи принял под власть монгольскую все лесные народы, начиная оттуда по направлению к нам, а именно народы: шибир, кесдиин, баит, тухас, тенлек, тоелес, тас и бачжиги. Взял он с собою кыргызских нойонов-темников и тысячников, а также нойонов лесных народов и, представив Чингис-хану, велел бить государю челом своими белыми

кречетами, да белыми ж меринами, да белыми ж соболями». [Сокровенное, 1990, с. 118–119.] Кыргызские беги, зная о судьбе найманов и других соседних племен, не решились на вооруженную борьбу и подчинились без сопротивления. В ставку Джучи, а от него к Чингис-хану явились с богатыми дарами кыргызские темники и тысячники, среди которых были правители – иналы, иди-туглуки и принцы – тегины. По другим сведениям, Чингис-хан в том же году послал к двум государям областей Кыргыз и Кэм-Кэмджиут своих послов «Алтана и Букра [у Абул-Гази – Турмыша – В. Б.] и призвал (их) к подчинению. Те послали назад вместе с ними трех своих эмиров, коих звали: Урут-Утуджу, Элик-Тимур и Аткирак, с белыми соколами, как выражение почтения от младшего старшему и подчинились (ему)». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 150.]

Согласно сведениям хивинского историка Абул-Гази, Чингиз-хан, «отправив к кыргызам Бурю посланником, требовал, чтоб они признали себя его подданными. Урус-Инал [правитель кыргызской страны – В. Б.], радушно угостив посла, сам не пошел к Хану, но отправил с ним хороших людей с большими дарами в изъявление своего подданства. Из даров лучший был белый кречет с красными ногами, носом и глазами». [Абул-Гази, 1854, с. 41.]

Употребление в хакасском историческом фольклоре шаблонного выражения «моол чаазы» – монгольская война, свидетельствует о том, что, очевидно, велась эпизодическая кыргызско-монгольская война, которую нельзя рассматривать как нашествие, погром или захват. По данным римского посланца П. Карпини, в 1245 г. монголы властвовали над 47 странами и народами, среди которых он отмечает и кыргызов. Упоминание их имени в перечне покоренных народов, называемых наряду с такими крупными государствами, как Китай, Корея, Великая Булгария и Русь, свидетельствует о былом значении государства кыргызов в Северной Азии. [Христианский, 2002, с. 320.]

Основным условием подчинения кыргызских областей, помимо «изъявления знаков покорности», был «налог кровью» – обязанность поставлять воинов в монгольские войска. Впервые необходимость привлечения кыргызских воинских подразделений для своих военных мероприятий возникла у монголов в конце 20-х годов XIII века. В 1217 году восстали туматы, которые «жили в пределах страны кыргызов и были черезвычайно воинственным племенем и войском». Чингис-хан «приказал отправиться (туда) Ная-нойону из племени баарин; (но) сказали, что он болен. (Тогда) он послал Борагул-нойона». Монголы «дали большие сражения и покорили племя тумат. Однако на войне Борагул-нойон был убит. Так как туматы были злокозненным и недоброжелательным племенем, то (монголы) множество их перебили». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 122.] Темник Борагул, происходивший из племени хушин, был «старшим эмиром

правого крыла» монгольского войска. Его очень ценил Чингис-хан и говорил: «Да не будет горя и не годится, чтобы умер Борагул». Гибель такого полководца ударяла по престижу монгольского войска. Поэтому против туматов после гибели Борагула было послано новое войско во главе с Дорбо Докшин-нойоном. Он, «вооружив ратников топорами, тесаками, пилами и долотами и всяким потребным инструментом... приказал прорубать просеку по следу буйволов, пилить и рубить деревья. И вот, поднявшись на гору, он внезапным ударом обрушился на пировавших беспечно туматов и полонил их». [Сокровенное, 1990, с. 119.] Сто семей из числа пленных отдали в рабство семейству Борагул-нойона. Однако силы туматов еще не были сломлены. В следующем, 1218 году, «... в год барса, когда восстало одно из племен тумат, сидевшее в Баргуджин-Токуме и Байлуке, для его покорения (монголы), из-за того, что оно было поблизости от кыргызов, потребовали от кыргызов войско (чарик); те не дали и восстали». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 151.] Очевидно, их вдохновило сопротивление туматов. «Чингиз-хан послал к ним своего сына Джочи с войском. Курлун (был) их (кыргызов) предводитель; (у монголов эмир), по имени Нока отправился в передовом отряде; он обратил в бегство кыргызов и вернулся назад от восьмой реки». Восстание кыргызов во главе с Курлуном было серьезной опасностью для монгольского господства в Саяно-Алтае. Поэтому в действие вступили главные силы монгольского войска. «Когда подоспел Джочи, лед уже сковал реку Кэм-Кэмджиут. Он прошел по льду и, покорив и подчинив кыргызов, вернулся назад». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 151.] Войско Джучи, совершившее поход в Минусинскую котловину, пройдя вниз по р. «Гянь», покорило наряду с кыргызами и племена их киштымов – «кэшидими». [Палладий, 1866, с. 116–117.] Далее Джучи прошел по землям племен урасут, теленгут, кештеми, страна которых «была расположена по ту сторону кыргызов, (на расстоянии) около одного месяца пути», он «также захватил и те племена». Очевидно, монголы с боями прошли по Туве, Хонгораю и Алтаю, потратив на подчинение «лесных племен» около месяца. В результате этого похода Минусинские степи обезлюдели. Часть кыргызского населения была перебита и угнана в плен, часть – разбежалась в недоступные таежные места, часть – переселилась в отдаленные северные районы. Распространение памятников кыргызской культуры монгольского времени свидетельствует, что по количеству объектов они значительно уступают предшествующей эпохе сууктэр. В то же время, на северной периферии, в бассейне Чулыма, кыргызские курганы довольно многочисленны, что свидетельствует об оттоке части кыргызских кочевников на север, в лесостепные районы. Несмотря на понесенный урон, кыргызы сохранили основной район обитания и управлялись своими князьями – вассалами монгольского хана. Продолжала сохранять своеобразие и развиваться культура енисейских кыргызов.

Первоначально Саяно-Алтай, включая область Кыргыз, вошел в подчинение Джучи «в качестве улуса и юрта». После его смерти в 1227 году эти земли были отданы в улус великого хана, под власть Тулуя – младшего сына Чингис-хана. «По смерти Чингиз-хана страна кыргызская и все окрестные ее стороны признали над собою власть Тулы-хана», – отмечал хивинский историк Абул-Гази. [Абул-гази, 1854, с. 43.]

Великий хан Угэдэй, вступивший на престол в 1229 году, стремясь «умиротворить» покоренные племена, взял в жены знатных девушек из племен меркитов и кыргызов, заключив тем самым с местной знатью династический союз. Четвертой «главной женой» Угэдэя стала кыргызка (по «Юань ши»: «цзилицзиси-хутени») по имени Джачин. [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 102.]

После смерти Угэдэя в 1241 году великим ханом Монголии стал его сын Гуюк-хан, умерший во время похода в 1248 г. В 1251 году на престол великого хана вступил сын Тулуя Мункэ-хан. Он послал Буха-нойона с двумя туменами войска к границам области Кыргыз и Кэм-Кэмджиута, чтобы предотвратить возможные волнения. Видимо, постоянного монгольского гарнизона в кыргызских землях не было, а они продолжали управляться собственными князьями.

После смерти Мункэ-хана в 1260 году его младший брат Ариг-Буга был провозглашен в монгольской столице Каракоруме великим ханом. Однако, Хубилай, другой брат Мункэ-хана, командовавший монгольскими войсками в Китае, не признал власть Ариг-Буги и двинулся со своими отрядами против него. В 1264 г. военный корпус Хубилая занял Каракорум и вступил в Западную Монголию. Армия Ариг-Буги потерпела поражение, после чего оставшиеся воины бежали вместе с ним в область Кыргыз. Там «Ариг-Буга, расстроенный и растерянный, стоял с отощавшим и голодным войском на границе Кэм-Кэмджиют у реки... (пропуск), из боязни прихода каана он отправил (к нему) гонцов и просил прощения». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 161.] Истощив людские ресурсы подчиненных ему племен, Ариг-Буга понял, что проиграл войну и в 1264 году вынужден был сдаться Хубилаю. Он был препровожден в Китай на пожизненное заключение, а его сторонников казнили. Правление Ариг-Буги, постои монгольского войска в Хонгорае и Туве, наборы в его армию в ходе междоусобной войны, отступление «голодных и отощавших» войск для «укрепления в землях кыргызов» должны были негативно сказаться на экономическом и политическом положении населения. Кыргызы перестали быть ведущим этносом в Саяно-Алтае, уступив свое место монголам.

В домонгольские времена, как повествует исторический фольклор хакасов, в долине Енисея среди горного массива Оглахты проживал знаменитый богатырь по имени Тулджубай. Ставка его находилась в местности

Туралыг Аас (по-русски – Апкашево), вокруг которой по гребням гор Оглахты он возвел крепостное сооружение.

Однажды в Кыргызской земле появился невиданный зверь – богатырский сивый бык «кок-пуга», от рева которого рушились дома и валились деревья. Ни один охотник не мог справиться с хищником. Во дворце кыргызского хана забили тревогу, заметив приближающегося зверя в лесах долины Абакана. Глава кыргызского народа вынужден был через послов обратиться за помощью к Тулджубаю. Последний отправился на битву с богатырским быком «кок-пуга» и после семи дней жестокой борьбы одержал победу. В местах сражений лесные массивы долины Абакана, называвшиеся Ах-Сабага, от рева быка и крика богатыря были повалены и вместо них раскинулась широкая степь. Сивый бык, испустивший дух под горой Куня, превратился в каменное изваяние «кок-пуга», и долгие годы истукан напоминал о великом подвиге Тулджубая. Сам Тулджубай после победы опять вернулся в свою Оглахтинскую крепость. Однако раны, полученные в бою с сивым быком, оказались опасными для жизни, и он скоро скончался. Весть о гибели великого кыргызского богатыря донеслась до монгольского хана. Монголы, воспользовавшись благоприятным случаем и не встретив сильного сопротивления, захватили кыргызов. [Бутанаев, Бутанаева, 1996, с. 23–24.]

Подчинение монголами долины Среднего Енисея растянулось почти на целое столетие. Если начальный этап (1207–1218 гг.) выражался в смиренной покорности князей, то во второй период подчинение сопровождалось кровопролитными боями с народом, в которых кыргызы понесли большие потери. В результате монгольского завоевания сильно сократилась численность местного населения Хакасии.

2.2.3. Тумен Кыргыз

После поражения Ариг-Буги в 1264 г. территория Саяно-Алтая, служившая ему прибежищем, была включена в состав провинции Лин-бэй с центром в Каракоруме. Горно-степная долина Среднего Енисея вошла в состав образованной Хубилаем империи Юань на правах тумена. «С приходом к власти династии Юань этот народ (цзилицзисы) разделили и создали девять тысяч дворов», – сообщала летопись Юань-ши. [Материалы, 2003, с. 53.] Исходя из приведенных фактов, можно заключить, что администрация Хубилай-хана организовала тумен Кыргыз, который мог выставить девять тысяч воинов (по бойцу от каждой семьи).

Такое административное деление на девять тысяч сохранилось в памяти хакасского народа, который в легендах о своих предках упоминает: «девятитысячный тумен Кыргыз»; «кыргызский девятитысячный союз Толы Хоорай», «древняя девятитысячная обитель – Толай Хоорай» и т. д.

Под руководством кыргызского бега – темника, находилось девять тысячников. Темник и тысячники зависели от монгольских правителей, которые ставили на руководство туменом Кыргыз своих преданных людей, вероятно, из кыргызской знати. В Монгольской империи тысячники в качестве удостоверения получали серебряные с позолотой дощечки – «пайцза», с надписью: «Силою и могуществом великого бога и милостью, которою он нам даровал наше царство, да будет имя хана благословенно, и все те, которые не повинуются приказу (вырезанному) на дощечке, должны претерпеть смерть и уничтожение». На территории Минусинского округа, на правобережье Енисея, в 1845 г. купцом Ананьиным была найдена одна серебряная дощечка «пайцза» с монгольской надписью квадратным письмом из вызолоченных букв. Надпись гласила: «Силою Вечного Неба имя хана да будет свято! Кто не уважит, (тот) погибнет, умрет». [Банзаров, 1955, с. 143–145.] Вторая пайцза была обнаружена на территории Мариинского округа в долине Среднего Чулыма. Она, вероятно, принадлежала чиновнику ниже рангом, чем первая, ибо оказалась отлитой из чугуна и инкрустирована серебром. Надпись на ней также была сделана квадратным монгольским письмом, которое гласило: «Силою Вечного Неба кто ханского повеления не послушает, пусть будет убит». Две найденные «пайцзы», относящиеся к династии Юань, ныне хранятся в Государственном Эрмитаже (ГЭ. Инв. № № БМ-1134, МР-3061)

Квадратное письмо, использованное при написании текстов серебряной и чугунной пайцз, было утверждено в 1269 г. Хубилаем в качестве официального делопроизводства. Но, несмотря на его повеление, в дальнейшем оно не вошло в народное употребление, просуществовав около десятилетия. Данные находки подтверждают, что при Хубилай-хане кыргызские земли были преобразованы в тумен, во главе с темником, тысячниками и другими чиновниками.

В тюрко-монгольских языках слово «тумен» (по-хакасски «тӱбен») обозначает число десять тысяч, а также область, выставляющую десять тысяч воинов. Кроме того, под «туменом» понимается дивизия или вооруженные силы, общей численностью около десяти тысяч человек. Необходимо отметить, что в настоящее время слово «тӱбен» используется в хакасском шаманизме для обозначения армии служебных духов. При камланиях шаманы, облаченные в свои латы, считаются их полководцами.

В монгольскую эпоху кыргызы сохранили свою власть над пятью областями, ранее входившими в состав их государства: Кяньчжоу, Иланьчжоу, Ханьхэна (Капканас), Усы и Анкэла (Ангара). Область Анкэла находилась на северо-востоке от кыргызов и охватывала бассейн Ангары. «Ангарцы (племена, которые проживают по берегам Ангары) получили свое имя от этой реки и находятся в вассальной зависимости от цзилицзисы», – отмечалось в летописи Юань-ши. [Материалы, 2003, с. 54.] Об-

ласть Усы (т. е. Усинский край) располагалась в долине реки Ус (правый приток Верхнего Енисея). «(Народ) усы также получил свое имя от названия реки и проживает к востоку от цзилицзисы ...» [Материалы, 2003, с. 54.] Область Ханьхэна (Капканас) находилась на территории Тоджи в Восточных Саянах. Капканасы жили «на восток от Усы, у истоков реки Цяньхэ». Название этой территории связывают с кыргызским словом «кап» – мешок. «Говорят, что (это слово) похоже на название мешка из холста, у которого «рот» маленький, а «живот» большой. Форма такого мешка походит на рельеф местности, в которой живут ханьхэна». Область Кяньчжоу (т. е. Енисейский округ) находилась по долине р. Кемчика, к юго-востоку от кыргызов, к «юго-западу от реки Цяньхэ, к северу от хребта Танмулин [т. е. Танну-Ола – В. Б.]». Эта местность также получила свое название от имени реки Кем. Область Иланьчжоу (т. е. Змеиный округ) располагалась в степных районах южной Тувы. [Материалы, 2003, с. 55.] Необходимо отметить, что в XIII в. Алтай, вероятно, не считался вассальной областью кыргызов, хотя на северном Алтае обитали племена «кестеми», т. е. киштымы.

Владения тумена Кыргыз в длину простирались на «1400 ли [т. е. 800 км. – В. Б.], а ширина составляет половину этого [т. е. 400 км.– В. Б.], – сообщалось в летописи Юань-ши XIII в.н.э. – Река Цяньхэ [т. е. Кем – Енисей – В. Б.] как раз протекает через центр их владений, течет на северо-запад. Кроме этого, на юго-западе есть река под названием Апу [т. е. Абыған – Абакан – В. Б.], а на северо-востоке река Юсюй [т. е. Ўпсў – р. Туба – В. Б.] У всех этих рек бесчисленное количество притоков. Все они собираются в Цянь и стекают в реки Анкэла, а на севере впадают в море». [Материалы, 2003, с. 54.] Спустя 500 лет, в XVII веке, аналогичные сведения констатировали русские документы: «...а Енисей река прошла сквозь Кыргызскую землю; а по сию сторону Енисея по рекам Абакану и по Уйбату живут и подле Енисея многие кыргызские люди, ..., а по другую сторону Енисея и по Упсе (т. е. Тубе) реке живут кыргызы ж, имя им тубинцы». [Бутанаев, 2007, с. 212.]

Общая площадь территории тумена Кыргыз в XIII в. составляла приблизительно 320 тыс. кв. км. Арабский писатель XIII в. Закарийа Ал-Казвини сообщал о землях кыргызов: «Протяженность страны – месяц пути».

После 1264 г. кыргызы попали в систему постоянного административного управления при Хубилае, с назначением монгольских наместников. В 1269 году юаньский император назначил правителем тумена Кыргыз и его областей на Саяно-Алтае (Ханьхэна, Кяньчжоу, Иланьчжоу) китайца Лю Хао-ли, который был послан «в отдаленный край непременно для умиротворения его». [Материалы, 2003, с. 55.] Через несколько лет кыргызская знать решила перейти на сторону чингизида Хайду (вну-

ка Угедея), объявившего себя монгольским великим ханом. Он являлся бывшим союзником Ариг-Буки в борьбе против Хубилай-хана. В 1273 году кыргызы восстали против юаньского наместника. [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 100.] Лю Хао-ли, ощущая угрозу от неподвластного населения, в 1280 году отступил «за Алтайские горные хребты». Оказавшись в безвыходном положении, Лю Хао-ли «тогда одеждой подкупил тысячника мятежного князя, который пропустил наместника с тысячью человек тропинками в горах Теби-Шань», и смог добраться до Китая. Вероятно, одной из причин перехода кыргызской знати на сторону Хайду были мобилизации мужского населения в монгольскую армию и размещение кыргызов в качестве военных поселенцев в различных районах империи, что грозило растворением этноса.

В 1286 году Хайду-хан организовал большой поход в Монголию, и кыргызы выступили вместе с ним. Успехи Хайду способствовали центробежным тенденциям в империи Юань. В 1287 году против Хубилая восстал наместник Маньчжурии Наян, ставший союзником Хайду. Против него была направлена из Центральной Монголии армия, которую возглавлял полководец кыпчак Тутуха. После подавления мятежа Наяна, в 1292 году монгольская армия была послана на Саяно-Алтай против сподвижников Хайду. Полководец Тутуха получил приказ из Каракорума овладеть кыргызами (цзилицзисы). В 1293 году, весной, его войска встали лагерем у реки Цяньхэ (Кем), затем «по льду шли несколько дней и только тогда дошли до границ их владений. (Армия Тутуха) полностью овладела народом пяти их (кыргызских) племен и (монголы) разместили (в их владениях) войска, чтобы охранять их. Тутуха доложил о заслугах и был повышен в чине... Хайду, получив известие о захвате кыргызов, послал (им на выручку) на реку Цяньхэ (Енисей) войска. Тутуха снова разбил их и взял в плен полководца Хайду Болоча». [Материалы, 2003, с. 57.] Кыргызские земли были снова подчинены империи Юань, несмотря на то, что война с Хайду продолжалась еще вплоть до его смерти в 1301 году.

Часть кыргызского населения была переселена из Минусинской котловины в Маньчжурию, в бывшие владения мятежного нойона Наяна. В 1293 году в эти районы были переселены представители трех племен: «усухань (юаньсухань), ханасы и цзилицзисы (кыргызы)». По повелению императора Хубилая кыргызы были доставлены в качестве военных поселенцев в специально построенный город Чжаочжоу. Другая группа кыргызов была поселена «на землях Хэсыхэ». В 1293 г. «Ши-цзу (Хубилай) разместил на землях Хэсыхэ в качестве военных поселенцев 700 семей чжирхэхусотай (ских) цирцзисы (кыргызов)». Согласно уточненным сведениям, после того, как монгольская армия Тутухи оккупировала кыргызские земли пяти их областей, «в 1292 г. 700 семей кыргызов ежирхаху (джирхаху) разместили в качестве военных поселенцев на

землях Хэсыхэ». [Кычанов, 1963, с. 61, 64.] Местность «Чжирхехусотай» или «Джирхах», по всей видимости, располагалась в долине р. Кемчик по р. Джиргак на территории Тувы. [Ондар, 2004, с. 234.] Земли «Хэсыхэ», возможно, находились в Центральной Монголии. Отдельные памятники кыргызов обнаружены в местах их выселения. В Центральной Монголии, в окрестностях Каракорума, найдены отдельные погребения кыргызов, совершенные по обряду трупосожжения.

Таким образом, переселению подверглись не только кыргызы Минусинской котловины, но и жившие за Саянами в Туве по р. Джиргак. Эти меры преследовали своей целью замирение мятежных племен, распыление их в иноэтнической среде, контроль за районом их поселения.

Переселения народов, проводимые в русле политики династии Юань, нанесли большой урон кыргызскому этносу на Енисее. Заметно сократилась его численность на этнической территории. На опустевшие земли были водворены монгольские роды кереитов, туматов, ордутов, меркитов, а также туркестанские сартагулы (сартах). Согласно сведениям хивинского историка Абул-Гази: «Монголы и другие племена, истребив кыргызов в огне и воде, вступили в землю их и, оставшись тут жить, приняли имя кыргызов. Они сами знают, какого они рода». [Абул-Гази, 1854, с. 41.]

В правление юаньского императора Тэмура (1295–1307 гг.) тумен Кыргыз продолжал входить в состав провинции Лин-бэй, которой управлял наместник Камала: «Областями Каракорум, Онон, Керулен, Кем-Кемджиут, Селенга, Баялык, до границ кыргызов и великого заповедника Чингиз-хана, называемого Бурхан-Халдун, всем он ведает». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 205.] называемого Бурхан-Халдун, всем он ведает». [Рашид Ад-Дин. 1952. с. 205.] Высшие чиновники тумена Кыргыз, вероятно, могли быть придворными императорской особы. В 1884 г. крестьянином д. Буланка Шушенской волости при разработке своей пашни была найдена бронзовая пайцза с китайской надписью, в которой говорилось: «Высочайше дарованный знак. ... От императорского конюшенного приказа. Следующий (за императором) телохранитель привешивает этот знак к поясу; беззначный (т.е. тот, у которого нет знака) по законам подлежит суду за преступление. Взявший взаймы и давший взаймы (этот знак) одинаково преступны». Эта пайцза представляла особый знак, который выдавался царедворцам для свидетельства их звания, давая возможность свободного пребывания при дворце вблизи особы императора Юань. [Позднеев, т. 1, 1887, с. 3–7.]

На территории Саяно-Алтая, откуда была выселена часть кыргызского населения, монголы создали военные поселения из представителей других этнических групп. В течение XIII века такие поселения были образованы на территории Тувы и, вероятно, Минусинской котловины. В них селили монголов, уйгуров и даже китайцев. В местности Кяньчжоу «живет несколько тысяч семей, главным образом монголов и уйгур. Есть несколько

ремесленных мастерских, поскольку при основании династии были переселены туда китайцы». [Материалы, 2003, с. 55.] Монгольская администрация, видимо, пыталась опереться на них в своей борьбе с кыргызами.

Несмотря на большое влияние монгольского государства, кыргызское общество на протяжении XIII–XIV вв. сохранило свой уклад жизни и культуру. «Обычаи цзилицзисы отличаются от обычаев всех других владений. Их язык похож на язык уйгур. Живут цзилицзисы в хижинах и юртах. Занимаются скотоводством и кочуют в зависимости от наличия воды и пастбищ. Имеют значительные сведения об обработке земли. Как выпадает снег, верхом на деревянных конях (лыжах) выезжают на охоту. В их землях есть породистые лошади, а также белые и черные охотничьи соколы» [Материалы, 2003, с. 54.]

Среди кыргызской знати была распространена соколиная охота. В 1207 г. правящие иналы преподнесли Чингис-хану в качестве даров белых кречетов. Княжеская охота с соколами сохранялась у кыргызов и во времена Хубилай-хана. «Во времена везирства Санке в столицу каана (Хубилая) прибыло купцов мусульман из областей Кури, Бурку (Баргу) и Кыргызов. Они преподнесли (хану) белоногого красноклювого кречета и белого орла». [Рашид Ад-Дин, 1952, с. 190.] Рядовая часть населения занималась таежной охотой на пушных зверей, идущих на продажу и уплату податей. Г. Рубрук при посещении дворца Гуюк-хана в 1245 г. сообщал: «… из Керкиса (все эти страны лежат к северу и полны лесов) и из многих других с северной стороны, которые им повинуются, им привозят дорогие меха разного рода, которых я никогда не видел в наших странах и в которые они одеваются зимою». [Рубрук, 1957, с. 98.]

В героическом эпосе хакасов сохранились ценные сведения о социальных отношениях общества времен сложения сказаний. Во главе тумена стояли беги, т. е. князья. В их руках была сосредоточена как военная, так и судебная власть. Суд у хакасов носит название «чаргы» – букв. разделение. В хакасском фольклоре герои, подчеркивая государственность скотоводов Среднего Енисея, говорят в назидание своим подданным: «Не становитесь одеждой без воротника, не будьте народом без суда!». Примерно так же учили своих нукеров монгольские вожди. Например, Бодончар, предок Чингис-хана, рожденный от святой Алангоа и от ее кыргызского работника, говорил: «Хорошо, когда на теле у человека есть голова, а на одежде воротник». [Козьмин, 1934, с. 38.] Если у людей не было «головы», которая правила бы ими, то монголы подчиняли таковых себе.

В суровые времена Средневековья кыргызские правители за особо тяжкие преступления карали осужденных смертной казнью. Применялись различные виды умерщвления. Например, легендарный герой князь Силиг-оол за неблагоразумный совет предал смерти своих советников – «агаларов», подвесив их за ноги за вершины двух согнутых деревьев. Указанная форма казни носила название «распять на дереве». В некоторых случаях осужденного к смерти привязывали к хвосту необузданной

степной лошади, которую пускали в чистое поле. Подобные способы расправы с преступниками существовали и в других кочевых обществах. У врагов вырезали хрящи лопаток, перерезали сухожилия большого пальца, чтобы они не были способными воевать.

Одним из изощренных способов казни было заливание расплавленным свинцом рта, глаз и ушей. Таким же способом пользовался Чингисхан. После взятия Отрара Чингиз-хан «велел привести к нему Гаир-хана, затем приказал расплавить серебро и влить ему в уши и глаза». [Султанов, 2006, с. 142.]

Аристократическое сословие средневекового общества в сказаниях носит название «золотые чайзаны» (алтын чайзаң). Они стояли во главе родо-племенных подразделений. Среди чайзанов выделяются привилегированные особы под названием «тархан чайзаң» – т. е. освобожденные от уплаты налогов.

Чайзаны имели статное телосложение, обладали ястребиным взглядом. Они носили нательную одежду из чистого шелка, поверх которой надевали халаты из черного сукна и чистого шелка, подпоясывались черными шелковыми кушаками. Супруги чайзанов под названием «абахай» наряду с мужьями активно участвовали в общественных мероприятиях. Во дворцах ханов на северной, т. е. женской, стороне восседали дамы – «абахай», на южной, т. е. мужской – чайзаны. Слова «чайзан» и «абахай» монгольского происхождения. Поэтому указанная титулатура, очевидно, появилась в Хонгорае в монгольскую эпоху.

Простые люди, не относящиеся к аристократическому сословию «чайзанов», назывались «харачы» (от древнетюркского «карачы» – нищий). К ним относились слуги «нымысчы», служанки «сӱмекчін», пастухи «тастары». Женщины-служанки «сӱмекчін» одевались в черные кожаные одежды. Они таскали воду, выделывали шкуры кожемялками, перегоняли айран на араку и т.д.

Пастухи ханских стад рисуются лысыми или с редкими волосами, головы их покрыты коростами. Поэтому они назывались «тастар» – букв. плешивые. Тастары подразделялись на табунщиков, скотников и чабанов. Они одеваются в грубые кожаные шубы с облезлым ворсом (хырна тон), в черные полушерстяные зипуны «хара таар». На своих плешивых головах, где не выщипать и волосинки, они носили головной убор «хоох пӧрік». На этой шапке нет ни одного шва, нет ни одной вставки. Шапка «хоох» изготавливалась из мошонки большого быка и натягивалась на бритую голову пастуха. Вероятно поэтому они получили название плешивых. Тастары ездили верхом на паршивых лошадях, в седлах из коры лиственницы, с уздечкой из лыка, с чепраками из бересты, с плетьми из свитой коры акации или конопли. Тастары были рождены среди простого народа и относились к нижнему слою общества. Перед хозяевами тастары стояли без го-

ловных уборов, зажав шапки под правые подмышки. При входе в юрту они обязаны стоять у дверей, не доходя до очага.

В сказаниях упоминаются зависимые рабы «хулы», называемые еще и «пилди» (по-хакасски «пілді») – т. е. клейменый. В средневековые времена, как гласят предания, поставленный знак собственности на лоб раба обозначался словом «пілді». Каждый князь на своем перстне вырезал свою монограмму, которой клеймили людей. Рабы носили верхнюю одежду из черного войлока, штаны и рубахи из черного полотнища, подпоясывались черным ременным кушаком, на голову надевали черную войлочную шляпу. Хулы использовались в домашних работах.

В сказаниях по отношению к народу употребляются следующие определения: «албаты чон» – подданный народ, «ил чон» – народ страны, «арға чон» – трудовой народ, «тубен чон» – народ тумена, «толай чоны» – союз племен, «аймах чоны» – народ аймака, «хамых чон» – весь народ, «халых чон» – народные массы и т.д. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 65–66.]

К своим правителям трудовой народ почтителен, сгибается как молодой тростник, преклоняется как молодой камыш. Подданные обращаются к своему хану-богатырю не иначе как: «ээбіс кӱлиибіс» – наш славный господин (букв. наш хозяин – наш удалой вождь), «ханназа – ханыбыс, пиглезе – пигібіс» – наш повелитель (букв.: «если будете править, то Вы наш хан, если будете княжить, то Вы наш бег»).

Своему народу правители давали следующие наказы: «Мой народ с красивыми глазами! Блюдите свою честь и не носите одежду без ворота, соблюдайте порядок и не будьте народом без суда и закона. Не ходите пешими, ездите на лучших конях; не ходите раздетыми, одевайтесь в лучшие наряды».

Среди кыргызов бытовал институт побратимства (по-хакасски «ааттас» – букв. зарекание, клятвенное обещание). Хакасский термин восходит к древнетюркской первооснове «ант» – клятва, присяга. Согласно закону побратимства, двое мужчин, принадлежащих к разным родам, заключали между собой союз дружбы, произнося клятву: «Будем неразлучными братьями, как два рога коровы, будем едиными друзьями, как два уха лошади! Пусть пролитая наша кровь станет единым ручьем! Пусть погибшие наши останки станут одной горой!». В качестве залога верности клятве они обменивались дарами: верховыми конями и колчаном со стрелами. Поэтому обряд побратимства по-хакасски также назывался «ат алызып мӱнерге» – букв. ездить, обменявшись конями или «ух орназарға» – букв. обменяться стрелами. После исполнения обряда мужчины становились названными братьями. Побратимы должны были поддерживать друг друга так же, как кровные родственники одного сеока.

Подобный обычай существовал у монголов Чингис-хана под названием «анда». Например, Темучин и Чжамуха, став названными братьями,

толковали, «что когда делаются анда, то оба имеют как бы одну жизнь; один другого не покидает, и бывают они охраной жизни друг друга». Темучин опоясал при побратимстве Чжамуху золотым поясом и подарил кобылу, и тот одарил его лошадью.

Героический эпос донес до нас память о зависимом населении «кистем чон», т. е. киштымах. В богатырских сказаниях Хонгорая каждый правитель обладал определенным количеством скота и зависимым народом «кистем» (кизек маллыг, кистем чонныг полтыр). Если чайзан не платил дань хану, то его вместе с киштымами угоняли в метрополию.

Возникновение социального института киштымства уходит в далекое прошлое, связанное с началом раннеклассовых отношений в Кыргызском государстве на Енисее. Киштымы представляли собой зависимое население, уплачивавшее владевшему ими кыргызскому правителю подать – «албан», преимущественно мехами.

В XIII в. н. э., во времена завоевания монголами Саяно-Алтая, в пределах страны кыргызов проживали лесные народы – кестем (кесдиин, кесутами, кештеми, куштеми), теленгут и урянкат. Лесные урянкаты располагались, вероятно, по Восточным Саянам, а местожительство племен теленгут и кестем находилось на западе, «по ту сторону кыргызов», по направлению к стране «Шибер» (т. е. к таежным областям Западной Сибири). Спустя пять столетий, в XVII – XVIII вв., на этой же территории предгорий Северного Алтая продолжали кочевать потомки бывших кыргызских киштымов, которых русские документы называют аз-киштымы (ач-кештем, ач-искитим).

Необходимо отметить, что названия киштымов, теленгутов и урянхайцев применялись в тюрко-монгольских языках как в значении этнонимов, так и в значении социально-экономического определения.

В целом институт киштымства как данничество представлял особую форму социально-этнической эксплуатации, первоначально выросшей на базе подчинения завоеванных племен и народов. Он возник в недрах кыргызской государственности и соотносится с раннефеодальным способом эксплуатации.

В XIII–XIV вв. чингизиды, в рамках усмирительной политики, переселили часть кыргызов на территорию Маньчжурии, а в степные просторы долины Среднего Енисея перебросили некоторые монгольские племенные группы. Родовой состав кыргызов в монгольскую эпоху резко изменился и отражает проникновение значительного количества монгольских элементов в среду тюрков Хонгорая. Например, роды кереит, урдут (меркит) и тумат появились на Енисее только в XIII в. после разгрома Чингис-ханом своих монголоязычных вражеских племен на просторах Центральной Азии. Согласно сведениям Абул-Гази, монголы, истребив значительную часть кыргызов «в огне и воде, вступили в землю Кыргызов, и, оставшись тут жить, приняли имя кыргызов».

Во времена тумена Кыргыз социально-классовые отношения подверглись большому влиянию со стороны Монгольского государства. Для обозначения понятия «народ» в современном хакасском языке применяется монголизм «чон». Высшие слои хонгорского общества – чайзаны, тайджи, миргены, абахай, а также женская прислуга «сӱмекчін» обозначались терминами, заимствованными во времена монгольского владычества. Все это свидетельствует о значительном влиянии на общественные отношения скотоводов Хонгорая Монгольского государства. С падением юаньской империи в конце XIV века ее административная система и военные поселения на территории Саяно-Алтая должны были прекратить свое существование. Кыргызские земли, управлявшиеся своими князьями, попали в зависимость от ойратов, стали ареной борьбы между ойратскими и халхасскими ханами.

Изображения деревянных и войлочных юрт, бытовавших во времена Таштыкской культуры (I–V вв. н. э.). Боярская писаница. Фото Л. В. Еремина.

Бронзовая ручка из гуннского дворца в виде фантастической личины рогатого демона. (Из фондов Хакасского республиканского краеведческого музея)

Каменная личина, изображающая древнего кыргыза

Ременные пряжки кыргызов
с растительным узором.
(Из частной коллекции О. В. Шавыркина)

Медный кумган из Туркестана,
найденный в кургане около аала Аршанов.
(Из фондов музея археологии и этнографии
Института истории и права
Хакасского государственного университета
им. Н. Ф. Катанова)

Бронзовые стремена
кыргызов, употреблявшиеся
хакасами вплоть
до современности.
(Из фондов музея
археологии и этнографии
Института истории и права
Хакасского государственного
университета
им. Н. Ф. Катанова)

Золотые кувшины и блюдо, найденные при раскопках Копенского чаа-таса.
(Из фондов Хакасского республиканского краеведческого музея)

Кыргызские керамические вазы для хранения вина.
(Из фондов Хакасского республиканского краеведческого музея)

Скульптуры каменных львов, стоявшие в качестве охраны при входе в родовую пещеру Марьясовых на горе Тепсей. (Из фондов Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

Каменный стелларий Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова

Китайские монеты, употреблявшиеся в Кыргызском государстве.
(Из частной коллекции Ю. Н. Есина)

Золотые и бронзовые пряжки для украшения конской сбруи.
(Из частной коллекции О. В. Шавыркина)

Кыргызский всадник, стреляющий из лука. Пластина с изображением найдена среди курганов у д. Абакано-Перевоз. (Из частной коллекции О. В. Шавыркина)

Золотые изделия кыргызов, украшавшие поясные ремни. (Из частной коллекции О. В. Шавыркина)

Карта Саяно-Алтайского нагорья

ГЛАВА 3. ГОСУДАРСТВО ХОНГОРАЙ (1399–1727 гг.)

3.1. ОБРАЗОВАНИЕ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОГО СОЮЗА ХОНГОРАЙ

После падения в 1368 г. империи Юань, куда входила территория Саяно-Алтая, монгольские ханы, занятые междоусобной борьбой, потеряли свою власть над туменом Кыргыз, расположенным в долине Среднего Енисея. Кыргызская аристократия предприняла небезуспешные попытки для возрождения былой государственности. Во второй половине XIV в. кыргызы в борьбе против монголов объединились в союз с туменом Ойрат, где заняли лидирующее положение. В 1393 г. на Саяно-Алтае образуется коалиция, получившая название «Дурбен Ойрат» – т. е. четыре ойрата, куда вошли четыре группировки – олеты, багатуты, хойты и кэргуты. Под именем «кэргут» выступал этноним «кыргыз», представленный в монголизированной форме. Предводитель кыргызского тумена в ойратской федерации Угэчи-Кашка в 1399 г. решил учредить иное официальное название для своего владения . Он провозгласил себя ханом новой династии и государства «Дадань». [Бейшеналиев, 1995, с. 11.]

По всей видимости, кыргызы в 1399 г. вышли из состава федерации «Дурбен Ойрат», добившись своих целей. Можно предположить, что монгольские племенные группы: туматы, урдуты, кераиты и др., оказавшиеся волею центрально-азиатских властителей XIII в. переселенными в долину Среднего Енисея, а также древние местные племена: ызыр, эчиг, хапхына и др., ставшие частью формирующегося этноса, были объединены под эгидой кыргызов в единый этнополитический союз «Хонгор» или «Хонгорай».

Указанная форма объединения народа в языке местного населения получила определение «толай» (толы, торо), т. е. этнополитический союз. Определение «толай» постоянно употреблялось в исторических преданиях в паре с именем «Хоорай» (Толай Хоорай). Термин «толай» обозначал не только народные массы, а, судя по контексту, союз племен и родов. Хонгорай, несомненно, представлял союз племен, возглавлявшийся кыргызской элитарной группой.

В китайском дипломатическом языке XVII–XVIII вв. название Хонгорай употреблялось в двух значениях: 1. Географическое понятие, связанное с горно-степным регионом Верхнего Енисея, наряду с именами «Хангай» в Монголии и «Алтай» в Джунгарии; 2. Государственное образование под определением «Хан Хонгорай». [АВПРИ.]

В географическом отношении Хонгорай или Кыргызская земля совпадает с нынешним понятием Хакасско-Минусинского края. В хакасском языке в результате процесса стяжения гласных это историческое название стало звучать как «Хоорай». Историческое имя «Хонгорай» (Хоорай) характерно только для Хакасско-Минусинского края и более в других местах Азии не встречается. Хакасское слово «хонгорай» (хоорай) не имеет ничего общего с монгольским «хори», якутским «хоро», тибетским «хор». Они разного происхождения и разной этимологии. Согласно мнению тюрколога Б. И. Татаринцева, слово «Хонгорай» (Конгурай, Хоорай) имеет древнетюркское происхождение и, по-видимому, вначале служило для обозначения горно-степной страны, находящейся к северу от Тувы на Среднем Енисее. [Татаринцев, 1985, с. 157.] В таком случае значения этнонимов «кыргыз» (букв. степное племя) и «хонгорай» (букв. горностепной народ) идентичны.

Этнополитическое образование «Хонгорай» представляло собой государство, носившее народные определения: «Хан Хонгорай» (т. е. Царский Хонгорай), «Ӱлге (Тӱлге) Хоорай» (т. е. Независимая страна Хонгорай) или «Кӱр Хоорай» (т. е. Государство Хонгорай).

Согласно хакасским легендам, местом зарождения кыргызского народа являлось междуречье Белого и Черного Июсов в северо-западной части Минусинской котловины. Здесь в степи под названием «Обаалыг ачых» (т. е. Курганная поляна) обосновались девять братьев кыргызов, от которых со временем вырос девятитысячный народ Хонгорая. [Чирим, 1982, С. 18.]

Руководящая роль принадлежала правящему роду кыргыз, а подчиненную роль исполняли зависимые племена, называемые «киштымами» или по-монгольски – «урянхай». Основанием для подобного заключения являются показания широкого круга источников и, в первую очередь, письменных документов XVII века.

Согласно исследованиям тюркологов, слово «хонгорай» восходит к географическому обозначению горно-степных просторов Минусинской котловины. В эпоху позднего средневековья при возрождении кыргызской государственности имя «Хонгорай» стало политическим знаменем, под которым объединились различные по происхождению и социальному положению, но единые по совместному проживанию этнические группы. Среди новорожденного хонгорского этноса (по-хакасски «хоорай») ведущую роль заняли потомки кыргызских родов.

Роль кыргызов в этнополитическом союзе «Хонгорай» была настолько велика, что в русских документах XVII в. Хакасско-Минусинский край получил название «Кыргызской земли». [Бутанаев, 2007, с. 11–57.] Население Хонгорая говорило на едином языке, называемом по-русски кыргызским. Вполне вероятно, что кыргызский язык имел свои диалекты. Согласно разделению Хонгорая на четыре улуса, вероятно, существовало, как и у современных хакасов, четыре диалекта. [Материалы, 1996, с. 161–164.]

Название «Хонгорай» в русском дипломатическом языке применялось в том случае, когда текст являлся переводом с монгольского или маньчжурского письма. Например, согласно заявлению Цинского правительства Сибирскому губернатору К. М. Гагарину, в 1707 г. русские люди построили Абаканский острог на месте, называемом Хонгорай, «которое близ Зенгории». А на том месте Хонгорай «кочуют и имеют промыслы наши есашные кыргызцы и урянхайцы». [РГАДА.] Значит, правящий род кыргызов совместно с зависимыми людьми – «урянхайцами» и составляли население Хонгорая или Кыргызской земли в XVII в.

Аутентичность данного названия подтверждается рядом устойчивых сочетаний, употребляющихся в историческом фольклоре и ныне малопонятных. Например: Тиле Хоорай, Ал Хоорай, Таг Хоорай, Чазы Хоорай, Хамых Хоорай и т.д.

Богатое фольклорное наследие народов Южной Сибири сохранило для нас название «Хонгорай» (Хоорай) в качестве старинного обозначения Хакасии. Оно широко употреблялось в героическом эпосе, исторических преданиях, шаманских камланиях и поэтической речи. [БХРИЭС, с. 189; Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 27–29.]

Согласно объяснению сказителей, словосочетание «Толы Хоорай» обозначает степные просторы Хакасско-Минусинского края, а выражение «Хоорай чурт» – Хоорайская страна – связано с понятием родины богатырей – ханов, расположенной в степях долины Среднего Енисея. В героическом эпосе хакасов под словом «Хоорай» подразумевается и ойкумена, населенная людьми, и историческая родина. Эта мысль проходит красной строкой в хакасском фольклоре, где под эпическим именем «Девятиугольная страна Хоорай» передаются чувства, связанные с обозначением родного отечества.

Хонгорцам известно щемящее душу чувство ностальгии по своей святой отчизне. После насильственных угонов для того, чтобы Толы-Хоорай не превратился в опустевшую страну, ее сыны любыми путями, преодолевая неимоверные трудности, возвращались назад.

Современные хакасы, являющиеся преемниками населения Хонгорая, в фольклорных произведениях народ «хоорай» связывают с кыргызами.

Отождествление хонгорцев с кыргызами свидетельствует о преемственности этнополитическим союзом Хонгорай (XIV–XVIII вв.) традиций Кыргызского государства (VI–XIII вв.).

Помимо выражения «кыргызский девятитысячный союз Хоорай», в хакасских преданиях употребляется сочетание «тубен Хоорай», т. е. тумен Хонгорай. Данные фольклора увязываются с историческими фактами XIII в., когда монголы, завоевав область Саяно-Алтая, согласно своему военно-административному делению, образовали в этом регионе тумен Кыргыз. Сопоставляя вышеуказанные факты из письменных источников и исторической памяти народов Саяно-Алтая, можно констатировать, что этнополитическое образование под названием «Хонгорай» произошло из тумена кыргызов.

Согласно сведениям хакасского фольклора, историческое название «Хоорай» впервые прозвучало из уст монгольского хана (Моол-хан), который со своей армией, перевалив Саянский хребет, встал на зиму в крепости на г. Хызыл-хая в долине Абакана. Он благополучно там перезимовал со своим войском. Восхищаясь благодатной землей, монгольский хан воскликнул: «Пусть будет вечным тумен Хоорай, пусть будет нескончаемым скот у народа Хоорай!». С тех пор Хакасско-Минусинский край стал называться Хоораем. [Хакас, 1960, с.89.] Отсюда следует, что определение Хоорай (Хонгорай) возникло в монгольскую эпоху (XIV–XVII вв.).

Одно из первых письменных сообщений о Хонгорае и хонгорайцах отмечается в письме Чокур-тайши, брата первого ойратского правителя Батура-хунтайджи. В 1642 году, после похода Я. Тухачевского в Кыргызскую землю, он отправил жалобу в Москву на нападение русских войск. В послании Чокур-тайши прозвучало требование прекратить завоевания людей Хонгорая, именуемых русскими кыргызами. В данном документе подтверждалась идентичность этнонимов «кыргызы» и «хонхоройцы». [Чимитдоржиев, 1978, с. 179.] В 1666 г. на запрос красноярского воеводы про князя Еренака Ишеева посланцы Алтын-хана «Эйзан с товарищи» сказали, что «они того кыргыза Еренака знают, кочует де он в Кыргызах в Конгурае, а ясак платит нам, великому государю, также и их Лоджанучарю». [Материалы, 1996, с. 172.] Указанные источники полностью подтверждают соответствие русского понятия «Кыргызская земля» (Кыргызы) с тюрко-монгольским названием «Конгурай» (Хонгорай).

Впервые вывод о названии «кыргызы», в качестве русского обозначения жителей долины Среднего Енисея, т. е. хакасов, сделал краевед И. Кузнецов-Красноярский. Он писал: «Сопоставляя все приведенные нами выше сведения о енисейских киргизах, основанные на исторических документах, можно сделать выводы, что 1) енисейские киргизы не составляли отдельной народности, а заключали в себе разные тюрко-

монгольские роды и колена, которые получили общее название киргиз от томских казаков в начале XVII столетия; … 3) часть этих киргизов живет и по настоящее время на юге Енисейской губернии, как например, инородцы Минусинского уезда – тубинцы, сагайское колено кыргыс, езерцы (ызыр)». [Кузнецов-Красноярский, 1902, с. 37.]

Многие народы и государства получали от своих соседей имена, далеко не созвучные с их самоназванием. Так, Кыргызстан в русских документах XVII в. назывался «Бурутской землей», ибо тянь-шаньских кыргызов джунгары именовали «бурутами». С другой стороны, Джунгария (Зенгория) в русских источниках была известна как «Калмыцкая землица», а сами джунгары, самоназвание которых было «ойрат», назывались не иначе как «черные калмаки».

Этнополитическое объединение Хонгорай, по всей видимости, являлось раннегосударственным образованием с неразвитой формой общественных институтов. Известный историк Н. Козьмин считал, что объединение кыргызов в XVII в. «было именно государство, но находящееся в упадке». Другой сибирский историк, В. И. Огородников, писал: «Таким образом, Кыргызское государство дожило до XVII ст. лишь в виде обломков, … Раздробленность и слабость кыргызов сделали из них предмет вожделений со стороны русских, монголов и джунгаров». [Огородников, 1920, с. 242.]

В самом начале XVII в. первые русские послы главу «Кыргызской земли» величали «кирбицким царем», т. е. признавали его суверенитет. В 1619 г. томский казак Иван Петлин докладывал: «Ехали они из Томского острожку на Кирбицкую землицу степью 6 день, а кирбицкой царь голдует государю, и, приехав в Кирбицы, сказали, что они посланы от государя в Китайское государство. И кирбицкой царь тотчас дал им корм и подводы и провожатых и отпустил их в Мугальскую землю к Алтыну-царю». [Демидова, Мясников, 1966, с. 55.]

Сами кыргызы в 1652 г. русским служилым людям «Степану Коловскому с товарищи» объясняли: «Как де они на тех своих землях и зачались, и на тех де их землях никоторой мугальской царь, ни царевич, ни мугальские, ни калмацкие тайши войною не бывали и воинских людей не посылали, и ныне де Алтын царь на их землю приходил с сыном своим Лоджаном с воинскими людьми с пятью тысячами человек». [Материалы, 1974, с. 384.]

Надо отметить, что в отношении Хонгорая у Китая существовала особая позиция. В 1702 г. китайский император Канси называет государство енисейских кыргызов «Хан Хонгор» или «Хан Хонгорой». [Бутанаев, 2008, с. 262.] Определение «Хан» – т. е. ханский, говорит о наличии суверенитета кыргызов. Император Канси ставит на одно из первых мест значение Хан Хонгорая при разгроме Джунгарии китайскими войсками. Отсюда следует, что Хонгорай представлял собой государственное образование, суверенитет которого не всегда сохранялся.

Известный историк С. В. Бахрушин отрицал государственную организацию кыргызов и утверждал, что у них господствовали патриархально-родовые отношения. «При господстве патриархально-родовых пережитков в быту енисейских кыргызов, – писал он, – ещё невозможно говорить даже о зачатках у них государственного устройства. Однако соседство с могущественными государствами втягивало их в очень сложные отношения и способствовало укреплению связей между отдельными племенами, входившими в состав Кыргызской земли. Несмотря на то, что Кыргызская земля была разбита на несколько самостоятельных аймаков, она политически составляла одно целое. Если употреблять позднейшее выражение, это была федерация небольших племенных княжеств». [Бахрушин, 1955, с. 190.] Вместе с тем, он вынужден был признать, что «Кыргызская земля» при внешних отношениях с Россией проявляла независимость.

В эпоху позднего Средневековья при возрождении кыргызской государственности имя «Хонгорай» стало политическим знаменем, под которым собрались различные по происхождению, но единые по совместному проживанию этнические группы, ставшие основой современных хакасов.

Хакасское народное название Хонгорай (Хоорай) является историческим именем территории долины Среднего Енисея, отмеченной в восточных письменных источниках XVII–XVIII вв. В целом Хонгорай представлял раздробленное феодальное государство со слабой центральной властью. В демографическом плане он проигрывал соседним ханствам, и, в частности, из-за малочисленности населения уступал силе монголов и ойратов. Хонгорай занимал долину Среднего Енисея и в административном отношении разделялся на четыре улуса-княжества: Алтысарское, Исарское, Алтырское и Тубинское. Кочевники всех четырех улусов в русских письменных источниках объединялись под общим именем кыргызы.

3.2 АДМИНИСТРАТИВНОЕ УСТРОЙСТВО И РОДОПЛЕМЕННОЙ СОСТАВ

В административном отношении Хонгорай (по-русски «Кыргызская земля») подразделялся на четыре улуса-княжества, возглавляемые кыргызскими князьями – бегами, и зависимые от них киштымские урочища. Кыргызские улусы состояли из кочевьев княжеских фамилий и аймаков (сеоков или родов) рядового населения.

На севере Кыргызской земли в долине Июсов и Божьих озер (по-хакасски «Тигір көл») располагался Алтысарский улус. Название восходит к хакасскому слову «алтынзархы» – северный (букв. нижнесторон-

ний). В русских документах алтысарцы именовались «нижними кыргызами», т. к. обитали ниже остальных по течению Енисея.

В междуречье Белого и Черного Июсов располагался политический центр Кыргызской земли и находилась резиденция самых знатных князей. Поэтому алтысарцы имели второе название «Большие кыргызы». Вероятно, такое их обозначение являлось переводом с хакасского выражения «Улуг Хонгорай». Основанием для этого предположения служат ойратские документы, где для алтысарцев встречается наименование «Бага Хонгорой». Однако указанное название переводится с языка ойратов как «Малые Кыргызы». Несомненно, в данном случае в монгольских документах произошла ошибка, ибо название должно было звучать как «Ихе Хонгорой».

В метрополии Алтысарского улуса, в долинах Июсов, находились правящий род кыргыз, а также аймаки улусных людей, кыргызских татар. В долине Черного Июса кочевал аймак «хызыл» (по-русски Кызыльская волость, кызыльцы). Имя сеока «хызыл» – красный – было связано с их антропологическим типом и возникло «из-за рыжих волос, которые будто бы были у их предков». Сеок тумат обитал в районе оз. Айран-кёль, местность которого до сих пор носит хакасское название «Тумат чазызы» – Туматская степь. Их охотничьи угодья располагались в верховьях р. Белый Июс в местности «Тумат сазы» – Туматское болото. В Хонгорае туматы появились после их разгрома Чингис-ханом. В XIII в. они обитали по соседству с кыргызами за Восточными Саянами. На Саяно-Алтае этот этноним представлен среди телеутов, южных алтайцев, западных монголов и тувинцев.

Сеок «хамнар» по-русски именовался камларским родом или Камларской волостью. Камларская волость располагалась при устье реки Урюп в долине верхнего Чулыма. Этноним «хамнар» – букв. шаманы, вероятно, имел социальное происхождение и обозначал род потомственных шаманов. Даже родовая тамга (знак собственности на скот) хамнаров имела форму шаманского бубна (тўўр танма).

Алтысарский аймак «ажыг» проживал в верхнем течении Чулыма, в долине р. Сереж. В русских документах он именовался Ачинской волостью или ачинским родом, а в официальных листах джунгарского хана – аймаком «ачик» или «эчик». Он признавался родственным сеокам ызыр и сагай. Если учесть, что последние отождествлялись с кыргызами, то, естественно, сеок ажыг будет иметь к ним прямое отношение.

Алтысарский сеок «шуш» кочевал по реке Береж, впадающей в р. Урюп. В русских источниках он именуется шустами, Шуйской волостью, Шуйской землицей. Д. Мессершмидт считал этноним производным от названия р. Шуш, притока р. Урюп, где первоначально обитали члены этого сеока. На наш взгляд, этноним «шуш», вероятно, имеет тотемное

происхождение. В хакасском языке слово «шуш» обозначает утку-крохаля. Невестки этого сеока не имели права говорить слово «шуш» и в разговоре заменяли его термином «сыртат» (одна из пород уток). Членам этого сеока нельзя было убивать уток и лебедей. Кстати, среди алтысарского населения имелся также аймак «чырдат», вероятно родственный сеоку «шуш».

Алтысарский аймак «ыгы» по-русски именовался игинским родом или Егинской волостью. В начале XVIII в. игинцы проживали по р. Чулым, от впадения р. Урюп и до Ачинска. В долине Черного Июса и по Урюпу обитал аймак «бугу» или «пуга», называвшийся по-русски «бугасарский род» или «богасарская волость». Согласно легендам, сеок «пуга» – букв. бык – происходил от девушки, спасенной мифическим сивым быком. Окаменевший образ этого быка находился под г. Хызыл-хая в долине реки Черный Июс. Этноним «бугу» встречается среди названий родов камасинцев (бугасан) и тянь-шаньских кыргызов (бугулар).

Сеок «аргын» обитал по р. Кия в северных отрогах Кузнецкого Алатау. В русских документах он носил название курчиковского рода. Название его возникло от имени башлыка кийской волости XVII в. Курчейки. В 1660-х годах «томской ясачной волости, с Кии, князца Курчейка с товарищи со всею кийскою волостью и иных полонянников ясачных татар» кыргызы «под Томским городом поймали в полон и назад не отдали». В ойратских источниках он известен как аймак «аргун». Вполне возможно, что имя сеока связано с хакасским словом «аргын» – ненастоящий, нечистокровный и обозначало группу населения, вошедшую в состав хонгорцев. Этот этноним имел аналогии в названии казахского рода аргын. Можно предположить, что какая-то группа казахских аргынов вместе с телеутами (в курчиковском роде находился сеок теленгут) в XVII в. продвинулись на север Хакасии.

Киштымские урочища алтысарских князей находились в долинах нижнего и среднего течения реки Чулым, рек Кия, Яя, Томь и северных отрогов Кузнецкого Алатау. К ним относились аймаки в долине Чулыма: чибу (чибинский род), белед или мелет (Мелетская волость), хамый (Кымыйская волость), эштек. Именем эштек тюрки называли ряд северных народов: хантов, селькупов, башкиров, сибирских татар. В данном случае название эштек употреблялось хонгорцами по отношению к селькупам, жившим в низовьях Чулыма. В долинах р. Кия проживали киштымские аймаки: кярюк (Корюковская волость), чой (Чойская волость в верховьях Кии), хокдод (Коудатская волость на реке Кия). По р. Яя кочевал аймак заджи (Ячинская волость), в долине Томи обитал аймак тумзух (в ойратских документах – тунжук). Кроме того, среди Алтысарского улуса письменные источники упоминают следующие киштымские аймаки: буй, алабуй, алтан аил, шангшулак, сарук, заргун.

В центре Кыргызской земли находился Исарский улус. В русских документах встречаются следующие его названия: Джесарский, Десары, Есарский, Елисарский, Езерский. [Миллер, 2005, с. 413.] Его название, вероятно, происходит от хакасского слова «иссархы» (ичсархы) – внутренний. Кроме того, улус, видимо, носил хакасское название «Кичиг Хонгорай» – т. е. «Малые Кыргызы». Именно так – «Кичи Хонгорой» – называли исарцев в джунгарских документах.

Исарский улус располагался в левобережных степях Енисея – от устья р. Абакан на юге до р. Кача на севере. На западе он граничил с Алтысарским улусом, а на востоке с Тубинским. Княжеские кочевья исарцев находились в районе устья р. Ерба в долине Енисея.

Основное население улуса составляли кыргызские роды: кыргыз, кереит и ызыр (по-русски езерцы), и поэтому в русских документах улус зачастую именовался Езерским или Кереитским. У членов сеока кыргыз родовым «ызыхом» (освящаемое шаманом животное, служившее оберегом скота и домашнего благополучия) был конь сивой масти. Сивый «ызых» считался небесным. Вероятно, кыргызы держали небесный «ызых» в знак того, что их верховная власть в долине Среднего Енисея представлялась дарованной небом. Сеок ызыр располагался в степях междуречья Июсов и Енисея. В ойратских документах его называли «сиир». Этноним «ызыр», по всей видимости, имел тотемное происхождение и вел свое название от хакасского слова «ызыр» (по-тувински «эзер») – «орел». Можно предположить, что хонгорский этноним «ызыр» восходит к одному из древнетюркских племен «сир», обитавшему в котловине Больших озер Монголии. [Малов, 1951, с. 65.]

В хакасском историческом фольклоре этноним «ызыр» иногда употребляется вместо общего названия качинцев. Данные фольклора совпадают со сведениями Г.Ф. Миллера. Он сообщал: «Когда татарам приходится переводить на свой язык слово «качинцы», они говорят: «изыркичи» – т. е. ызырский человек». [Миллер, 2002, с. 58.] Указанный факт подчеркивает преемственность этой этнической группы хакасов с езерцами. Другим крупным родом исарцев были кереиты. Они кочевали в районе устья Абакана. Во времена Чингис-хана они представляли могущественное племя, обитавшее по рекам Онон и Керулен в Монголии. Кереиты вступили в войну с Чингис-ханом и затем были им разгромлены. Побежденные кереиты стали рабами монгольского правителя, который расселил их по разным частям своих владений, в том числе и в стране кыргызов. Этноним «кереит», монгольский по происхождению, являлся тотемным названием и так же, как ызыр, обозначал хищную птицу – «ворона».

Одним из крупных исарских сеоков был «хашха» (хашхалар аймак), имевшийся также среди качинцев (соответствовал официальному Шалошину роду). Возникновение этнонима хашха (букв. – белая полоса на лбу

лошади), как утверждают легенды, было связано с мастью родового ызыха – рыжего коня с белой отметиной на лбу (хашха позырах ат). Этот освящаемый шаманами конь служил оберегом табунов данного сеока. По всей видимости, сеок хашха имел местные истоки, связанные с кыргызами. В джунгарских документах он, вероятно, именовался «бешаха». Одним из аргументов в пользу нашего предположения являются свидетельства шорского фольклора, где именем «хашха» называются мифические захватчики, приходившие из страны Хыргыс-Хоорай, т. е. Кыргызского Хонгорая (Хакасии). До сих пор среди хакасов имеются роды под названием «хашха кыргыз» (хасха хыргыс).

На территории Исарского улуса кочевал аймак бурутов (пӱрӱт), оказавшийся в Хонгорае в XVII в. Как сообщал А. В. Адрианов, буруты считались потомками монголов, пришедших со стороны Тувы и рассеявших кыргызов. В маньчжурских документах за 1702 г. есть упоминание о «российских бурутах», которых можно отождествить с енисейскими кыргызами Исарского улуса. Согласно хакасскому фольклору, прародиной сеока «пӱрӱт» являлась страна Торбет (т. е. дэрбэты Северо-Западной Монголии). Вероятно, этот сеок всё-таки был частью кыргызов, ибо джунгары применяли термин «бурут» для обозначения тянь-шаньских киргизов. На Алтае известны идентичные легенды о кыргызах и бурутах, а алтайский сеок бурут признается исследователями осколком енисейских кыргызов. Кроме того, среди племен Северо-Западной Монголии роды кыргыз бытовали наряду с родами бурутов. В 1757 г. Бурутская волость, численностью в 292 человека, «вышла из Зенгории в Россию» и ее кочевники были расселены на Саяно-Алтае. Эти буруты кочевали около оз. Тускёль (современное название – «Иссык-куль») и были подвластны Цаган Араптану. [АВПРИ.] Этноним «бурут» (бюрют) многими исследователями трактуется как «птичий» тотем и переводится как «беркуты». Представители рода бурут (пӱрӱт), рассеянные среди многих тюркомонгольских народов Саяно-Алтая (хакасов, алтайцев, телеутов, урянхайцев, хотонов, торгоутов и дэрбэтов), относятся к потомкам какого-то древнего центральноазиатского народа. Ныне сеок бурут (пӱрӱт) в Хонгорае представлен среди качинцев, сагайцев и кызыльцев.

По июсским степям Хонгорая проживал сеок «соххы» (сохулар аймак). По все видимости, в ойратских документах его называли «сууксук». В Качинской землице под Красноярском он составлял Кубанов род. Административный род был назван по имени предка (ӧбеке) Хубану. По хакасским преданиям, сеок соххы произошел от легендарных героев – девушки-богатырши Баян-хыс и основателя сеока пӱрӱт Ир-тохчына. В таком случае он должен иметь общие корни с кыргызами.

Среди исарских аймаков отмечались названия: зодо (чода хыргыс), хырым (хырым хыргыс), сарыг (сарыг хыргыс), тастар.

Киштымские урочища Исарского улуса располагались вниз по р. Енисей – от устья Сыды до устья Ангары, захватывая бассейны рек Убей, Сисим, Мана, Кача и др. Среди киштымов Исарского улуса по реке Кача и реке Бузим находились аймаки: аара (Аринская землица) и хааш (Качинская землица). При сравнительном анализе этнонима «хааш» выясняется, что так назывались этнические подразделения оленеводов Восточных Саян. Например: «хааш» – один из основных сеоков тофаларов, «хаш» – тувинское название бурятских сойотов, «хааш» – дархатское название тувинцев-тоджинцев, «хара хааш» – тувинское название тофаларов и т.д. По всей видимости, этноним «хааш» связан с дотюркским миром Восточных Саян.

По Енисею в долине р. Кома находилась Бохтинская волость, разделявшаяся на сеоки: кюр бокто, джирлук бокто, сюур бокто. В долинах р. Сыда, р. Дербино, р. Мана и р. Сисим кочевали аймаки киштымов: чарыннар (Яринская волость), алуд (Алытская волость), бюкюль (Буклинская волость), буклу (Бугульская волость), чилдег (Илдорская волость), тиинner (Тинская волость), частых (Ястинская волость), хайдынг (Кайдинов улус). [АРАН.]

Самый южный Алтырский улус располагался по левобережью р. Абакан от Уйбата до устья Таштыпа. Происхождение этого имени улуса до сих пор остается загадкой. Алтырский улус был самым верхним, согласно течению р. Енисей. Поэтому его жителей в русских документах называли «верхние кыргызы». Например, в 1660 г. русский посол С. Бабарыкин, отправленный «в Мунгалы», сообщал: « И июля в 12 день приехали в Верхние Кыргызы в Алтырскую землю на урочище на Уйбат реку к алтырскому князцу Баку с товарищи». [Сборник, 1879, с. 269.]

В связи с тем, что в Алтырском улусе значительное место занимал сеок «сагай», соседние народы, как, например, алтайцы, применяли по отношению к нему название «Конгырай Сагай» – т. е. хонгорские сагаи. [Потанин, 1883, с. 10, 664.]

В пределах Алтырского улуса находились аймаки: кыргыз, сагай, чети бёри, табан, бельтыр, сарыглар, эчиг, иргит, сайын, хапхана, чыстар. Сагайская волость Кыргызской земли имела подразделения: июс-сагай (кочевавшие в верховьях Белого Июса) и том-сагай (кочевавшие в верховьях р. Томи). [Материалы, 1996, с. 346.] Этноним «сагай» (в монгольской форме «сагаит») известен среди кыргызов по письменным источникам, начиная с XIII в.

К одному из древнейших этнонимов Саяно-Алтая относится название алтырского сеока «чети бёри» (читі пяяр) – букв. семь волков. В енисейских памятниках письменности VIII в. н.э. упоминается внутренняя борьба кыргызов с племенем «семи волков» и с их подразделениями – синим

волком и черным волком. Хакасский фольклор утверждает, что сеок происходил от мальчика, вскормленного волчицей. Сеок «чети бёри» поклонялся родовой горе Хоорабас, находящейся в верховьях р.Ниня. Во времена Всемирного потопа члены его якобы спаслись на вершине Хоорабаса. Широкое распространение этнонима «чети бёри» (чедибер, чедигер) среди жителей Кузнецкого Алатау – шорцев, верхотомцев, изушерцев и телеутов – свидетельствует об этногенетических связях хонгорцев с ними.

Название алтырского сеока «эчиг» (ичеге) созвучно с именем средневековых чиков – родственного кыргызам народа, обитавшего во времена Кыргызского государства на территории Тувы по р. Кемчик.

Например, в надписи памятника хану Могиляну, поставленному в VIII в., говорится: «Когда мне было двадцать шесть лет, народ чик с киргизами стали (мне) врагами. Перейдя через Кем (т. е. Енисей), я двинулся с войском против чиков, сразился при Орпене и разбил их войско». [Малов, 1959, с. 20.] В XVII в. члены сеока кочевали в долине р. Аскиз, у подножия родовой горы Сахчах. Согласно преданиям, сеок «ичеге» сохранился в Хонгорае со времен Всемирного потопа.

Бельтырский аймак Алтырского улуса известен по русским документам, начиная с 1635 г. Согласно легендам, предком бельтыров был Хан-Сурте. Вместе со всеми жителями долины р. Абакан он был захвачен монголами и угнан за Алтай. Его сын Хан-Сулу с группой людей – единомышленников бежал на Родину и спасся на горе «Хооргыс тасхыл» в устье р. Матур. Место укрытия, где спаслись бельтыры, стало их родовой горой, которой совершали жертвоприношения вплоть до Советского времени. Пашни бельтыров находились по р. Матур, а охотничьи угодья располагались в долине р. Хан-Тегир.

Хакасский исторический фольклор относит бельтыров к потомкам хонгорцев, уведенных монголами за Алтай и затем бежавших назад. Скитаясь на чужбине, они переженились с монголами и стали называться «хара моол пилтірі» – метисы черных монголов. Со временем название «бельтыр» (пилтір) – букв. метисы, закрепилось за ними в качестве этнического имени.

Табанский аймак Алтырского улуса располагался в горах Западного Саяна по рекам Монок, Джебаш, Матур. В 1616–1617 гг. русский посол к Алтын-хану В. Тюменец сообщал: «А шли они из Кыргыз на Табынскую землю; а Табынская земля тое же Кыргызские земли, только живут особе, а дань дают в Кыргызскую землю и к Алтыну-царю: кто к ним ни приедет, тому и ясак дают. А живут они по лесам меж гор в ослонех, переходят, где кому место полюбится, а шубы носят оленьи и козьи, а кормятся зверем, бьют лоси и олени и козы; мясо едят, а в кожах делают платье. А угодий у них никаких нет, и хлеб не родится, и коров и овец нет, только одни лошади да олени. А сколько их всех, того сметить было им не моч-

но, потому что ехали мимоездом; а они живут по лесам, а, дорогою едучи, видели их по станам человек с 300 и с 400. А леса и горы в Кыргызской земле камены, велики.

А шли они до тое Табынские земли от Кыргыз 8 дней сухим путем на лошадях, вьюки; речки были невеликие, бродовые, имян им не упомнят». [Материалы, 1959, с. 60.] Прародиной табанов считались земли по р. Табанчул (т. е. Табанский ручей), в районе устья р. Матур, а охотничьими угодьями служили леса под названием «Табан тайга» в верховьях р. Абакан.

Представители сайынского аймака Алтырского улуса кочевали по рекам Таштып и Тея. Частично они проживали по р. Ортон (волость Саинская), в долине Мрассу совместно с горной Каргинской волостью. Их родовая гора Талбырт находилась в долине р. Таштып, рядом с современным с. Таштып. В XVII в. они осели по р. Есь, в месте слияния Большой и Малой Еси. Они относились к небесному роду. До сих пор если люди берут на счастье щепки дерева, разбитого молнией, то, согласно обычаю, произносят заклинание: «Я дядя (по матери) сайынского человека, я племянник сайынского человека». Этноним «сайын» созвучен с термином «сойан» – т. е. тувинец. Представители сеока считались рожденными от матери-тувинки. Все эти данные свидетельствуют о сложном происхождении алтырских сайынов.

Название сеока «чыстар» (букв. черновые люди) чистарского аймака Алтырского улуса имеет общие корни с тубаларами Северного Алтая, которые именуют себя «йыштарами». Исторический фольклор хакасов утверждает, что предки чыстаров приплыли в берестяных лодках с верховьев р. Абакан. По всей видимости, ими оказалась группа тубаларов Северного Алтая, переселившаяся в Хонгорай в XVII в.

Одним из прямых потомков кыргызов признается у хакасов сеок иргит, обитавший в верховьях Белого Июса и в истоках р.Уйбат на территории Алтырского улуса. Этноним «иргит» прослеживается среди южных алтайцев, тувинцев, дархатов и бурятских сойотов. Вероятно, этнический состав кыргызов Алтырского улуса включал в себя многие древние роды, которые составили основу и других народов Саяно-Алтая.

Алтырский сеок «хапхана» или «хахпына» разделялся на два подразделения: «таг хахпыназы» – горных хахпына (т. е. рожденный от гор), и «суг хахпыназы» – речных хахпына (т. е. рожденный от рек). Согласно мифическим представлениям, хакасы считали себя рожденными от духов гор и рек и имели якобы родство с ними. Родовой горой сеока хапхына считалась гора Ызых-таг в верховьях р. Арбаты. Она считается первоначальной обителью сеока и является родовой святыней. Судя по историческим преданиям, их предки переселились в монгольское время из Тувы. Имеются все основания считать род «хапхына» потомками народа «кап-

канас» (камканас), который еще в XIII в. н.э. населял истоки р. Енисей в Восточных Саянах.

Два аймака «сарыгларов» обитали в долине Абакана в районе устья р. Таштып и в долине Кемчика. Родовой горой сарыгларов является скала Чалбарт (по-русски Чалпан), расположенная у современного города Абазы. Вполне возможно, что этноним «сарыглар» – букв. желтые, свидетельствует о светлом антропологическом типе их предков. Тувинский род сарыглар, живущий в долине р. Кемчик, по р. Ак-суг, хакасами признается за своих родственников, оказавшихся за пределами Хонгорая в результате проведения границы по Кяхтинскому миру.

В Саянских горах кочевали орчуки (урчюки), кучюнгуты (кучугуты) и кезегеты, принадлежавшие Алтырскому улусу. Их потомки сохранились среди сагайцев, сеоки которых носят названия «кедегес» и «кёчингес». Большая часть кучюнгутов переселилась в Туву на р. Алаш, где их потомки ныне известны под именем кужугетов. Кроме того, бывшие кыргызские киштымы «орчуки» сейчас являются частью тувинцев, принадлежащих к роду ооржак.

Киштымскими землями Алтырского улуса считались таежные массивы Кузнецкого Алатау и Северного Алтая до Телецкого озера. В бассейне реки Бия и в горных урочищах Северного Алтая к алтырским киштымам относились аймаки: кештем, йоту, тогасба, тонгул, хубанду, чалканду, хомдош, тескес, кузен, йыштар. В верховьях р. Томи обитали тюльберы. В состав тюльберов входили следующие аймаки: том (Верхотомская волость), аба (Абинская волость), орчак, тёлёш, ойгор, кереш, баян (Баянская волость). В долинах р. Мрассу и р. Кондомы обитали бирюсы (пӱрӱс). В их состав входили следующие аймаки: шор (Шорская волость), кеджин (Кечинская волость), туран (Туранская волость), зэте бёри (четыбурский род), хобый (Кивинская волость), хызыл хая (кызылгаев род), харга (два аймака – речные каргинцы и горные каргинцы), челей (челейский род), халар (каларский род), хый (кийский род), тайаш (таяшский род), хобан и др. [Материалы, 1996, с. 326.]

В результате многовековой экспансии кыргызов на Северном Алтае и в Кузнецкой черни потомки кештемов, бирюсов и тюльберов, ныне называемые шорцами, кумандинцами, челканцами и тубаларами, говорят все на языках, которые относятся к хакасской подгруппе тюркских языков. Наличие среди тубаларов сеока «кештимдер» (т. е. киштымы) подтверждает их бывшее киштымское положение по отношению к кыргызам.

Четвертый улус Хонгорая – Тубинский, охватывал все степное правобережье Енисея от Саян до р. Сыда, а также правобережные степи Абакана. Центр его находился в долине р.Упса (по-хакасски «Ӱпсӱ»), названной русскими затем Тубою по ведущему роду тубинцев. Другой

крупный аймак Тубинского улуса – «модар» (моторцы) кочевал в предгорьях Саян по Тубе. Несмотря на некоторые этнические различия, модары и тубинцы считались с кыргызами «одни люди и род, и племя». В связи с тем, что модары занимали одно из лидирующих мест, по-хакасски этот улус назывался «Хонгорай Модар» – т. е. хонгорские (кыргызские) модары. В джунгарских документах он также назывался «Хонгорой Модур». [РГАДА.]

В состав Тубинского улуса входили следующие аймаки: кыргыз, туба, модар, ордыт, байгудуг (байкотовский), чода, богоджи (бугачев род, обитавший по р. Шушь), сыйлар (сыйской, живший по р.Сыда) экся (акса, ексеев), коллер (колев улус, кочевавший по р.Туба), чарджа (яржинский или аршинский род, обитавший по р. Кебеж.), харанас (карнасхамов, харнацкий, карнажской улус), чонмай и др. [АВПРИ.]

Группа кыргызов Тубинского улуса – Карма Коянов и его соседи, спасаясь от Алтын-хана, перекочевали на территорию Канской землицы и образовали в 1669 г. тубинский род в составе качинцев. В дальнейшем этот административный род существовал среди Качинской землицы, а в XIX в. – в Качинской степной думе.

Этноним «туба» известен на Саяно-Алтае со времен Кыргызского государства. Например, в IX в. н. э. в Восточных Саянах со стороны оз. Косогол кочевало три тюркских аймака: дубо, милигэ и эчжи. «Хягасы [т. е. кыргызы – В.Б.] ловят их и употребляют в работу». [Бичурин, 1950, с. 354.] По всей видимости, уже в те времена жители Восточных Саян считались кыргызскими киштымами.

Модары кочевали по реке Упсе «с вершины и до устья ее, и на оной реке преж сего кочевали деды и отцы их». В верховьях р. Туба проживали «каменные модары». Они еще по-русски именовались Койбаловской волостью по имени их лучшего князца Койбала. После угона населения Хонгорая в 1703 г. в Джунгарию модары оказались рассеянными среди многих племен Саяно-Алтая. На Алтае и в северо-западной Монголии и ныне находятся роды «модор» и «мудар».

Сеок «ордыт» восходит к части монгольского племени меркит или мекрит, которое именовали также «урдут». Во времена Чингис-хана меркиты обитали по южным склонам Восточных Саян. Это племя имело многочисленное и сильное войско. Так как ордыты были мятежным аймаком и много раз воевали с Чингис-ханом, то он постановил, чтобы никого из них не оставляли в живых и всех убивали. Уцелевшие от монгольского побоища ордыты были приняты кыргызами в свою страну.

Тубинский сеок «чода» кочевал в долине р. Ус. Этноним «чода» (чооду, чогду, юты, зод) широко представлен среди народов Саяно-Алтая. Он относится к одному из древних, вероятно, дотюркских названий родоплеменных групп, ставших субстратом южносибирских этносов. Вполь-

не возможно, что исторические корни сеока чода тянутся к оленеводам Восточных Саян. До сих пор буряты называют тофаларов «зугдэ», а с другой стороны, тофалары и даже степные тувинцы словом «чооты» (чоду) именуют тувинцев-тоджинцев.

Тубинский аймак «пайгудуг» обитал по р. Упсе (т. е. р. Тубе). Созвучие этнонимов байкотовцев (пайгудуг) и котовцев (ходыг) кетоязычных Яринской и Канской землиц – серьезный аргумент в пользу их кетского происхождения. По всей видимости, в данном названии присутствует формант «дуг», «дыг», который восходит к кетскому «денг» – люди. Небольшая часть котовцев переселилась за Саяны в Тоджу и составила сеок «ходыг» среди тувинцев. Вероятно, тюркизация байкотовцев произошла давно, ибо уже в XVII в. они именовались в русских документах не иначе, как «байкотовские татары».

К киштымским урочищам Тубинского улуса относились горно-таежные территории Восточных Саян. По р. Мана проживали следующие аймаки: харгал (по-русски «кургунов»), шалбу (по-русски «яргашин»), бугулма (по-русски «мунтуков»), мингату (по-русски «мунгатков»), угю (по-русски «угумаков»). В бассейне реки Кан кочевали аймаки киштымов: хойга (по-русски «куйгин»), байга (по-русски «байгин»), таха модар (по-русски «тагин»), эргун (по-русски «ургунов, иргунов, Ургунская волость»), хангин модар (по-русски «татаров»). В 1639 г. в русских документах отмечалось: «А у кыргызского ж де князца у Ченея-Мергена у одного, в Байгинской землице, по Кану де по реке с 500 киштымов ясачных людей. А живут де те ясачные люди в юртах, кочуют на оленях, а дают де они государю с себя на Красной Яр малой ясак». [АВПРИ; Долгих, 1960, с. 240.]

К тубинским киштымам относились некоторые аймаки Засаянского края, такие как: мады, точи, сояны. В 1625 г. кыргызы в ответ на набег Алтын-хана «собрався ходили на алтыновых людей сами и алтыновых людей Точинскую землицу погромили».

В середине XVII в. Точинская землица (т. е. Тоджа на территории Тувы) относилась к числу киштымских урочищ Хонгорая. Например, в 1644 г. из Красноярска посылались сборщики ясака в Точи и Сояны для сбора албана «в кыргызской в Точинской и Соянских волостях». [Материалы, 1974, с. 187, 232.] Тубинский улус широко распространял свою власть над народами Восточных Саян. Вероятно поэтому этноним «туба» приняли для себя и тофалары, и тубалары, и тувинцы.

Некоторые родовые этнонимы среди кыргызских улусов могли совпадать с этнонимами родов киштымских урочищ. Так, например, модары были не только ведущим аймаком в Тубинском улусе, но и родами в Камасинской и Канской землицах.

Анализируя данные хонгорской этнонимики, можно отметить ее общность со многими родами тюрков Саяно-Алтая, что подтверждает в це-

лом наследственность этноса с предшествующими историческими образованиями и его широкие историко-культурные связи.

Административные улусы Хонгорая представляли собой подразделения единого государствого союза и поэтому носили названия: Улуг Хонгорай, Кичиг Хонгорай, Хонгорай Модар, Хонгорай Сагай, которые по-русски соответственно звучали как: Большие Кыргызы, Малые Кыргызы, Кыргызские Модары, Кыргызские Сагаи. Три левобережных улуса дополнительно носили географические определения (нижний, верхний, внутренний), что является показателем территориально-экономических связей Хонгорая. Вполне возможно, что подобное административное деление существовало ещё во времена Кыргызского государства, ибо в IX в. правление «хягасского владетеля» осуществлялось при помощи трех министров – бегов, а в XIII в. во главе кыргызов стояли три эмира.

Земля Хонгорая не была поделена между родами, а степь представляла собой общий выгон для скота всех хакасских номадов. В пределах своего ведомства или аймака каждый скотовод имел право занимать любое место для кочевья и пастбищ, если оно не занято другим. Общинное отношение к земле отразилось в пословице: «У земли и воды нет рабов». Так же говорят и в отношении умершего, ибо ему все равно, где его похоронят. Подобная установка бытовала у многих кочевников Центральной Азии. В XVII веке калмыки при общении с Русским государством утверждали, что «у них де степь велика», а «земли де и воды божьи», и поэтому они могут кочевать в разных урочищах. [Колесник, 2003, с. 106.]

Жители улусов Хонгорая и киштымских урочищ представляли одно сообщество. Красноярские казаки отмечали: «А которые подгородние татаровя качинцы, и аринцы, и ястинцы кочуют под Красноярским острогом, и в приход воинских людей от тех подгородних татар добра ждать нечего, потому что они кыргызам и тубинцам в роду и в племени, и сами у них женятся и дочерей своих за них выдают, и мысль у них с ними одна, и в воинское время верить им потому ж нечем». [ДАИ, с. 384.]

После образования этнополитического союза Хонгорай различные по происхождению роды и племена стали осознавать себя единым народом. Несомненно, к Хонгорайской эпохе относятся передвижения из Тувы в долину Абакана древнетюркских племен капканасов (хапхына) и чиков (эчик).

Согласно историческим преданиям хакасов, они относят себя к древнему народу «хоорай». Указанный этноним применялся не только в качестве самоназвания кыргызов, но и как самоназвание их киштымов. В таком случае в широком смысле и кыргызы, и киштымы составляли единый народ Хонгорая, этноним которого взаимосвязан с обозначением их степной родины в долине Среднего Енисея. В составе хонгорского общества кыргызы представляли элитарную этническую группу, управлявшую Хонгораем.

3.3. ОБЩЕСТВЕННЫЙ СТРОЙ ХОНГОРАЯ

Все улусы Хонгорая представляли собой единое политическое пространство и вместе с их ясачными людьми были «кыргызского владения землицы».

Наряду с патриархально-родовыми отношениями, обществу Хонгорая была присуща и классовая дифференциация. Представителями правящего класса выступали чайзаны, т. е. элита из числа кыргызских князей («князцы» и «лучшие люди» в русских документах), а эксплуатируемый класс составляли харачы, т. е. простолюдины («черные люди» в русских документах). Согласно сведениям «Чертежной книги Сибири» С. Ремезова, общество Хонгорая подразделялось на «кыргыз белых и черных». [Ремезов, 1882, л. 25.] Черные кыргызы или харачы представляли трудовое население кыргызских улусов, на плечах которого лежало суровое бремя воинской повинности. Например, в 1620 г. русские служилые отмечали, что в Кыргызской земле находились «большой их начальной Немек-князь, да Номча, да Кара», улусные тайши, а также «и черные люди». [Материалы, 1959, с. 96–97.]

Чайзаны были хозяевами крупных стад скота и предводителями больших групп зависимого населения. Существенное социальное значение придавалось происхождению человека и статусу его рода. По своему происхождению население Хонгорая разделялось на «хасха сеок» – белую кость, т. е. аристократию, к которой относились кыргызские князья, и на «пора сеок» – серую кость, т. е. плебейское сословие, к которому относились харачы, а также киштымы. В русских документах четко разделялись «кыргызские князцы и улусные люди».

Политический центр и столица Хонгорая в начале XVII в. располагались в междуречье Черного и Белого Июсов, где находился «кыргызский каменный городок». В русских источниках сообщалось: «А каменный городок стоит по серед Кыргызской земли»; «А от Божьего озера до Белого Миюса и до кыргызского каменного городка идти пол два дни»; «речка Оу [т. е. Онло – В. Б.] близ Белого Июса против каменного городка»; «а с Июсу Белого от каменного городка мимо Балыклыкуля [т. е. Фыркала – В. Б.] и через Юрбинскую вершину и через Уйбат на речку Ниню пришли в Олтырскую землю в пятый день»; «И съезд к Дмитрею кыргызским людям и князцам был, после Дмитреева приказу, в месяце июне, на урочище, на реке, на Белой, подле их, кыргызского, каменного городка, у Июса». [Бутанаев, Абдыкалыков, 1995, с. 72, 90, 102.] Исходя из сообщений русских источников, можно предположить, что кыргызский городок находился в горном массиве Онло, на берегу Белого Июса. Он известен у хакасов как крепость чайзана Силиг-оола, а у русских под названием «гора Сундук» в Ширинском районе Хакасии.

Для решения государственных дел здесь собирался большой съезд (хурал) представителей всех четырех улусов Хонгорая. Например, на хурале 1627 г. присутствовало 700 делегатов. «И как кыргызские князцы и улусные их люди, и тубинцы, и маторцы, и буклинцы съехалися, и велели им кыргызские люди быти к себе; а собралось в те поры кыргызских людей с триста человек, да тубинцов и маторцев и буклинцов с четыреста человеков». [РГАДА.]

На таком форуме решающий голос принадлежал кыргызским князьям. Они совместно «удумывают обо всяком земляном деле». Здесь же выбирался «лучший князь», которому поручалась верховная власть в Кыргызской земле. В начале XVII в. «начальным» был алтысарский князь Немек. «И как Иван (Петров) приехал в Кыргызы к кыргызским князькам, к Немеку князю с товарищи, а тот у них Немек князь и начальной. И та Кыргызская земля вся ныне его, а наперед того была отца его, да под ним, Немеком, два князька лучших Номча, да Кара». [Материалы, 1959, с. 60.] Лучшие князья, как, например, Кара, ходили в качестве переводчиков к Алтын-хану с русскими послами. К сожалению, в результате низких поступков томских воевод в 1621 г. лучший кыргызский князь Кара, «о ком у них Кыргызская земля стояла», был захвачен в плен в Томске, где он и умер.

В 1630–1640 гг. лучшим князем был Номчы, затем стал его сын Кочебай. При заключении мира с русскими Кочебай, как самый старший и почитаемый, давал шерть (присягу) за всех кыргызских князей и «за улусных людей, и за их братью, и за детей, и за род, и за племя, и за улусы и за всю Кыргызскую землю по совету всей Кыргызской земли». [РГАДА.] Наличие общего «Совета всей Кыргызской земли» характеризовало политическое единство улусов Хонгорая, хотя в период феодальной раздробленности верховный бег вряд ли имел большую политическую власть. Во время посольства С. Грека к Алтын-хану 15 сентября 1659 г. кыргызские князья «Табун и Сеньжи, и Собу с товарищи сказали: не они де владеют Кыргызскою землею; есть де их братья кыргызские князцы Кенчибей, Медечи, да Иченей Мерген. Они де с ними удумывают обо всяком земляном деле, а кочуют они порозну». Поэтому «без их ведома Сеньжи и Табун, и Собу с товарищи не умеют сделать никакого дела. И они, кыргызские князцы Медечи и Мерген, великого государя указу не послушали, и к своей братии, к кыргызским князцам, к Табуну с товарищи, на совет не приехали, и меня, Степана, с товарищи задержали. И я, Степан Грек, ездил к ним, ко всем к кыргызским князцам, к Медече и к Мергеню с товарищи, две недели. И они собрали с великою нуждою со всей Кыргызской земли и дали мне подводишек». [Материалы, 1996, с. 57.]

Каждый улусный тайша был волен собирать албан со своих людей и другие беги не были ему указом. Например, в 1629 г. тубинский князь

Соит в Канской земле, где проживали его киштымы, «государевых людей четырех человек у себя засадил и ясаку своим людям давать не велит». Кыргызские князья в ответ на запрос русских властей ответили: «Соит де князец живет в Кану своими людьми, а людей де у него ста с три, и нам де ему указывать не уметь». [ПФРАН.]

Для управления Кыргызской землей чайзаны содержали административный аппарат. Чиновники носили титул «тузумер». Судебные функции исполняли «яргучи» – особая каста профессиональных хранителей юридических норм. Высший суд по нормам обычного права осуществлял «казыр яргучи» – грозный судья, находившийся при ставке верховного бега.

Предположение историка Н. Козьмина о том, что верховный судья Кыргызской земли носил титул «ожо», построено на основе имени езерского судьи Боти-Ажо, жившего в начале XVIII в. Например, в 1701 г. джунгарский наместник прислал русским представителям езерского судью Ожо. «И того ж сентября в 21 день, он же Аба зайсан прислал к нам Роману и Куземке вышеписанного ж судью Оджа, и велел для договору идти в посольскую юрту, для посольского договора». [ПСИ, 1882, с. 174–186.]

Вероятно, второй компонент имени – Боти – восходит к почтительному хакасскому обращению «аджа» (ача), т. е. старший брат, дядя. При анализе социально-классовой структуры енисейских кыргызов за весь период XVII в. ни в одном из русских документов, кроме указанного, не был обнаружен подобный титул. Он совсем не отразился в исторической памяти хакасского этноса.

Исполнением княжеских приказов и осуществлением сборов государственных налогов занимались «чазоолы», т. е. есаулы. В ведении каждого чазоола находилось примерно 40 юрт. Для записи собранного албана или мобилизованных воинов использовались деревянные бирки, где наносились особые цифровые знаки. Эта система счета зародилась во времена Кыргызского государства.

В период Джунгарского владычества сбор налогов был организован на более высоком уровне. В делопроизводстве стали применять особые книги. Кыргызы не имели права передавать своих киштымов в руки русского правительства, ибо «те де люди записаны в книги калмыцкому тайше Бошухту-хану». [Бахрушин, 1955, с. 195.]

Во второй половине XVII века кыргызские князья, находившиеся в вассальной зависимости от джунгарского контайши, получали от него специальные грамоты на право владения своими улусами. Например, в 1700 г. красноярские казаки организовали военный поход в Тубинский улус, в результате которого многих кыргызов «побили и жен их и детей побрали в полон, и письма, которое ему Шандычке [Шанды Сенчикенев

– глава Тубинского улуса – В. Б.] от Бушухту-хана дано для владения улуса своего, на том же бою взяли». [РГАДА.] Исходя из этого факта, можно заключить, что земли долины Среднего Енисея были юридически закреплены Джунгарией за кыргызскими князьями. По всей видимости, калмыцкие правители широко использовали опыт феодальных отношений, применявшийся во многих центрально-азиатских государствах, и выделяли своей знати земельные владения под названием «суюргал» (по-монгольски «соёрхол» – милость, соизволение; пожалование; подарок).

31 августа 1708 г. Цинский Китай выразил протест против постройки в 1707 г. русскими Абаканского острога и потребовал его ликвидации. На владение «урочищем Хонгорая» претендовал хотогойтский князь Дзасакту-хановского аймака Гун-Бубей. Он был племянником Гендун-Дайчина – последнего правителя государства Алтын-ханов. Гун-Бубэй заявлял: «Тою де землею Хонгорою издавна владел дядя мой Гейдун-Дайчин, ево улус – кыргызы, уранханя, моторы, они кочевали». Однако Россия дипломатично ответила, «что та земля бывала кочевья киргиского, а их, киргизов, Цаган Араптан [Цеван Рабдан – джунгарский контайша] все со всеми взяли и мы от него, Цаган Араптана, для бережения вместе [с бывшими киштымами кыргызов – В. Б.] караулы поставили...». [Бутанаев, 2007, с. 276.] Несмотря на русскую дипломатию, в 1709 г. Цинский император «высочайше пожаловал» область Кема (букв. Енисей), т. е. Туву и Хонгорай, приемному сыну последнего Алтын-хана – Гун-Бубею (1704–1730). Последний монгольский наместник номинально владел территорией Верхнего Енисея вплоть до 1727 г., когда, согласно Кяхтинскому миру, северная часть Саян отошла к России.

Кыргызские князья, стоявшие во главе улусов, носили древнетюркский титул «бег» (в русских документах – улусные тайши). Каждый из них имел свое знамя и печать-тамгу, которой он скреплял свои приказы и договоры. Во второй половине XVII в. кыргызские беги под влиянием джунгаров приняли для себя монгольские титулы. Езерский бег Шорло стал мерген-тайджи. Такой же титул носил алтырский бег Таин-Ирка. Сына Таин-Ирки звали Тангут Батур-тайджи. Брат Таин-Ирки по имени Конгош носил звание яйзан-бахши и, вероятно, имел высокое образование, так как термин «бахши» употреблялся по отношению к учителю. Среди кыргызских князей существовали привилегированные лица, освобожденные от уплаты албана за особые заслуги перед джунгарским ханом. Они имели титул «тархан». В Кыргызской земле к ним относились алтысарский князь Маши Тархан и алтырский Конгор Тархан-Яйзан. [РГАДА.]

Богатая знать носила титул «тёнгис». Этот древний титул известен в героических сказаниях. Например: «Күн Төңіс» – Солнечный Богач, «Ай Төңіс» – Лунный Помещик, «Хыйан Төңіс» – Морозный Богач и «Хан

Төңіс» – Царский Богач. Термин «тёнгис», характерный для обозначения имен богатырей и ханов героических сказаний, сохранился и в последующие времена. Древняя родовая знать XIX в., владевшая наследственными имениями, называлась «тёнгисами» (төңіс пайлар). В их руках находилось много скота и золота. Тёнгисы обладали большими семействами с многочисленной прислугой. В их хозяйстве применялся труд потомственных должников-хулов и других работников. По древней традиции они в основном продолжали вести табунное коневодство. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 70.]

Число кыргызских князей было невелико. В четырех улусах Хонгорая их насчитывалось в разное время от 50 до 300 человек. Все они находились в родственных отношениях между собой.

Кыргызские князья считали себя равными с правителями ойратов и роднились с ними путем взаимных браков. Алтысарский князь Кочебай Батараев был женат на княгине Абахай, родной сестре основателя Джунгарии Харахула-тайши. Сын последнего, Баатыр-контайша, в 1635 г. стал первым правителем Джунгарского ханства и, соответственно, был племянником Кочебая и двоюродным братом его сына Табуна Кочебаева. [ГАРХ.] Родственные связи с могущественными ханами Центральной Азии укрепляли позиции кыргызов в Южной Сибири.

В руках беков находилась судебная власть. В жестокие времена средневековья, как повествует хакасский фольклор, по приказанию беков с тела жертвы в качестве наказания сдиралась лента кожи. Лента, вырезанная с подбрюшья (от груди до промежности), называлась «өөк хаас», а полоса кожи, сдираемая кортиком со спины человека, известна как «сырт хаас». Согласно данным фольклора, наказание «сырт хаас» совершали, например, за обман правителя. У беглых преступников и пленных чужеродцев разрезали подошвы ног и зашивали туда конский волос. После такой экзекуции человек мог ходить только на кончиках пальцев. Идентичные жестокости встречались в Казахстанских степях и среди башкир на Урале. [Материалы, 1998, с. 26.]

Каждый князь или члены княжеских фамилий имели своих «улусных людей», главной обязанностью которых являлась воинская повинность. Чайзаны были окружены многочисленной челядью. В их хозяйстве работали пастухи и хулы, которые в русских документах именовались холопами. В основном ими были закабаленные бедняки. Служба холопа своему хозяину, по данным фольклора, сохранялась и на том свете. В исторических преданиях имеются факты захоронения хулов вместе с умершим господином.

В крупных скотоводческих хозяйствах Хонгорая применялся труд военнопленных рабов. В 1685 г., когда алтырский бег Таин-Ирка находился в течение года при ставке джунгарского хана, последний после военного

похода в Кыргызстан (Бурутскую землю) пожаловал ему «бурутской земли полоняников» человек с семьдесят и больше. Вероятно, от них ведет свое происхождение хакасский сеок бурут.

Обычно чайзаны кочевали со своими родственниками и улусными людьми, которые вместе составляли отдельные княжеские аймаки. Жестких границ между аймаками и даже улусами не существовало. Во время военной опасности чайзаны вместе со своими аймаками могли перекочевывать на любую окраину Хонгорая. Например, в 1680 г. Алтысарский бег Еренак, опасаясь военного похода со стороны русских, «со всеми своими улусными людьми кочевал за Абаканом рекою», а алтырцы, исарцы и тубинцы – по левую сторону Абакана.

Княжеские аймаки по своей величине были различны. Так, у Шанды Сенчикенева насчитывалось 22 улусных человека, а у алтырского бега Таин-Ирки – «улусных его всяких людей и с работными людьми ста с четыре». Всего же кыргызских улусных людей в конце XVII в. находилось в кочевьях по р. Абакан и Июсам более 3 тыс. человек. Вероятно, здесь речь идет о душах мужского пола. Значит, вместе с детьми и женщинами (при коэффициенте 5) их насчитывалось более 15 тыс. человек.

Военные дружины, называемые «хозон» (от монгольского «хошуун» – воинская часть, эскадрон), служили опорой власти беков в средневековом Хонгорае. Приближенные телохранители-дружинники назывались «хозончы».

По данным хакасского фольклора, каждый бег содержал до 40 витязей – «батыров». Они являлись знатным сословием и в документах XVII века отождествлялись со «служилыми людьми». В начале XVII в. насчитывалось «кыргызских служилых людей не много, человек с полтораста». Вероятно, по своему положению батыры соответствовали офицерскому чину. Военная когорта к своим собственным именам добавляла титул «батыр» (по-хакасски «матыр») или монгольский термин «кошеучи». Например, Керсо-батыр, Дун Ирка-матур, Бар-кошеучи и т.д. В исторических преданиях фигурируют: Тасха Матыр, Айдарах Матыр, Хырна Матыр и др.

Кроме титула «батыр», представители военной когорты носили также звание «чор». До сих в хакасском языке отважных людей называют или «хал батыр» или «хал чор». Последний термин восходит к военному титулу «чор», который носили предводители туменов в Тюркском каганате и Кыргызском государстве. Среди современных тюркских языков, помимо хакасского, он сохранился в языке тянь-шаньских кыргызов в форме «чоро». Например, «кырк чоро» – сорок чоро – так трафаретно именуется в эпосе совокупность ближайших соратников главного эпического богатыря.

По данным письменных источников, многие батыры имели военные титулы «мерген» и «кашка». Например, батыр-кашка, мерген-кашка, яйзан-кашка, магнай-кашка, юрукту-кашка. В хакасском фольклоре один из

самых отважных витязей князя Оджен-бега назывался «Тасха-матыр». Нельзя не заметить, что в этом имени сохранился древний титул «кашка-батыр» (начальные звуки «к» и «т» в хакасских словах иногда взаимозаменяются).

В мирное время батыры находились при ставке бега. Во время военных действий они выступали предводителями отдельных боевых отрядов и ополчений, набранных из «улусных людей» и даже киштымов. Рядовое население обязано было нести воинскую повинность, и поэтому мужчин, платящих подать, называли «ухчы» – боец, стрелок.

В XVII в. в кыргызских улусах Хонгорая существовала форма шерти под названием «сирт ізерге» – пить шерть, когда присягающие пили собачью кровь или облизывали кровь с лезвия сабли. Кыргызские князья «убив собаку и выточа кровь, и тое свежую кровь пили». Так, например, в 1627 г. кыргызский князь Ишей «с товарищи», обещая русским хранить верность договору, говорили: «Да о том мы ныне по своей басурманской вере и шертуем, собачью кровь пьём». Вера в карающие функции собаки возникла от мифического представления о Сараадай-хане (букв. царь желтых собак), являющемся главою всего собачьего мира. Сараадай-хан находится в царстве умерших душ, где вершит суд и наказывает виновных. Аналогичные формы клятв в XVII в. применяли буряты и якуты, которые разрубали собаку саблей и облизывали окровавленный клинок. [Бутанаев, 2003, с. 62–64.]

Во второй половине XVII в., как отмечал С. Бахрушин, господствующей формой шерти становится «питье золота». При заключении договора с Еренаком Ишеевым русские привезли с собой «государево вино горячее», и он «учинил шерть, налив чашку вина и, золота положа, выпил». «Я де князь кыргыской, – подчеркивал Еренак, – со всеми улусными людьми на своих правдах шерть пил чистым сердцем». Идентичные формы «пития шерти» применяли с древнейших времен многие тюркомонгольские народы. Например, в 49 г. до н.э. гунны в знак заключения клятвенного договора с Китаем «поднялись на гору, где была забита белая лошадь, кровь лошади смешана с вином в чаше, сделанной из черепа правителя юечжи». [Кычанов, 1997, с. 31.]

Согласно русским документам XVII в., где нет достаточно четких этнических характеристик, можно констатировать, что среди кыргызов выделялись «князцы», «лучшие люди», «служилые люди», «воинские люди», а также «улусные люди», «улусные мужики», «улусные татары», что свидетельствует об их социально-классовой дифференциации.

Итак, в Хонгорае действовали общественные институты власти с налоговой системой, военно-административным управлением и господствующим патриархально-феодальным укладом. Элитарную группу населения составляли кыргызские князья, благополучие которых

строилось на основе эксплуатации улусных людей – харачы и ясачного обложения киштымов.

Необходимо отметить, что во внутренних делах Хонгорай сохранял самостоятельность. В целом, на основе проведенного нами анализа общественно-политического строя, можно с уверенностью утверждать о наличии у кыргызов раннефеодальной государственности.

3.4. ВОЕННОЕ ДЕЛО

В XVII в. Хонгорай имел постоянное войско из профессиональных «военных людей» численностью от 600 до 2 тыс. бойцов. Например, в 1698 г. князья Алтысарского, Исарского и Алтырского улусов решили запретить русским людям строительство Каштакского острога. В связи с этим князь Улагач Кашка встал «на Каштаке у серебряной руды, а с ним воинских людей тысяча человек, а другая тысяча в Кыргызской землице». [ПФРАН.]

Русские были неплохо осведомлены о военном положении кыргызов. Они сообщали властям: «А томским, государи, и красноярским служилым людям конным и пешим идти в Кыргызы надобно с две тысячи человек. И теми людьми смирить кыргыз будет можно. … А малыми, государи, людьми кыргыз смирить не можно, люди боевые и (джунгарский) Бошохту-хан проведав, выручку пришлет тотчас». [Материалы, 2000, с. 185.]

Среди народов Южной Сибири кыргызы выделялись своей воинственностью. Русские служилые люди отмечали, что «всегда опасно от кыргызов, которых человек с 1000, только гораздо воисты ...». Недаром у хакасов существует выражение: «кыргызская отважность, хонгорское устрашение», в котором говорится о доблести хонгорцев, которые были неустрашимыми воинами. В этом древнем изречении этнонимы «кыргыз» и «хонгорай» связаны между собой единым понятием.

В XVII в. военное дело кыргызов не отставало от общего уровня развития вооруженных сил монгольского государства Алтын-ханов и Джунгарского ханства. Существовала своя тактика нападения и обороны. В боевом строю военные отряды разделялись на правое (восточное) и левое (западное) крылья. При штурме крепостей и русских острогов кыргызы выходили «на бой за щитами».

Основу кыргызского войска, как и во времена Кыргызского государства, составляла конница. В XVII в. русские документы сообщали: «…а садится их на лошади с копьями в куяках человек с четырехсот, да человек с пятьсот садится в саадацах и древками, … и с ними, государь, изменниками твоим государевым людям без коней биться не можно». [Абдыкалыков, 1968, с. 33.]

Летучие отряды степной кавалерии в бою использовали различные виды вооружения. Главным рубяще-режущим оружием служила сабля (молат хылыс) с булатным клинком. Этот вид оружия также широко использовался в ритуальных целях. Кыргызские воины клялись на сабле, облизывая с ее клинка кровь разрубленной собаки или съедая с конца острия хлеб. Смертная казнь осуществлялась отсечением головы саблею. Поэтому до сих пор хакасы применяют выражение о послушном поведении: «Смирную голову сабля не рубит».

Основным колющим оружием хонгорского всадника являлось «чыда» – копье (от ойратского «жид» – пика, копье). При походном строе, чтобы всадник не уставал, основание древка копья укрепляли в стремени. Во время кратких остановок воины, не слезая с коней, отдыхали, опираясь на копье своим правым боком. Перед началом боя богатыри здоровались с противниками, скрестив наконечники копий, обменивались приветствиями, скрестив лезвия сабель. В поединках умудренные опытом воины упирали основание древка копья в переднюю луку седла и, используя силу лошади, пробивали латы – куяки единоборцев.

На шейке железного острия копья имелся крюк, которым могли стаскивать человека с седла. Кроме того, хонгорцы крюками копий утаскивали своих погибших бойцов с поля боя. Например, в 1680 г. во время боя казаков на р. Уйбат с хонгорскими всадниками русские не могли определить число погибших кыргызов потому, «что они побитые тела утаскивают крюками к себе» [РГАДА.] Кыргызы неизменно сохраняли обряд кремации своих умерших. Например, в 1662 г. после боя с русскими кыргызские «воинские люди отступили, и отступя, побитых своих татар жгли».

Лук и стрелы были основным видом стрелкового вооружения средневекового Хонгорая и обозначались хакасским словосочетанием «ох саадах» (букв. стрела и футляр для лука). Лук был трехсоставным (ӱс уйалыг охчаа) с двумя длинными роговыми пластинами с внутренней стороны кибити и с короткой костяной пластиной посередине. Лучное оружие «ух-саадах» окружалось особым культовым ореолом. Нет ни одного древнего захоронения воинов без сопровождения лука со стрелами. В хакасском языке термином «ох-саадах» именовался также мужчина-ясакоплательщик, т. е. мужчина платежеспособного возраста; боец, несущий воинскую повинность.

Историк С. Бахрушин отмечал, что енисейские кыргызы вместо подписей пользовались «знаменами», изображавшими предметы вооружения: копьё, лук со стрелами, рогатину и т. д. Тамги в виде лука со стрелой употреблялись представителями сеока кыргыз вплоть до наших дней. [Бутанаев, 2004, с. 99.]

Кыргызские кочевники владели лучным оружием в совершенстве. Полетом стрелы определяли небольшие расстояния. Например, выраже-

нием «ух атымы» (букв. выстрел стрелы) определяли расстояние полета стрелы, равное приблизительно 100 метрам. Показателем высшего мастерства стрельбы из лука было попадание стрелой в кольцо с расстояния 100 метров. Например, за свою доблесть, которую доказал род «сайын», попав стрелой из лука в кольцо плетки (хамчы көбезі), он был включен в состав сагайцев. [Бутанаев, Бутанаева, 1996, с. 128.]

Стрела имела сакральное значение. По своей ценности, согласно степным законам, она приравнивалась к коню. При рождении хакасского мальчика вождь рода – «сөөк абаазы» дарил младенцу три стрелы. Если враги убивали сына, то мать к нему в гроб в качестве сакрального действия клала стрелу, чтобы она с того света поразила убийцу.

При объявлении войны кыргызы посылали неприятелям стрелы «с грозами». Они становились предупредительным знаком тому врагу, который будет разгромлен, причем стрела в руках посла означала вооруженный поход. Например, в 1669 г. «в разных месяцах и числах писали в Томской из острогов дети боярские, из Ачинского и из Мелетского, что присылает великих государей в ясашные волости кыргызской князец Еренак Ишеев ясашным людям стрелы с грозами, и грозит он войною». [Материалы, 1996, с. 210.] В хакасском фольклоре встречается частый сюжет, когда монгольские правители отправляют в Хонгорай лук и стрелы (ух-чаа) с предложением покориться.

Во всех произведениях устного народного творчества хонгорцев стрела обозначается термином «ух» (от древнетюркского «ок»). В современном хонгорском языке так стала называться пуля огнестрельного оружия, стрела называется другим словом – «соған». Хонгорское «соған» (первоначально – стрела с деревянным утолщением на конце для охоты на ценного пушного зверька) происходит от древнетюркского «чоган» – род боевого молотка с острым лезвием на конце (т. е. «чекан»). Острый наконечник стрелы носил общее обозначение «піс», ремешок для закрепления наконечника «тіл» (от древнетюркского «тили»), а хвостовой разрез – «кис» (от древнетюркского «кез» – хвостовая часть стрелы). Носящее хонгорское обозначение древко стрелы – «улан» или «ылын» – восходит к древнетюркскому термину «улун» – стрела без оперения, заготовка для стрелы. Остов стрелы делался из прямых ветвей дерева – «ымыр», а кибить лука из гибкой ирги. [ДТС, с. 610.]

Боевые стрелы с узким и длинным железным наконечником известны под монгольским названием «джебе» (в хакасском – «чибе»). На древко «джебе» специально натягивали полированную трубочку из кожицы кустарника «казыргана». Поэтому в фольклорных произведениях данная стрела называлась «хазырганныг сыр чибе» – казырганова полированная джебе. По приказу кыргызских беков киштымы в качестве дани специально заготавливали прямые ветви казырганы, которая растет в Са-

янских горах. Согласно сведениям южных алтайцев, они давали в счет албана палочки, вырезанные из этого кустарника. «Каждый алтаец должен был платить двенадцать таких палочек совершенно прямых, длиною в аршин. Джунгары снимали с этих палочек кожу в виде трубочки и натягивали ее на остов деревянной стрелы. Казырганова стрела являлась дальнобойной». [Потапов, 1953, с. 119.] Кыргызские стрелы «джебе» могли пробить любые панцири.

Героические сказания красочно описывают различные виды вооружения хонгорских богатырей. Боевое снаряжение в мирное время хранилось в сундуках, но при военных действиях эпические герои с достоинством, словно совершая священный обряд, облачались в свои военные доспехи. Защитные латы богатырей носили общее название «куяк» (от древнетюркского слова «куйаг» – панцирь, кольчуга). Куяки изготавливались из различных материалов: металлических колец (ілчербеліг хуях); твердой кожи (хуус хуях); мелких металлических пластин или колечек в виде рыбьей чешуи, нашитых на кожаную основу (кўме хуях). Они были длиною до колен (тісче), а ворот (хуях чағазы) закрывал шею, вплотную прилегая к шлему. Латы застегивались на девять застежек. [ХакНИИЯЛИ.; Алтын Арыг, 1958, с. 12.] В Хонгорае было налажено военное производство куяков. Например, в 1648 г. Алтын-хан запросил в качестве ясака у кыргызов Хонгорая 400 куяков, да 200 наручней для стрельбы из лука. [Миллер, 2005, с. 323.]

Под куяк надевали нательную рубаху – «чаргах» (от древнетюркского «йарак» – панцирь, кольчуга), сшитую из тонкой, прочной кожи. Из белой крепкой кожи шили боевые штаны – «хуус ыстан». Всю военную одежду хранили вместе с латами в сундуках.

Во время боевых действий голову богатырей защищали металлические шлемы, называемые «тумаға» или «чалолығ пӧрік» – шапка, имеющая верх наподобие петушиного гребня. Они по своей форме напоминали полумесяц (ай ўлгўзі). Шлемы имели забрало, которое иногда именуется также общим именем «тулага». Во время сражений забрало опускалось на лицо. Шлемы прикреплялись к вороту «хуйах чағазы» боевых лат, а под подбородком завязывались на ремешки «ээк ілгічі». [Алтын тайчы, 1973, с. 42.]

В XVII в. Хонгорай уже знал огнестрельное оружие, которое приобреталось как у джунгаров, так и у русских. Письменные источники сообщают, что во время битвы с отрядами Еренака кыргызы стреляли «из турских пищалей, из мушкетов, из винтовок и из луков», «а бой де у них был пищальной и лучной».

Воины Хонгорая во время битвы применяли всеобщий боевой клич «хуух». Они подражали клекоту ворона, увидевшего падаль. Священный клич носил сакральный смысл: криком сильного хищника повергнуть вра-

га, чтобы тот стал падалью для воронов. Услышав родной клич, кочевники, забыв всякую личную неприязнь к сородичу, бросались на выручку одноплеменников, оглашающих степь Хонгорая священным клекотом.

Во время похода дневной пищевой рацион состоял из одного хурута (колобок из сушеных на солнце сырцов) или двух «пичирё» (высушенные на солнце сырцы в виде лапши). Подобный рацион бытовал и у монголов. «Военный паек состоял приблизительно из десяти фунтов свернутого молока, высушенного на солнце. При желании можно было растворить половину фунта в воде до консистенции сиропа». [Хартог, 2007, с. 66.]

Воины переправлялись через крупные реки вместе с конем. Такой способ носил название «пыча мунерге». Перед переправой убирали короткий повод (туйух тин), идущий от уздечки коня. Чепрак заворачивали кверху на седло и ослабляли подпругу. В противном случае дыхание у лошади будет тяжелое.

На седле увязывали оружие и одежду. При переправе с лошадью нужно было конец чембура (длинный повод, идущий от недоуздка), отпустить до конца ее хвоста. Затем, когда воин войдет в реку и лошадь начнет плыть, одной рукой надо держаться за хвост с чембуром и управлять поводом, а второй рукой, гребя, необходимо помогать движению лошади. Подобный способ существовал и у других тюркских конников. [Иванин, 1998, с. 77, 156.]

Погибнуть в бою считалось у кыргызов за доблесть. «Человек рождается дома, а умирает в поле», – гласит древняя пословица. Хакасы говорят: «Овца, даже если боится – умрет, мужчина, даже если не боится – умрет», т. е. смерти все равно не миновать. До сих пор среди хакасских охотников применяется крылатая фраза: «Смерть мужчины в диком поле, под раскидистым деревом».

Каждый хонгорский воин в качестве защитного амулета носил с собой бараньи косточки: астрагалы, коленную чашечку и плюсны. Этот обычай возник в кыргызское время. Во времена войны с монголами в одной кыргызской семье вырос единственный сын по имени Торгинджи-оол. Пришло время отправляться на войну. Молодому бойцу Торгинджи-оолу любимая мать в качестве талисмана вручила бараньи косточки: три альчика (хазых), семь плюсен (толарсых) и девять коленных чашечек (томых). «Всегда носи их с собой, – наказала мать. – В случае беды бараньи косточки будут твоими оберегами (хуях). Если будешь один ночевать в степи или тайге, расставляй их вокруг костра». Военный поход против врагов закончился поражением кыргызов, и остатки их отрядов врассыпную бросились вспять. Монголы неотступно преследовали побежденных воинов. Торгинджи-оол вынужден был в одиночестве пробираться сквозь таежные дебри и пустынные степи в родные места. Где бы он ни ночевал, всегда вокруг костра расставлял заветные косточки: три альчика, семь

плюсен и девять коленных чашечек. С восточной стороны огня (от соо) он втыкал ожег (чазоол) со своей шапкой. Выходящие на свет костра преследователи не решались схватить молодого кыргызского бойца, ибо им виделось бесчисленное количество воинов и слышались храбрые призывы побить неприятеля. Благодаря материнскому талисману, Торгинджи-оол не страдал от голода и жажды. Наконец, выйдя к берегам родного Абакана, он почувствовал себя в безопасности и решил выбросить амулеты. Но в ту же ночь он был схвачен монголами, которые не увидели вокруг него охраны и не услышали грозных окриков. С тех пор у хакасов запрещается выбрасывать на улицу указанные косточки. По обычаю, их аккуратно зашивают в материю и вешают у дверей домов, дабы разбойники и воры испугались сверхъестественной стражи. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 166.]

Подсчет убитых врагов у кочевников Центральной Азии велся по количеству отрезанных ушей. В качестве доказательства своей победы тюрко-монгольские ратники привозили своим командирам отрезанные уши, которые собирались в большие мешки. [Вернадский, 1997, с. 63.] Подобный обычай существовал и у кыргызов Енисея. По данным хакасского фольклора, батыры Сыгда и Сыбы, соревнуясь в меткости с монгольскими воинами, отстреливали уши у бегущих ланей и складывали их в мешки для доказательства их ловкости.

До этнографической современности хакасы сохраняли обычай отрезать правое ухо с хозяйской меткой (ин) у каждой забитой овцы и хранить их в связках (тізіг) по 100 штук, дабы в любой момент предъявить доказательство своей собственности. Если пастух предъявлял тавреные уши овцы ее хозяину, то не отвечал за ее утрату.

Существовал обычай после сражения осматривать поле боя. В хакасском языке место побоища, где полегли воины, называется «чаа соңызы» – т. е. последствия войны. Тела погибших в боях соотечественников кыргызы сжигали на полях сражений. Например, в 1700 г. воины Хонгорая, потерпев поражение от русских, «побежали врознь лесами и нужными местами, а побитых своих людей тела, бегучи, жгли в сенных стогах».

На случай вторжения неприятеля на территорию Хонгорая в горных местах были сооружены военные укрепления и форпосты. Цепь крепостных сооружений составляла замкнутую фортификационную систему, каждое звено которой просматривалось с соседнего укрепления. По Хакасии насчитывается около ста подобных сооружений, называемых похакасски «свее» – т. е. крепость. Во время военных действий кыргызы своих домочадцев прятали в горных укреплениях, а сами выезжали на бой. Например, в 1616 г. томский казак Б. Терской сообщал, что он ходил на государевых изменников «в Кыргызы, и в Кизылы, и в Бугасары. И ...

кыргызских людей, и кызыльских, и бугасарских, три городка высекли, жен и детей в полон поймали». [ПФРАН.]

Наследственное воинство батыров, служившее при ставках бегов, составляло княжескую дружину. Благодаря военному сословию батыров, кыргызская знать сохраняла свою власть над улусными людьми и держала киштымов в повиновении. Институт батырства и его военная титулатура, созданные во времена Кыргызского государства, сохранились до сих пор в памяти потомков.

Война и вражеское войско, без которых немыслимо эпическое сказание, носят обозначение «чаа», а военный погром – «пöö». Слово «чаа» этимологически восходит к древнетюркскому «йагы» – враг (букв. имеющий лук). Отсюда следует, что военные действия первоначально были связаны только с образом врага. Второй полузабытый термин, по всей видимости, происходит от древнетюркского глагола «бöк» (собирать войско) и обозначал собранное войско, вражью стаю, разбойное нападение. [ДТС, с. 94, 117.] Правители часто подвергались военному нашествию, разорялись в результате военных разгромов. Война, несущая разорение народу, обозначалась эпитетами: «ханныг чаа» – кровопролитная война; «чеек чаа» – пожирающее войско; «агар чаа» – тяжелая война; «хычых чаа» – ненасытная война.

3.5. ИНСТИТУТ КИШТЫМСТВА

Вассальные племена, проживавшие в горно-таежных урочищах Саяно-Алтая и подвергавшиеся своеобразной социально-этнической эксплуатации со стороны енисейских кыргызов, носили общее название «кештем» (по-хакасски – «кистем» или «кистим», а в русском произношении – «киштым» или «киштым»). Например, в 1656 г. камасинцы и кашинцы, жители лесных массивов Восточных Саян, русским ясачным сборщикам доносили, что кыргызские князья «нас воюют и побивают до смерти, и жен и детей отнимают, и юрты наши разоряют, а называют нас те люди своими киштымами». [РГАДА.]

Название «киштым», связанное с определенным социально-экономическим институтом, в различных письменных источниках представлено в следующих фонетических вариантах: кештем (в ойратских документах), кешдем (в древнетюркской надписи), кесдем, кесдиин (в монгольских памятниках), кистем (в хакасских героических сказаниях), гешдум (в тибетском документе), кесутами, куштеми (в персидских источниках), киштим, кистим (название рода среди хакасов), хэштэм (название рода среди монгольского племени хотон), кестим (в арабских источниках),

искитим (произошла метатеза в первом слоге), скедем и киштым (в русском произношении). По всей видимости, корни слова «кештем» (кистим) кроются в хакасском языке. Бурятский исследователь М. Н. Богданов, изучавший хакасские хозяйства в 1909–1910 гг., предполагал: «Слово киштым, вероятно, надо производить от кистерге; кистерге у минусинских туземцев в настоящее время употребляется с значением «прижимать, притеснять». [Богданов, 1926, с. 8.] Археолог Л. Р. Кызласов придерживался аналогичного мнения о том, что основой термина «киштым» является хакасский глагол «хыс-» (хыстарга) – сжимать, притеснять, а производное от него слово «хыстым» означает «сдавленный, сжатый». [Кызласов, 1960, с. 182.] Однако слово «кештем» во всех тюрко-монгольских источниках зафиксировано с гласными переднего ряда (е, э, и) и первоначальным шипящим, тогда как во всех тюркских языках глагол «хыс-» (кыз-) произносится с гласным «ы» заднего ряда и свистящим согласным. Поэтому точка зрения Л. Р. Кызласова не выдерживает критики.

Согласно народной этимологии, термин «киштим», якобы, состоит из двух тюркских формантов: «киш» – соболь и «тим» – выделанная шкура. Таким образом получается, что выражение «киштим» – букв. соболиный мех, означает натуральную плату соболиными шкурками. [БХРИЭС, с. 145.] Подобного мнения о киштымах как соболевщиках придерживался в свое время известный исследователь Саяно-Алтая проф. Л. П. Потапов.

Русские документы представляли киштымов как черных людей, ясачных мужиков, «природных холопов», «подданных» или просто «ясачных людей». В письменных источниках проводилась четкая грань между кыргызскими князьями, холопами и «природными» киштымами.

Киштымы держали свое хозяйство, сохраняли свое имущество, пользовались определенной свободой, располагали собственными средствами производства Они обрабатывали свои пашни, имели охотничьи угодья, железные рудники и родовые участки. Они управлялись собственными башлыками, которые отвечали за свой род и племя перед кыргызскими бегами.

Киштымы были обязаны нести натуральные и воинские повинности на своих кыргызских господ и считались у последних вечными должниками. В трудные годы они приходили в Кыргызскую землю кормиться, получали в долг скот, защиту от невзгод, различную одежду и утварь. Киштымы обязаны были платить кыргызам ясак (албан) натурой. Как правило, в уплату шли меха соболей. Согласно степным законам, с каждого киштыма взимали по 5 соболей или эквивалент их стоимости. В некоторых случаях албан брали железными изделиями, предметами вооружения и даже продуктами питания.

Для удержания киштымов в повиновении и обеспечения гарантии сбора ясака в Хонгорае имелись вооруженные силы в лице служилых

батыров, а также существовала система заложничества – «аманат». Если киштымы не выплачивали дань, то в залог забирались их дети и жены. В том случае, когда киштымы восставали и отказывались платить дань, то князья обращались за военной помощью к другим чайзанам или улусным тайшам.

Посягательство на киштымские урочища Хонгорая грозило врагам военными действиями со стороны кыргызов.

Женившись на кыргызских женщинах, мужчины из киштымских урочищ становились членами улусного общества. Например, в 1641 г. власти города Томска сообщали: «Да я же, Петр, будучи в Кыргызах говорил кыргызским князцам и улусным лучшим людям, чтоб они выдали государевых беглых людей, которые побежали из Томского города в Кыргызы в прошлом в 1640 году Темерчинской волости ясашной татарин Юлу, да служилого человека новокрещена Богдашку Тюмитка. А впредь бы они государевых беглых людей и ясашных татар к себе, в Кыргызскую землю, отнюдь не принимали. А кто впредь из государевых людей учнут к ним прибегать и они б тех беглых людей присылали в государевы городы и в остроги, кто с которого города к ним прибежит.

И мне, Петру, те кыргызские князцы и улусные лучшие люди сказали: которые де люди прибежали в прошлых летах живут в Кыргызской земле ясашной татарин Юлу, да служилой человек Богдашко Тюмитко и мы де об них и сами будем бить челом государю царю и великому князю Алексею Михайловичу всея Руси, чтоб государь пожаловал нас и впредь велел им жить в Кыргызской земле, потому что они в нашей земле поженились». [Бутанаев, 2007, с. 31.]

Институт киштымства в Хонгорае XVII в. в какой-то степени можно отождествить с институтом вассалитета. Так, например, кыргызы, будучи господами своих киштымов, в свою очередь становились киштымами монгольских Алтын-ханов и джунгарского контайши. С другой стороны, в результате длительного развития общественных отношений в долине Среднего Енисея и кыргызы – элитарная группа, и киштымы – зависимое население, накануне присоединения их к России стали представлять единый этнополитический союз Хонгорай.

Героический эпос, завершение формирования которого относится к эпохе этнополитического образования Хонгорай, донес до нас память о зависимом населении «кистем чон», т. е. киштымах. Они эксплуатировались как путем внеэкономического, так и экономического принуждения. В богатырских сказаниях Хонгорая каждый правитель обладал наделом скота и зависимым народом «кистем» (кизек маллыг, кистем чонныг).

В XVII – нач. XVIII вв. на территории предгорий Северного Алтая продолжали кочевать потомки бывших кыргызских данников, которых в джунгарских официальных письмах называли «кештем», а в русских до-

кументах – «киштымцы» или «аз киштымы». [Бутанаев, 2007, с. 47.] В ясачных книгах Кузнецкого уезда они числятся с 1629 г. Аз-киштымы жили смешанно с телеутами между Томью и Обью. Название племени аз-киштым, вошедшего в состав Телеутской землицы, переводится как «киштымы азов». [Потапов, 1969, с. 169.] Возможно, название телеутского рода «аз-киштим» (аш-киштим, ас-кистим, ач-кештим), обитавшего на Северном Алтае, обозначало киштымов, принадлежащих правящему (аз-скому) роду кыргызов.

В связи с тем, что аз-киштымы составили единое целое с телеутами (теленгутами), последних, особенно тех, которые, переселившись в Западную Сибирь, образовали свои колонии в Томском, Кузнецком и Тарском уездах, стали называть «кештемы», «скедемы» или «искитимы», т. е. киштымы. [Уманский, 1995, с. 96–97.] Сибирские татары на своем языке потомков крещеных телеутов пренебрежительно называли бранным словом «кестым» или «скедам», что означает крепостные. «Нас называли «кестым, кештым, кештыминка», это не русский, не татарин, значит. Сами себя мы так не называем. Это как бы обозвать». [Батьянова, 2007, с. 120, 134.] До сих пор места их бывшего проживания сохранили такие названия, как р. Ач-Искитим (приток р. Томь), г. Искитим (Новосибирская область), г. Киштым (Челябинская область) и др.

В начале XVIII в. в дипломатических документах, переведенных на русский с монгольского и маньчжурского языков, для обозначения племен Южной Сибири, находившихся в вассальной зависимости от Монголии и Джунгарии, стал употребляться термин «урянхай». Например, для Тувы применялся термин «Танну Урянхай», для Алтая «Алтын-нор Урянхай» или алтайские урянхайцы, для Хонгорая – «Кыргыз Урянхай».

В маньчжурском документе за 1708 г. указывается, что в Хонгорае кочуют «кыргыс, уранхай, модоры», т. е. «кыргызские урянхайцы – модары». Согласно нашим исследованиям, смысл монгольско-маньчжурского термина «урянхай» соответствовал кыргызскому слову «киштым», т. е. ясачные люди, вассальные племена. Подтверждением нашего вывода служит письмо кыргызского князя Еренака, где в монгольском контексте слово «урангхай» по-русски означает «ясачные». [Бутанаев, 2007, с. 48.]

В XIX в. название «урянхай» закрепилось за территорией Тувы, где с древнетюркской эпохи племена находились сначала в вассальной зависимости от кыргызов (шесть подразделений в Кешдеме), а со времени монгольской экспансии оказались ясачными монгольских ханов.

Необходимо отметить, что названия киштымов, теленгутов и урянхайцев применялись в тюрко-монгольских языках как в значении этнонимов, так и в значении социально-экономического определения. Например, в казахских ханствах султанские работники назывались теленгутами. Этот социальный слой формировался из бывших рабов, части бед-

нейших скотоводов, кочевавших вместе с представителями «белой кости». Теленгуты работали на своих хозяев, выполняя различные поручения. Они несли службу ханам и султанам, за что последние оказывали экономическое покровительство.

В начале XVIII в., в связи с ликвидацией государственности кыргызов, институт киштымства перестал существовать. Тюркоязычные группы Южной Сибири – чулымцы, камасинцы, койбалы, бирюсинцы, бывшие «данниками киргизов раньше, чем стали под властью русских», еще долгое время продолжали называться «кистимские татары» или «киргизские киштымы». [Линденау, 1983, с. 147.] До сих пор среди родоплеменного состава койбалов сохраняется сеок «кистим», в северо-западной Монголии у хотонов находился род «хэштэм», а среди качинцев даже имеется фамилия Киштымовых (Кистимнер). В русских говорах Сибири встречается заимствованное от енисейских кыргызов выражение «киштымничать» – просить милостыню, т. е. вести себя подобно киштыму. [Элиасов, 1980, с. 179.]

В целом институт киштымства представляет особую форму социально-этнической эксплуатации, первоначально выросшую на базе подчинения завоеванных племен и народов. Он возник в недрах кыргызской государственности и соотносится с раннефеодальным способом эксплуатации. Киштымы платили своим господам ясак и подвергались в ряде случаев этнической эксплуатации. При этом присваивался весь прибавочный продукт производства и оставлялся только необходимый для прожиточного минимума. Институт киштымства, как данничество, представляет собой особый тип эксплуатации, который по своей сути стоит ближе к раннефеодальным отношениям.

Возникновение социального института киштымства уходит в далекое прошлое, связанное с началом раннеклассовых отношений в Кыргызском государстве на Енисее.

3.6. ХОЗЯЙСТВО И КУЛЬТУРА

Основой хозяйства хонгорцев являлось скотоводство полукочевого типа, максимально приспособленное к местным природным условиям. Скотоводческое направление хозяйства в долине Среднего Енисея установилось уже в эпоху средневековья. В 1253 г. французский посол, монах В. Рубрук сообщал, что к северу от монголов «также нет ни одного города, а живет народ, разводящий скот, по имени Керкисы [т. е. кыргызы – В. Б.]». [Рубрук, 1957, с. 154.] Хонгорцы не возводили городов, не строили храмов, не разводили садов, не занимались плужным земледелием. Основу

их жизни составляло скотоводство. Они питались мясом, охотились на зверей, пили вино, приготовленное из коровьего и кобыльего молока.

Минусинская котловина являлась одним из древнейших скотоводческих очагов Сибири. В XVII в. русские документы отмечали: «А Кыргызская де землица кочевная, живут в избах полстяных [т. е. юртах – В. Б.], а ходят в шубах и зипунах, а едят рыбу и зверь бьют, а бой у них лучной. Лошадей, и коров, и овец много, хлеба не сеют и не родится». [Материалы, 1959, с. 58.]

Основой хозяйства населения Хонгорая было скотоводство полукочевого типа, что ярко отразилось в героическом эпосе при описании различных сторон жизни народа и его бытовой культуры. Основными видами стада были лошади, верблюды, крупный рогатый скот и овцы. Лошади представляли главное транспортное средство, а крупный рогатый скот и овцы давали хонгорцам основные мясомолочные продукты. Домашние животные составляли главное богатство скотоводов Хонгорая. Например, в 1667 г. Алтын-хан Лоджан у алтырских кыргызов отогнал «коней де и рогатого скота и овец» шесть тысяч голов. В 1689 г. джунгарский хан Галдан Бошохту-хан из Кыргызской земли в качестве налога забрал 20 тысяч голов крупного скота. [ПФРАН.]

В степной части Хонгорая было развито верблюдоводство. Верблюды использовались для дальних перекочевок в качестве вьючных животных. Например, при перекочевках остовы войлочных юрт грузились на верблюдов, а остальной скарб навьючивался на коней. [Хан Мирген, 1969, с. 93.] В 1641 г. во время военного похода Я. Тухачевского в Кыргызскую землю было захвачено в Алтысарском и Исарском улусах 158 верблюдов. [РГАДА.]

Самым умным животным считалась лошадь, воспетая в героических сказаниях. Конь был верным другом человека, добросовестно служащим при его жизни, а после смерти сопровождавший его в загробный мир. Человек и конь в тюркских языках носят идентичное звучание «ат», ибо в эпической жизни богатырь неразрывно связан со своим конем. При обычае побратимства названные братья обменивались конями (ат алызып), при свадебном обряде невесту отдавали взамен коня «баш ат», при разводе с женой последней отдавался конь во всем снаряжении «ат тон» и т.д. В зависимости от масти разводимых лошадей получали даже свои «цветовые» названия подразделения хакасских сеоков. Например, «ах пора аттыг ах хыргыс; кок пораттыг кок хыргыс; хара пораттыг хара хыргыс» – белые кыргызы, имеющие бело-сивых коней; небесные кыргызы, имеющие небесно-сивых коней; черные кыргызы, имеющие черно-сивых коней.

Плеть, повод и уздечка коня имели сакральное значение. Ни поводом, ни уздечкой нельзя бить коня, иначе погибнет хозяин. Запрещалось заходить в юрту, держа в руках плеть и уздечку. Повод коня никогда не зано-

сили в помещение. Его привязывали на улице. Аналогичные обычаи бытовали у многих скотоводческих народов. Например, по данным П. Карпини, у монголов XIII в. считалось грехом «ударять лошадь уздою», «ломать кость о другую кость» и т.д. [Карпини, 1957, с. 30.]

Основной породой местных лошадей была «степная, киргизская, оставленная прежними обитателями степей по Абакану и Енисею». Для охраны и развития коневодства в каждом хозяйстве содержались освящаемые лошади «ызыхи», являвшиеся покровителями табунов. Среди хонгорских родов освящались кони 12 мастей: сивые (көк), серые (пора), белые (маңан), белесые (ах чаңмыл), соловые (сарығ), буланые (ой), чубарые (парыс чохыр), чалые (хыр), рыжие (позырах)), карие (күрең), вороные (хара) и каурые (хоор). В сагайской части Хонгорая дополнительно встречались игреневые (сабдар), мухортые (халтар) и гнедые (торығ) масти. Освящаемых коней «ызыхов» пестрой масти (ала) у хакасов не было. Согласно легендам, лошади указанной расцветки не относятся к древним в Хонгорае. Они были получены от монгольского хана в качестве подарка богатырскими братьями Сыгда и Сыбы, возглавлявшими сеок «иргит».

Согласно хакасской мифологии, в степях Хонгорая в древности водились дикие лошади, которых впервые поймали и приручили предки хакасов. Их изображения встречались на шаманских бубнах. «Не исключена возможность, – писал С. Иванов, – что отдельные фигуры коней (на бубне) с развевающейся гривой изображали первоначально диких коней, когда-то во множестве водившихся в степях между Абаканом и Енисеем, о чем неоднократно упоминают старые авторы. В далеком прошлом предки хакасов также могли охотиться за дикими лошадьми и приручать их...». [Иванов, 1955, с. 219.]

Табунные лошади использовались как убойный скот на мясо. Обученные под верховую езду использовались как средство передвижения. Во второй половине XVII в. в русских документах сообщалось, что джунгары Галдан Бошохту-хана «ездят на быках, а они де кыргызы ездят на лошадях». Население Западной Тувы ещё в XIX в. использовало волов под верховую езду. В отличие от них «кыргызы, алтырцы, тубинцы и моторцы, тоши и саяны, мунгалы и браты, все... люди конные». [ГАРХ.] В питании скотоводов широко использовалась конина. Однажды в 80-х гг. XVII в. джунгарский отряд, расквартированный в долине Абакана, «в кыргызских улусах их кыргызских людей изпроели, съели у них две тысячи лошадей опричь иного скота». [ГАРХ.]

В Хонгорае ценились рослые кони, пробегающие длинные дистанции. Они носили специальное название «солғам ат». Хакасское слово «солғам» обозначает бег на длинную дистанцию. Аналогичные термины известны в киргизском и древнетюркском языках. В киргизском «чур-

кам» значит – бег лошади, а в древнетюркском «чурам» – стрельба из лука по далекой цели. [ДТС, с. 157.] Конь, употребляющий мало корма, носил название «сылы ат». Точно так же – «сыл ат» – говорили древние тюрки в отношении стойкого коня. Совсем не ценились слабые, быстро выдыхающиеся лошади, которые по-хакасски презрительно обозначались «кистем ат» – т. е. киштымский конь. В тюрко-монгольских войсках лошадь была принята за единицу ценности при раздаче окладов.

В условиях полузасушливых степей Минусинской котловины развитие скотоводства было связано с перекочевками на сезонные пастбища.

Кочевники Хонгорая, согласно сезонам, меняли кочевья четыре раза в год. «Кочуют кыргызы беспрестанно..., – сообщали русские документы, – в зимнее время ... живут на реке Енисее по островам во всю зиму». [ГАРХ.] Сенокошением кыргызы не занимались. Как сообщали в 1684 г. русские источники, в «их кочевьях снеги мелки, а сен они на скот не готовят».

Самым ответственным моментом в жизни кочевников был период размножения скота. Русские документы свидетельствовали: «А идти им служилым людям на неприятельских людей удобно зимним временем, в январе месяце, для того, что у них в те поры бывают за лошадьми и за иным скотом остановка, что в то время у них всякий скот телится и застать их кыргыз на месте, где кочуют, можно». [ДАИ, 1867, с. 392.]

Перекочевки со скотом совершались по давно установившемуся маршруту и на определенные пастбища. Основным жилищем кыргызов являлась каркасная юрта «иб». Зимой она покрывалась войлоком, а летом берестой, принимая в желтой степи живописный вид. Например, у князя Улагача в бою с русскими в 1704 г. «взяли цветную юрту со всяким убранством». [Арзыматов, 1966, с. 75.] Все имущество перевозили, навьючивая на верблюдов и коней, или грузили на волокуши. Чтобы перевезти юрту, требовалось навьючить одного верблюда или разложить груз на трех коней.

В Хонгорае использовался также колесный транспорт. Русские источники неоднократно упоминают о «кыргызских подводах». Например, в 1638 г. посольство В. Старкова к Алтын-хану из Алтырского улуса «поднялись на кыргызских подводах с великою нуждою на Абакан реку; половину пеши брели, потому что подвод было мало...».

В степной части Хонгорая существовала облавная форма охоты – «аб». Её участниками становились все жители аала. В связи с этим у хакасов до сих пор бытует пословица: «У аальной общины есть единая облавная охота, у соседей есть единые сплетни». Например, в 1660 г. русский посланник к Алтын-хану С. Грек отмечал: «И декабре в 20-й день приехали на Уйбат реку в Алтырские улусы, а в те поры выехали алтырцы все на облаву». [Материалы, 1996, с. 57.] Охота была суровым и нелегким делом. Недаром хакасы сложили пословицу: «Силы женщины

забирают дети, силы мужчин забирает тайга». При облавной охоте сохранялись общинные формы отношений.

До присоединения к России таежные массивы Хонгорая были поделены на родовые охотничьи угодья, киштымские урочища. Например, койбалы за промыслом соболей ходили за Енисей, в верховья рек Туба и Оя. Другим же родам промышлять в этих местах не позволяли. Модары охотились по р. Амыл, где до сих пор сохранилась местность под названием «Моторское болото». Сеок тумат зверовал в верховьях Белого Июса в урочище «Тумат сазы» – Туматское болото. Бельтыры охотились в дебрях долины р. Хан-Тегир, сеок табан охотился в долине р. Табанджул (букв. Табанский ручей), сеок сарыглар – в долине р. Джебаш, сеок хобый – по р. Аны, сагайцы – по горам Кузнецкого Алатау. Еще в начале XIX в. сеок том занимался «звероловством на землях своего рода», т. е. в верховьях р. Томь.

Зарождение плужного земледелия со сложными ирригационными системами относится к периоду Кыргызского каганата. До сих пор остатки старинных оросительных сооружений по-хакасски называются «хыргыс аргылары» – кыргызские арыки или «хыргыс чолы» – кыргызские трассы, а древние пашни – «хыргыс тарлаа» – кыргызские пашни. После монгольского завоевания произошел упадок земледельческой культуры. Ко времени присоединения Хонгорая к России земледелие сохранилось только в подтаежных районах и было подсечно-мотыжного типа.

«Кыргызские пашни» находились в лесостепных районах, где сеялись ячмень и кырлык (местная гречиха). Земельные участки располагались на южных склонах гор и холмов. Эти пашни не требовали полива, т.к. весной на них было много влаги от тающего снега.

Основным земледельческим орудием служил «абыл» – тип кетменя, представляющий собой массивную железную лопату с насаженным под углом черенком. Он изготовлялся кузнецами, жившими в киштымских урочищах Кузнецкого Алатау.

Кыргызы широко применяли в своем рационе дикорастущие плоды и съедобные коренья. В начале лета женщины и дети выходили на промысел кандыка и сараны. Выкапывали их специальным орудием «озоп», железный наконечник которого изготовлялся кыргызскими киштымами. В 1660 г. русский посланник С. Грек сообщал: «И живучи многое время в Кыргызах, и в Тубе, и в Кереитах, и в Алтырах покупали себе на еду скот и бараны, и молоко, и крупы, и кырлышную муку, и сараны, и кандык, и всякой коренья ездя по улусам дорогой большой ценою и тем питалися много время». [ПФРАН.]

Жители подтаежных районов Хонгорая добывали руду и считались искусными плавильщиками железа. Небольшие плавильные печи «ху-

ра» сооружались из глины внутри зимних жилищ. Железную руду очень мелко толкли в ступах, а затем небольшими порциями вместе с углем сыпали в верхнее отверстие печи. Двумя мехами постоянно нагнетали воздух и поддерживали высокую температуру горения. За одну плавку получали до 1,5 кг. железа. Кузнецы изготовляли котлы, ножи, сабли, наконечники для стрел, шлемы, тавра для скота и т.д. В 1622 г. русские источники сообщали: «А около Кузнецкого острогу на Кондоме и на Брассе реке стоят горы каменные великие, и в тех горах емлют кузнецкие ясачные люди каменье, да то каменье разжигают на дровах и разбивают молотами намелко, а разбив, сеют решетом, а просеяв, сыплют понемногу в горн, и в том сливается железо, и в том железе делают панцири, бехтерцы, шеломы, копьи, рогатины и сабли и всякое железное, опричь пищалей; и те панцири бехтерцы продают калмацким людям на лошади и на коровы и на овцы, а иные ясак дают калмацким людем железом же. А кузнецких людей в Кузнецкой земле тысячи с три, и все те кузнецкие люди горазды делать всякое кузнецкое дело, и из тех кузнецких людей дают государю ясак немногие люди, которые живут близко острожку, всего с двести человек. А живут они в горах, а на горах растет всякой лес, и тот лес расчищают, пашут пашни, сеют пшеницу, ячмень, конопли. А которые кузнецкие же люди живут от Кузнецкого острогу далеко, и теми кузнецкими людьми всеми владеют калмацкие люди и ясак с них емлют собольми и железом всяким деланным». [Сборник, 1879, с. 191.]

Монголами особо ценились кыргызские панцири – куяки. В 1657 г. Алтын-хан Лоджан-тайша приказал кыргызам, чтобы их киштымы кондомских волостей «сделали ему, Лоуджану, 1000 куяков, а на Мрассе б сделали 1000 куяков». [РГАДА.]

Среди кыргызов славилось ювелирное ремесло. Серебряных дел мастера изготовляли серьги, огнива, наборную упряжь и т.д. В XVII в. русские документы сообщали, что в «кыргызской, и в тубинской, и в алтырской, и в керетской землях ... серебряных мастеров, которые из китайского серебра узды делают и по железу набивают, добре много». [Абдыкалыков, 1968, с. 26.]

Хонгорай вел торговлю с Монголией, Китаем, Сибирским ханством и Средней Азией. Из Китая (до которого от Среднего Енисея было ходу 4 месяца) караванными путями привозили шелковые ткани, фарфоровые изделия, лакированную посуду и другие товары. В Хонгорае находились греческие, бухарские, китайские и турецкие купцы. Кыргызы поставляли на азиатский рынок пушнину, мускус, предметы вооружения, железные изделия и т.д.

Через Саянские хребты шли дороги, соединяющие край с Монголией, Китаем, Тибетом и Средней Азией. Одной из древнейших надо считать

дорогу по долине р. Она (по-хакасски «Аны сео»). Этот путь упоминался еще в древнетюркских рунических памятниках VIII в. н.э. Зимой сообщение с южными соседями осуществлялось по руслу р. Енисей. С конца декабря по замерзшей реке везли грузы на санях.

Через Кузнецкий Алатау имелся старинный торговый путь вверх по долине р. Таштып до р. Торсуг. Отсюда колесная дорога переходила в удобную и проторенную конную тропу через перевал на р. Кобырзу и в долину р. Мрассу. В XVII в. данный путь был известен под названием «Калматцкая дорога», по которой «ездят черные колмаки в Кыргызы и из Кыргыз в Колмаки». [ДАИ, 1853, с. 43.] По этой дороге в XVIII–XIX вв. хонгорцы прогоняли гурты рогатого скота в города Западной Сибири и на золотые прииски.

На протяжении всех средних веков население Хонгорая продолжало заниматься скотоводством кочевого и полукочевого типа.

3.7. РЕЛИГИЯ

В религиозном отношении кыргызы на протяжении всего Средневековья оставались шаманистами. Для обозначения шамана (как мужчины, так и женщины) в языках саяно-алтайских тюрков применяется слово «кам». Из тюркской речи, предположительно в результате ранних контактов русских с сибирскими татарами в XVI в., это слово было заимствовано русским языком в форме «камлать» – шаманить и «камлание» – шаманский сеанс, обрядовое действие шамана.

Во время боевых действий как кыргызские, так и монгольские полководцы при себе держали «армейских шаманов» (по-хакасски «чаа хамы»), которые в период военных походов служили разведчиками и предсказателями исхода сражений. Они насылали ненастье на армию врага. Например, в предании «Сыгда и Сыбы» говорится, что на службе у монгольского хана находился великий армейский шаман Паламор-кам, обладавший девятью бубнами. Он предугадывал исход военных действий и отыскивал спрятавшихся врагов. В хакасской легенде «Хан-Суна» шаман «чаа хамы» на одной из горных вершин совершил горное жертвоприношение и послал дождь на двигающуюся армию ойратского правителя Хунтайджи. Ойратские воины из-за образовавшейся беспутицы не смогли двигаться, а оперение их стрел промокло и сгнило. [Бутанаев, Бутанаева, 1996, с. 73–74.] Подобные уловки применялись выдающимися завоевателями Азии. Например, армейские шаманы Тимура (Тамерлана) вызывали на неприятелей дождь и ненастье при помощи камня «ядаташ». [Лэмб, 2002, с. 69.]

Большинство кровнородственных сеоков Хонгорая вело свое происхождение от великих предков, многие из которых застыли, якобы, в виде величественных гор Саяно-Алтая. Они почитались как родовые горы, которым надо было совершать периодические жертвоприношения. Подавляющая часть родовых святынь и культовых мест возникла на территории первоначального обитания легендарных прародителей. Почитаемые вершины носят эпитет «хан». Например, Хан Пургус, Хан Прадай, Хан Чалбарт, Ханым и т.д. Все родовые горы, за редким исключением, располагаются среди таежных хребтов территории Хонгорая, что свидетельствует о местных истоках хакасских родов. Хонгорцы считаются рожденными от гор (тағдаң төреен чон) и поэтому горные духи при молениях назывались не иначе, как «ағалар» – предки. Женщинам, как инородкам, горные духи-хозяева не разрешали подниматься на священные вершины, так как за осквернение последних те могут поплатиться жизнью, ибо не имеют соответствующей защиты («таг хуйағы» – букв. горную броню).

На территории Хонгорая насчитывается около 130 родовых гор и культовых мест, где совершались жертвоприношения. Согласно традициям культовые места для проведения общественных шаманских молений были постоянно закреплены за определенными родами. Например, сеок хобый совершал горное моление под г. Имчек-таг в долине р. Таштып, сеок аба – на г. Пис-таг по р. Камышта, сеок том под г. Иней-таг в долине р. Аскиз, сеок ичеге – на г. Азыр-тас по р. Бай, койбальский род чода – на г. Тапсаачы-хая и т.д. Родовые жертвоприношения часто проводились перед входом в горные пещеры, где зародились мифические предки. Для общественных молений шаманами не воздвигались специальные храмы. Камы приносили торжественные жертвы на высоких горах, а больных лечили в их же юртах. Родовые святыни требовали к себе почтительного отношения. Если население не совершало горных жертвоприношений или неуважительно относилось к родовым горам, или не держало посвящаемых родовых коней – «ызыхов», то горные духи могли наказать сородичей.

Шаманы могли предотвратить беду в случае эпидемий, произошедших среди родственников в результате мести душ погибших в муках сородичей.

Например, в Июсских степях Хонгорая великим почтением пользовалась средневековая статуя «Хозан хыс» – букв. Заяц-девушка. Мифы рассказывали, что это окаменевшая принцесса, душа которой превратилась в зайца. В древние времена хонгорский бег Ир-Тохчин привез из земли «Торбет» (Северо-Западная Монголия) дочь Бурут-хана, чтобы выдать ее замуж за своего сына. Когда они достигли Хонгорая, то во сне деву стали преследовать духи земли ее отца в образе зайца. Невеста заболела и попросила Ир-Тохчина совершить обряд жертвоприношения, чтобы возвра-

тить духов на родину. Рассерженный Ир-Тохчин отказал, и тогда бурутская дева превратилась в каменное изваяние «Хозан хыс», а ее душа – в зайца. Она сумела промолвить: «Мой образ оживет в последний день мира, когда черные концы ушей белого зайца станут белоснежными!». Она перед кончиной наслала болезни на род Ир-Тохчына. Шаман поместил ее душу в образ фетиша «хозан тёсь», и буруты с тех пор обязаны совершать ей жертвоприношения, чтобы сохранить здоровье рода. С тех пор потомки Ир-Тохчина получили имя рода «бурут» и поклонялись этому изваянию [Бутанаев, 2003, с. 198.]

Истукан «Хозан хыс» стоял в местности «Кол ойым», недалеко от горы Хызыл-хая, на правом берегу р. Черный Июс. Правая рука, согнутая в локте, держала сосуд, а ладонь левой руки находилась на рукоятке сабли. Сабля была подвешена к поясу, на котором изображены квадратные бляшки. [Грязнов, 1950, с. 149.]

Идолу проводили ежегодные жертвоприношения. Во время моления на голову «Хозан хыс» повязывали красный платок, а талию опоясывали красным шелковым кушаком. Все собравшиеся кланялись, а руководитель моления, окропляя истукана молоком, айраном и аракой, просил покровительства у «Хозан хыс», дабы дети хонгорского народа были здоровыми, а скот умножался. Она оберегала не только сеок «бурут», но и всех жителей долины Черного Июса.

На севере Хонгорая жил великий шаман Аралай. У него случилась беда. Все его дети заболевали в раннем возрасте и умирали. Когда у шамана Аралая заболел последний из оставшихся в живых сын, то он пришел вместе с больным наследником молиться к каменному идолу. Но «Хозан-хыс» не смогла избавить его от напасти, и сын скончался. Тогда Аралай-кам в гневе разбил каменную скульптуру.

В долине р. Камышта по реке Тостыг-чул на небольшом холме покоилось каменное изображение богатырской головы под названием «Моол тас» – т. е. монгольский камень. Кыргызы «Моол тасу» делали жертвоприношения. Согласно мифам, изваяние «Моол тас» представляло окаменевшую голову монгольского богатыря, срубленную кыргызским князем. Ежегодное моление проводилось в честь бывших боевых заслуг предков. Личина «Моол тас» была высечена из белого камня. Она имела, якобы, способность поворачиваться лицом в сторону грядущих бедствий, угрожавших благополучию кыргызов. Как мы можем предположить, каменные идолы почитались жителями Хонгорая.

В XVII веке на территорию Хонгорая под влиянием Алтын-ханов и джунгарских хунтайджи стал усиленно проникать буддизм. Например, в 1633 г. «Тангутской земли Лаба» по имени Даин Мерген Ланза по заданию Алтын-хана прибыл в Хакасию. В дальнейшем он настоятельно про-

сил Алтын-хана пожаловать его, «богомольца своего», Кыргызскою землею. [ГАРХ.]

Со времен правления князя Еренака и его преемника Шорло Мергена в Хонгорай зачастили «калмыцкие ламы», приезжавшие из урги Джунгарского хана. На Шалаболинской писанице по р. Туба имеется текст договора на монгольском языке, заключенного буддистским ламой и местным князем по поручению знаменитого Галдан-Бошохту-хана. По всей видимости, хонгорские князья взяли ориентацию на принятие буддизма в Хонгорае. Один из влиятельных князей даже носил имя «Номчы», т. е. знаток священного писания. В Хонгорае знали священные писания буддийских трактатов, ибо при князьях находились грамотные ламы.

К XVII в., вероятно, относятся постройки первых буддийских храмов, кумирен и субурганов. В Хонгорае сохранились места, где были сооружены субурганы (по-хакасски «суурган»). Это были надгробные пирамиды, воздвигнутые при захоронении святых мощей служителей буддизма. Развалины субурганов были отмечены Г. Миллером в начале XVIII в. в верхнем течении Уйбата.

В 1980 г. при расчистке территории дойного гурта в Медвежьем логу по р. Кискач бульдозером был срезан небольшой холм, где были обнаружены две статуэтки с маленькими чашечками. В 1986 г. один из субурганов, находившийся в верховьях р. Уйбат, был раскопан археологом Я. И. Сунчугашевым. В 150 м к северу от фундамента субургана была обнаружена скала-молельня с вырубленной нишей, где были нанесены буддийские знаки-символы. До сих пор окружающая местность у хакасов носит название «суурган», т. е. субурган. [Бутанаев, 2003, с. 12–13.]

Несколько статуэток Будды найдены у с. Городок по реке Туба, где в середине XVII в. Лоузан Алтын-хан построил свой городок. Вероятно, здесь также находилась буддийская кумирня.

На территории Минусинской котловины найдено более 30 буддийских статуэток, большинство из которых хранится в Минусинском краеведческом музее. Они отлиты из бронзы или вырезаны из мрамора. Значительная часть буддийских статуэток изготовлена ранее XVIII в. и происходит из Тибета. Все эти факты свидетельствуют о проникновении буддизма в Хакасию в монгольскую эпоху. Буддизм, несомненно, сыграл свою роль в дальнейшем формировании бурханизма среди хакасов.

Итак, горы Хонгорая обладали духами-хозяевами, которые защищали хакасские роды при содействии шаманов. Платой за неустанную их заботу служили регулярные дары в виде кровавых жертв. Собравшиеся сородичи через радение облаченного в костюм шамана просили от родовой горы благополучия для своих семей. Тот, кто желал жизненной силы для скота (мал худы), получал большой приплод. Тот, кто хотел иметь детей (пала ымайы), получал души детей (хут). Несоблюдение почтительности

влекло за собой проклятие священных гор. Общественные моления, возглавляемые шаманами, относились к почитанию духов родовых гор и не были обращены к Великому Небу.

3.8. МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

В XVI–XVII вв. история Северной Азии ознаменовалась крупными политическими событиями. В 1581–1590 гг. силами русских казаков было завоевано Сибирское ханство и начался процесс присоединения Сибири к Российскому государству. В это же время в Центральной Азии возникли монгольские феодальные образования Алтын-ханов и Джунгария. Енисейские кыргызы, оказавшись между «жерновами» новых государств, стали вести активную борьбу за сохранение своей независимости, отстаивание своих позиций на центрально-азиатской политической арене и укрепление власти над киштымскими урочищами.

В 1588 г. образовалось государство Алтын-ханов, выделившееся из Дзасакту-хановского владения в процессе феодального дробления монгольских уделов. Дзасакту-ханы представляли династию могущественных владельцев северной Монголии, наряду с феодальными домами Тушету-ханов и Цецен-ханов. Государство Алтын-ханов просуществовало около 100 лет и оказало большое влияние на русско-кыргызские отношения. Номинально его правители находились в подчинении Дзасакту-хановского владения, но они именовали себя ханами. Основатель и первый Алтын-хан Шолой Убаши (годы правления – 1567–1627 гг.) был чингизидом и являлся правнуком известного монгольского правителя Бату Мункэ, известного в истории под именем Даян-хана (годы правления – 1460–1543 гг).

Границы владений Алтын-ханов на востоке достигали озера Хубсугул, на западе доходили до верховий Иртыша и Алтая, на севере до Саян и верхнего течения Енисея, на юге до р. Кобдо. Их ставка находилась на берегу озера Убсу-нур, в долине Тес-Хема. Основным населением были хотогойты – одно из племен восточных монголов, переселившееся в район оз. Убсу-нур.

В начале XVII в. (после 1627 г.) к власти приходит старший сын Шолой-Убаши по имени Омбо-Эрдени (годы правления – 1628–1659). В 1659 г. он передает правление одному из своих сыновей Лоджан-тайше (Лубсану Ринчену), который правил с 1660 по 1686 гг.

Лоджан-тайша, авантюрист по натуре, стал вмешиваться во внутренние вопросы Дзасакту-хановского владения северных монголов. В 1661 г. умер Норбо-хан, правитель Дзасакту-хановского владения, и на его место

избрали одного из его сыновей. Лоджан-тайша в 1662 г. убил нового хана и посадил на престол своего ставленника. Но знать обратилась за помощью к Тушету-хановскому и Цецен-хановскому владениям Монголии. Общими силами «Лоджановская смута» была подавлена. В 1666 г., спасаясь от войск монгольского Тушету-хана, Лоджан-тайша перекочевывает в Хонгорай, где в устье р. Тубы строит «Лозанов городок» (ныне д. Городок под Минусинском). [Бутанаев, 2008, с. 49–57.]

Джунгарский контайша Сенге-тайша в 1667 г. наголову разбил его войска в долине Абакана и самого взял в плен. В июне 1667 г. Сенге вернулся в свои владения, «а с собою Сенга привез мугальского царя Лоджана, детей его – трех сыновей, один лет в двадцать, а другой лет пятнадцати, а третий лет десяти, а сестру Лоджанову за себя взял, а самому Лоджану царю Сенга велел руку правую по завить отсечь и собачьего мяса Лоджану велел в рот класть. И отдал его Лоджана с двумя женами Онгонотскому царю, да он же Сенга привез с собою мугальского полону добрых ближних людей и киштымов с женами и с детьми тысячи с две, и Сенга тайша лучших людей скотом наделил и велел жить подле себя, а держит в бережении». [Шастина, 1958, с. 99.]

Через 10 лет, в 1678 г., Лоджан-тайша освободился из плена. В этот же год он послал своих людей к московскому царю с просьбой разрешить ему выступить походом на кыргызов совместно с русскими отрядами. Но кыргызы сумели постоять за себя, и поход не состоялся. В 1681 г. Алтын-хан Лоджан-тайша прибыл с данью ко двору императора Китая. В следующем году он, поддерживаемый ойратским Галдан Бошохту-ханом, вторично развязал войну против Дзасакту-хана.

В 1686 г. на Хурин-Бельчирском съезде, где рассматривалось деление Халха Монголии, Лоджан-тайшу отстранили от власти. С этого года государство Алтын-ханов практически потеряло самостоятельность и было опять включено в состав Дзасакту-хановского владения. Вместо Лоджан-тайши правителем хотогойтов был поставлен другой сын Омбо-Эрдени по имени Гендун-Дайчин (годы правления – 1686–1697), имевший звание эрке-дайчина.

В 1689 г. монгольские князья, разгромленные ойратским Галдан-Бошохту-ханом, решили признать власть цинского Китая. На съезде 1691 г. в Долан-нуре они приняли подданство маньчжурской династии. С этого времени Монголия утратила свою государственную самостоятельность.

В 1696 г. Гендун Дайчин вступил в подданство Китая. Лоджан-тайша, отстраненный от власти, явился в Пекин, где его зачислили в свиту императора. В 1696 г. он там умер.

После смерти Гендун-Дайчина в 1697 г. на его место был назначен его сын Сочжин-Сэнгэ, который управлял своей областью до 1703 г. Со-

чжин-Сэнгэ умер бездетным. Затем владеть Северной Монголией и Саяно-Алтаем был поставлен приемный сын Гендун-Дайчина по имени Гун-Бубэй (годы правления – 1704–1730). Он происходил из халхасских князей и был родственником Дзасакту-хана. В 1709 г. цинский император «высочайше пожаловал» ему область Кема, т. е. Енисея. Гун-Бубэй номинально владел территорией Верхнего Енисея вплоть до 1727 г., когда, согласно Кяхтинскому миру, северная часть Саян отошла к России. [Сономдагва, 1998, с. 292.]

Начиная с первых десятилетий XVII в., Алтын-ханы расширили свои владения на север и включили Хонгорай в состав своих киштымских урочищ. Когда в 1641 г. Я. Тухачевский построил по Чулыму Ачинский острог, то он якобы «объясачил» четыре волости, которые прежде платили албан Алтын-хану, а именно: Кызыльскую, Ачинскую, Басагарскую, Камларскую. [ГАРХ.] Все указанные волости относились к Алтысарскому улусу Хонгорая.

В начале XVII в. Алтын-хан пожелал быть «под Российскою державою со всем своим войском, коего до 300 тысяч у него собирается». В 1617 г. и 1619 г. он отправляет своих послов вместе с кыргызскими представителями, в Москву с грамотой, где говорилось о желании принять русское подданство.

В 1617 г. русские посланцы к Алтын-хану отметили: «А ясак де царь их Кумканчей [т. е. Алтын-хан – В. Б.] емлет с саянцев, с братов, с кыргызов, с мулдарцев, с орчиков, с тулуманцев, с терегулов, а в тех де землях князцы кочевые. А емлет де с тех земель ясак царь их Алтын мягкою рухлядью». [ГАРХ.]

В середине XVII в. Лоджан-тайша утверждал: «Как де Красноярский острог был не поставлен [т. е. до 1628 г. – В. Б.] и до тех мест кыргызские, и тубинские, и алтырские князцы, и киштымы, и качинцы все были отца, и деда ево Лоджановы люди». [ГАРХ.] Кыргызские князья, будучи господами своих киштымов, в свою очередь в первой половине XVII в. попали в вассальную зависимость от монгольских Алтын-ханов. Кыргызы считались их ясачными людьми и хонгорские князья (например, Ишей) сами отвозили албан к Алтын-хану. Алтын-хан считал себя вправе распоряжаться даже землями, где проживали кыргызы. Например, в 1635 г. тибетский лама Даин Мерген Ланза обратился к московскому царю с просьбой: «А не пожалуешь, государь, Алтына-царя, и ты, государь, пожалуй меня, богомольца своего, Кыргызскою землею, и я посажу своих людей по улусам и воров выведу. И кыргызские люди впредь не учнут воровать, и твоих государевых послов побивать, и под города и под остроги войною ходить не учнут же, и твоим государевым послам впредь корм и подводы учнут давать, и при моих людях никому никакой обиды не будет, а которые царства и земли промеж себя за-

воюются, и мы, лабы, ездим мирить; промеж тех царств и земель Алтын-царь воевался с черными калмаки с Карагулою 7 лет, и я Алтына-царя с Карагулиным сыном, с контайшей, помирил вековым миром». [Материалы, 1959, с. 248.]

Во время боевых действий Алтын-ханы требовали у кыргызов предоставления им военной помощи. Так, например, 14 декабря 1652 г. в Кыргызской земле появился Алтын-хан Омбо Эрдени, «а с ним воинских мугальских людей 3000. И кыргызские де князцы, послыша ево Ирденя-контайши в свою Кыргызскую землю приход, ездили к нему, Ирденю-контайше, кыргызские князцы и улусные люди Килчибей с товарищи 8 человек. И он де, Ирден, прошал у кыргызских князцов кыргызских добрых молодых людей 1000 человек на конях и в збруях и с ружьем. А будет де они ему не дадут людей, и он де, Ирден, будет их, кыргызских людей, воевать. И кыргызские де князцы ему, Ирденю-контайше, отказали, а говорили, что они, кыргызские люди, надежны на государеву премногою милость, что государь их пожалует, от ево Ирденева насильства велит оборонить. А Ирдена-контайши сын Мочан прошал у кыргызских же людей коней добрых боевых куяшных, да мягкой рухляди, а сколько коней и рухляди числом прошал, того им Мочан Ирденев подлинно не сказал. Да Ирденев же де человек Мерген Дега приезжал от Ирденя к кыргызским князцам, а просил у кыргызских людей 1000 овец, да 400 коров. И кыргызские де люди к Ирденю-контайше 1000 овец и 400 коров послали с человеком ево с Мерген Дегою». [ПФРАН.] Таким образом, кыргызы были обязаны предоставлять и экономическую, и военную помощь своим сюзеренам.

В марте 1657 г. Алтын-хан Лоджан-тайша пришел в Кыргызскую землю для сбора албана. Не стерпев разорения, кыргызы обратились за помощью к русским властям. На требования красноярского воеводы покинуть пределы «государевой земли» Лоджан-тайша ответил: «А что де пришел на государеву Кыргызскую землю и государевых ясашных людей разгоняешь и разоряешь – какая де земля вашего государя, земля де из веку наша. А кыргызы де и тубинцы, и алтырцы, и керетцы, и с киштымами – вечные наши киштымы, а не вашего государя. Или де сойди с земли – выживают де, так де из избы выживают собаку: вон де вон, а я де пришел собою на свою землю и сойду собою. А то де, что сбираешь подати большие и запросы и ясак, и то де мне вольно у своих киштымов хотя все взять, хотя их пощадить. А которые де киштымы государю дают ясак киштымов не унимаем государю вашему давать». [Материалы, 1996, с. 27.] Далее Лоджан-тайша объяснял, что приехал «де он, Лобчан, в Кыргызскую землю для ясаку, а не войною. Кыргызская де земля искони вечная их ясашная, а в Томской де дают они, кыргызы, аманаты поневоле, что взяты за саблею, да и потому, что де они не хотят земли своей

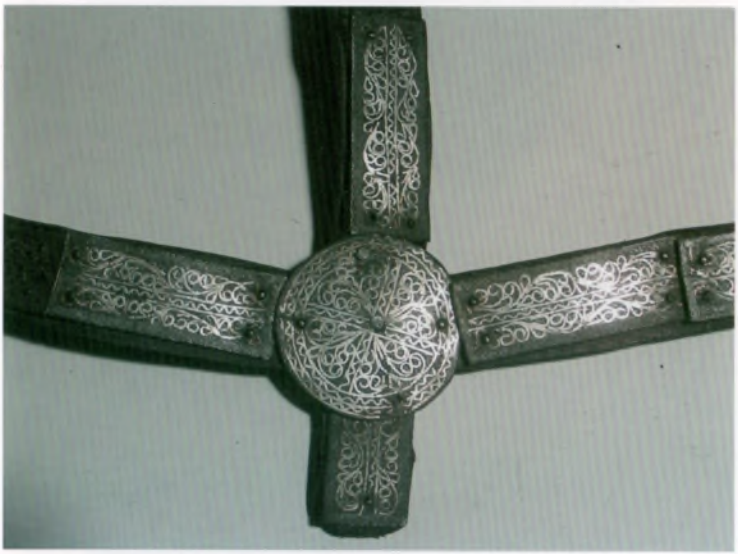
Степь
Не мирныя
Воло сти
Красноярск
Абакан
Алтырской
р. Абакан
р. Кизыр
р. Уйбат
Степи Киргизъ Кой Немирные
Черной лес
Ясашные
Немирные
Немирное
Ермаковская
Ермаковская
Ермаковская

Младенец в хакасской колыбели «пубай» (1913 г.).
Фото Н. В. Федорова. (Из фондов Минусинского красведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

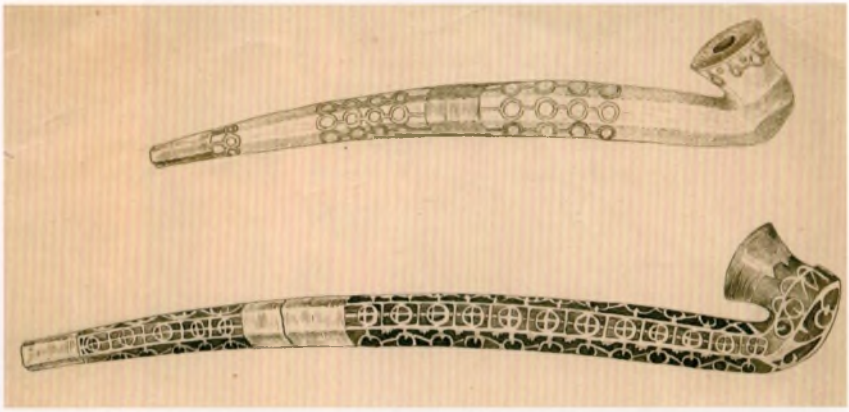
Убранство женской половины хакасской юрты (1913 г.).
Фото Н. В. Федорова. (Из фондов Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

Хакасская семья Доможаковых Биджинского аала (1913 г.).
Фото Н. В. Федорова. (Из фондов Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

Хакасские серьги «ызырга». Фото М. Ф. Тутаркова.
(Из фондов Хакасского республиканского краеведческого музея)



Деталь серебряного нагрудника для коня. Фото М. Ф. Тутаркова.
(Из фондов Хакасского республиканского краеведческого музея)



Хакасские курительные трубки «ханза», орнаментированные оловом.
Фото М. Ф. Тутаркова. (Из частной коллекции П. И. Каралькина)

Кожаная фляга «тазор», используемая хакасами для хранения молочной водки – «араки».
Фото М. Ф. Тутаркова. (Из фондов Хакасского республиканского краеведческого музея)

Хакасский всадник у каменного изваяния окуневской культуры. Фото С. Д. Мойнагашева.
(Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Камлание хакасского шамана. Фото С. Д. Мойнагашева.
(Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Тамга для тавренния лошадей. Фото М. Ф. Тутаркова.
(Из фондов музея археологии и этнографии Института истории и права
Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова)

Черкан (по хакасски «сиргейек») для ловли мелких пушных
зверей – колонка, хорька, горностая. Фото М. Ф. Тутаркова.
(Из фондов музея археологии и этнографии Института истории и права
Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова)

Хакасская сваха с невестой (1913 г.).
Фото Н. В. Федорова. (Из фондов Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

Наряд хакасской свахи и убранство ее верхового коня (1913 г.).
Фото Н. В. Федорова. (Из фондов Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

отстать, а под твои де государевы городы и остроги и на твои государевы ясашные волости дурна никакова от нево, Лобчана, нет и впредь де не будет». [Материалы, 1996, с. 34.]

Самоуверенные речи Алтын-ханов в отношении Хонгорая не всегда соответствовали действительности. Кыргызские князья вели себя независимо и часто выступали в военных походах против монголов. Например, в 1639 г. кыргызский князь Табун Кочебаев русским властям заявлял: «А мы де не государевы ясачные люди, да и Алтынова де царева приказа мы не блюдемся, и ваших де мы томских воевод указу не слушаем. Да Табун же говорил, а яз де в своей земле и сам воевода». [Материалы, 1974, с. 103–105.] Кыргызы зачастую оказывали монголам упорное сопротивление и демонстрировали свой крутой нрав. Лютый характер кыргызов, вероятно, способствовал появлению в монгольском языке нарицательного слова «харгис» (т. е. кыргыз) в значении жестокий, свирепый, злой.

Для удержания своей власти над кыргызами Алтын-ханы использовали систему заложничества. Сыновья знатных князей, как, например, Сарыткан Собин, сын алтысарского чайзана Собы Тайтыкаева, жил у Алтын-ханов в аманатах.

В середине XVII в. кыргызские князья разорвали свои отношения с Алтын-ханами и взяли политическую ориентацию на молодое Джунгарское ханство. Лоджан-тайша решил отомстить кыргызам. В 1667 г. он обрушился со своим войском на Алтырский улус, «а коней де и рогатого скота коров и овец отогнал он Лоджан своими людьми у них алтырских кыргыз тысяч с шесть..., а он де Лоджан стоял с войском по сию сторону Абакана, а было с ним Лоджаном его улусных людей на них кыргыз воинов пятьсот человек». [ПФРАН.]

Кыргызы обратились за помощью к ойратам. Джунгарский хан Сенгетайша настиг Алтын-хана в долине Абакана. Лоджан-тайша был разгромлен и взят в плен. С этого времени Хонгорай попадает в вассальную зависимость от джунгар.

Джунгарское ханство (1635–1758 гг.) располагалось в северной части Восточного Туркестана от Тибета до Саяно-Алтая включительно. Его население составляли западные монголы, именовавшие себя «ойрат». Ойраты на начало XVII в. составляли союз из четырех племен: чоросов, дэрбэтов, хошоутов и торгоутов. В 1635 г. торгоуты, в результате разногласий, перекочевали на Волгу, где создали Калмыцкое ханство. Племя чорос стало главным, и из него выбирались правители Джунгарии. Во времена Чингис-хана ойраты составляли тумен левого крыла (джунгар) монгольского войска и поэтому их именовали еще джунгарами.

Основателем Джунгарского ханства стал Эрдэни-Батур-хунтайджи (годы правления – 1635–1653 гг.), старший сын князя Хара-Хула из племен чорос. В 1640 г. Эрдэни-Батур у себя в ставке на р. Эмиль-гол в Тар-

багатае проводит всемонгольский съезд, на котором было принято «Степное уложение монголо-ойратских законов» (Их Цааз-бичиг). «Сие уложение есть зеркало, на поверхности коего со всею ясностью изображаются нравы, обычаи, образ мыслей, способы жизни и степень просвещения у монгольского народа», – отмечал Н. Я. Бичурин. [Бичурин, 1991, с. 39.] Монголо-ойратские законы действовали не только на территории Джунгарии и Монголии, но и в Хонгорае, укрепляя позиции ойратского правителя.

После смерти Батур-хунтайджи стал править его сын Сенге (годы правления – 1654–1670 гг.), боровшийся против возвышения Алтын-ханов. В 1670 г. Сенге-тайша был убит своими сводными братьями Цэцэном и Цзотба-Батуром. Трон достался его брату Галдан-Бошохту-хану (годы правления – 1671–1697 гг.) который до того был ламой в Тибете. Он стал проводить масштабную политику объединения всех монгольских земель. В 1680 г. Галдан-Бошохту-хан присоединил к Джунгарии Восточный Туркестан. В 1690 г. он начал войну с империей Цин, но в 1697 г. потерпел полное поражение и покончил жизнь самоубийством.

На ойратском престоле воцарился Цэван-Рабдан (годы правления – 1697–1727 гг.), сын Сенге и племянник Галдан-Бошохту-хана. В 1697 г. Цэван-Рабдан перенес свою ургу (ставку правителя) в долину р. Или. Старая ставка на р. Эмиль передана двоюродному брату Цэрэн-Дондобу, старшему наместнику Северо-Восточной Джунгарии. В начале XVIII в. он переселяет кыргызов Хонгорая, телеутов Северного Алтая, мингатов и оржаков из Тувы в центр своих владений, создав из них новые отоки. После Цэван-Рабдана стал править его старший сын Галдан-Цэрэн (годы правления – 1727–1745 гг.). Это был период расцвета Джунгарского ханства. В 1716 г. ойраты совершили поход в Тибет и заняли священную Лхасу, но в 1720 г. цинские войска вытеснили их оттуда. В 1725 г. ойраты захватили Ташкент, Туркестан и почти весь Казахстан.

После смерти Галдан-Цэрэна в 1745 г. разгорелась борьба за власть. За короткое время на троне сменили друг друга четыре хана: Цэван-Доржи (годы правления – 1746–1749 гг.), Лама-Доржи (годы правления – 1749–1753 гг.), Даваци (годы правления – 1753–1756 гг.) и Амур-Сана (годы правления – 1756–1757 гг.). Все девять правителей, побывавшие на троне Джунгарии, происходили из династии чоросов. Только последний, Амур-Сана (букв. «Благонамеренный»), принадлежал к чоросам по женской линии.

В 1756 г. Цинская империи ввела в Джунгарию полумиллионную армию, которая в 1757–1759 гг. полностью уничтожила ойратское государство. Из 600-тысячного населения Джунгарского ханства уцелело 30–40 тысяч ойратов. Остатки их, вышедшие к границам Российского государства, были переселены на Волгу, где ныне они известны под именем «калмыки».

В 1760 г. на территории Джунгарии и Восточного Туркестана было образовано китайское наместничество Синьцзян (букв. «Новая граница»).

Население Джунгарии делилось на родовую (природную) знать, носившую титул «тайджи», жалованную знать, носившую титул «зайсан». Простолюдины назывались «харачу», а рабы – «ясырь». Простые скотоводы несли повинности «албан» в пользу государства и зайсанов. Во главе ханства стоял хан из племени чорос, носивший титул «контайша». В административном отношении Джунгарское ханство разделялось на отоки, анги и цзисаи. Отоками назывались административно-хозяйственные единицы, составлявшие личный удел чоросского хана. Ойраты кочевали «хотонами», т. е. группами семей, связанных родством. Несколько хотонов объединялись в аймаки, а аймаки в отоки. В случае войны оток обязан был выставить до тысячи воинов. «Анги» обозначали уделы ближайших родственников хана и родовой знати. «Цзисаи» представляли небольшие уделы, отданные буддийскому духовенству для его содержания. Все указанные административные единицы были разделены на роды, каждый из которых управлялся наследственным зайсаном. Всего в отоках анги и цзисаи насчитывалось более 200 тыс. семей или около 1 млн. человек. Войска у контайши насчитывалось 60 тысяч человек. Во время войны ойраты могли выставить не менее 100 тыс. всадников. [АВПРИ.]

Согласно письменным источникам, уже в 1630 гг. часть кыргызов стала «контайшиными людьми». Этому процессу способствовали брачные связи кыргызской аристократии с ойратскими княжнами. Сестра Харахулы, княгиня Абахай, была замужем за Кочебаем Батараевым. В 1638 г. посол к Алтын-хану В. Старков писал: «И в нынешнем же во 7147 году сентября в 22 день пришли в Кыргызы на реку на Белой Миюс в улусы к кыргызскому князцу к Табуну, да к матери его к Абакаю-княгине, и к Богучею-князцу. ... И княгиня Абакай нам против того сказала: Табун де да Изерчей – дети мои, и без моего де ведома над государевою казною и над вами дурна никакого не сделают, только де вы меня почтите русскими гостинцами. А она, княгиня Абакай, родом черных калмаков, Карагулина сестра, а кыргызами всеми владеет... А ее, Абакая-княгиню, и сына ее Табуна кыргызы слушают». [Материалы, 1974, с. 103–105.] Алтысарский князь Бехтеней Ноянов был женат на дочери Харахулы, а следовательно, его сын Изен-тайджи Бектенев был ему племянником.

Глава Джунгарии при своей ставке воспитывал и обучал детей кыргызской знати. Например, Поятана, сына алтысарского Изен-тайджи Бектенева, «взял маленького Баатыр-контайша и вспоил и вскормил у себя и ныне [Поятан – В. Б.] служит ему, Баатыр-контайше». [Материалы, 1974, с. 221.]

Батур-контайша, являясь двоюродным братом кыргызского князя Исарского улуса Табуна Кочебаева, проявлял особые родственные чувст-

ва к Хонгораю. Он заступался за кыргызов и даже посылал свои войска для их поддержки в борьбе с Россией. Например, в 1642 г. томские служивые люди сообщали: «А хотят де те калмаки быти войною под Томский город, а подняла де их калмаков из Кыргыз Кочебаева жена княгиня Абахай, а тот де государь Шохты-тайша ей, княгине Абахаю, брат родной, а контайша Батыр ей, княгине, племянник родной». [Материалы, 1974, с. 223.] Батур-контайша потребовал, чтобы выпустили из тюрьмы города Томска Изен-тайджу, да «иной де кыргызской полон, а в православную христианскую Веру крестить не велел». Речь шла о пленных кыргызах, которые оказались в Томске после похода Я. Тухачевского в 1641 г. Однако русские власти Изен-тайджу не отпустили. Тогда в 1644 г. контайша отправил официальное письмо в Тобольск. «Во 7151 году, писал он – Контайша в Тобольск в листу своем, что государевы ратные люди его контайшиных ясачных людей кыргызов повоевали и взяли племянника его со многим ясырем. И кыргызы были под твоею государевой Высокою рукою и ясак тебе, государь, платили....А о племяннике его Исене писано тебе, государь, об указе. А как твой государь указ будет и его Исеня к нему контайше отпустят». [Материалы, 1974, с. 237.]

Положение кыргызов несколько ухудшилось, когда на смену Батур-контайше пришел его сын Сенге-тайша, правивший с 1657 по 1670 гг.

Начиная с 1667 года, Хонгорай оказался в вассальной зависимости от Джунгарии. В 1669 г. Сенге-тайша поставил здесь своего наместника, которому от его имени поручалось «надо всею Кыргызскою землею владеть». [РГАДА.] Джунгарский наместник жил в Алтырском улусе. Его урга (ставка) располагалась по р. Ниня, правом притоке Уйбата. В этот период политический центр Хонгорая переместился на юг, в долину Абакана. Первым наместником, поставленным в 1669 г., был Киличин Кошиочи. В 1671 г. его сменил Ейзан Кенегей, утвержденный в данной должности новым правителем Джунгарии Галдан Бошохту-ханом (годы правления – 1671–1697 гг.). [РГАДА.] Через год, весной 1672 г., в Кыргызской земле был поставлен новый наместник по имени Байту-хан. В 1683 г., по сообщению русских послов, приехавших в Алтырский улус, «у кыргызов живет калмыцкий наместник, именуемый Батыр-Ейзан, который командует ими». Последний наместник Аба-зайсан покинул Хонгорай вместе с кыргызами, угнанными в Джунгарию. В 1703 г. ликвидация наместничества соответствует факту исчезновения кыргызской государственности на Среднем Енисее.

Население Хонгорая обязано было платить албан (ясак) джунгарскому хану – по 5 соболей с каждого мужчины. Вся тяжесть поборов полностью падала на плечи кыргызских киштымов. Например, в 1702 г. езерский бег Шорло Мерген требовал со своих киштымов «со всех волостей на контайшу по пять соболей и на кыргызских князцов по тому же». [ПФРАН.]

Ослушание строго каралось. Например, за отказ кыргызов участвовать в военной операции против монголов Галдан Бошохту-хан в гневе «их де кыргыз хочет запродать в Китай, а землю их кыргыз сделать пусту». Кыргызские князья со своими воинами регулярно выезжали для несения службы в ставку контайши. В 1685 г. алтырский бег Таин-Ирка вместе со своими батырами прожил целый год у Галдан Бошохту-хана. [ПФРАН.]

Джунгарский правитель Галдан Бошохту-хан призывал их для участия в войне с монголами. «А велено де им, кыргызам, с собою гнать тысячу лошадей, а на Кыргызской де землице велено оставить малых людей, чтоб им можно уберечь Кыргызскую землю от прихода воинских томских и красноярских служилых людей». Кроме того, приказано было «взять в Калмаки из Кыргыз две тысячи (воинов) на помощь, и хотят они, кыргызы, забирать к себе киштымов с Маны и с Сисима, и из иных посторонних рек».

Кроме того, если в Джунгарии случался захват в плен женского населения, то ойраты для пополнения своих семей забирали к себе женщин из зависимых землиц. Например, в 1689 г. «как де ходили на мунгал войною калмытцкой Бушухту-хан, и без него де пустое его кочевье погромили – жен и детей и скот Казачья орда. Да от ясашных же де людей есть слух таков: пришли де в Кыргызскую землицу, которая под Бушухту-ханом, калмытцких Бушухту-хановых людей 300 человек пеших, а седла де несли на себе, и емлют де с тех кыргыз ясак – от скота пятую скотину, а у скотных мужиков отгоняют табунами, и записывали де женок и девок хороших». [Материалы, 2000, с. 223.]

Джунгарский хан для укрепления своей власти выдавал специальные грамоты кыргызским феодалам на право владения землей. Например, в 1700 г. красноярские казаки организовали поход в Тубинский улус, во время которого многих кыргызов «побили и жен их и детей в полон побрали, и письма которое ему Шандычке [Шанды Сенчикенев – глава Тубинского улуса – В.Б.] от [Галдан.] Бушухту-хана дано для владения улуса своего на том же бою взяли». [РГАДА.] По всей видимости, джунгарские правители широко использовали опыт феодальных отношений, применявшийся во многих центральноазиатских государствах, и выделяли своей знати ленные владения под названием «суюргал».

Кыргызская знать обучалась монгольской грамоте и монгольскому языку как при ставках беков, куда приезжали грамотные буддийские монахи – ламы, так и в Монголии и Джунгарии. Известный князь Еренак Ишеев получил образование в Джунгарии. В 1684 г. он отправил в Красноярск письмо, которое было «писано по-калмыцки». Всего ученым известно три его послания, в том числе и русскому царю, на монгольском языке. Память об ойратской письменности сохранили следующие хакасские загадки: «Из Джунгарии пришедший мой буланый конь на правом

боку имеет тридцать разных тамг» (буквы письма); «Серый мой конь, пришедший из Китая, имеет сорок тамг, из Джунгарии пришедший мой буланый конь на правом стегне имеет тридцать разных тамг» (письмо).

Подводя итоги, нужно сказать, что внешнеполитическое положение Хонгорая в течение XVII века остается крайне нестабильным. Сложно складываются отношения с соседними монгольскими государствами, возникшими фактически в одно время с ним.

Хонгорай в первой половине XVII в. находился в вассальной зависимости от Алтын-ханов, со стороны которых неизменно демонстрируются претензии на господство. Напротив, с джунгарами кыргызы стартуют на равных, выступая в конце XIV в. в союзе с ними. Однако впоследствии, с усилением Джунгарского ханства, эти отношения претерпевают кардинальные изменения и переходят от партнерских к вассальным.

ГЛАВА. 4. ХОНГОРАЙ В СОСТАВЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (1727–1917 ГГ.)

4.1. КОЛОНИАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

4.1.1. Основные этапы вхождения Хонгорая в состав России

Впервые русские казаки появились в бассейне Енисея в начале XVII в. В 1601 г. на р. Таз на Енисее был основан город Мангазея. На перекрестке двух великих путей с Оби на Енисей в 1619 г. был поставлен Енисейский острог – важнейший опорный пункт распространения влияния Русского государства по Енисею и всей Восточной Сибири.

В это же время начались первые контакты русских с енисейскими кыргызами. Центральные власти были обеспокоены постоянными набегами степняков Хонгорая, совершаемыми на Западную Сибирь. Чтобы прикрыть данный регион от военных ударов, на его южных границах были поставлены остроги – Томский (1604 г.) и Кузнецкий (1618 г.). Одновременно начались дипломатические переговоры с кыргызскими князьями. Они выявили диаметрально противоположные позиции русского правительства и знати Хонгорая по поводу перспектив региона и, следовательно, будущности самих кыргызов. Князья просили учесть их высокий социальный статус в Южной Сибири и приравнять их к служилому сословию. В обмен на это они соглашались дать присягу на верность русскому государю, нести государеву службу и взимать ясак с киштымского населения. Русские власти опасались измены и перехода кыргызов на сторону монголо-джунгарских ханств. Помимо присяги на верность, они требовали от князей давать ясак наравне с киштымами, что фактически означало полную утрату кыргызами их прав и привилегий и их политическое слияние с зависимыми племенами в единое непривилегированное сословие «сибирских иноземцев». Подобные требования не устраивали кыргызскую знать. В таких сложных условиях начался процесс взаимоотношений Хонгорая с Россией, закончившийся через столетие вхождением кыргызских земель в ее состав. Согласно нашим исследованиям, процесс вхождения Хакасии охватывает четыре этапа. [Бутанаев, 2007, с. 58–125.]

Первый этап можно обозначить как «Начало взаимоотношений Хонгорая с Россией», хронологически ограниченный 1604–1667 гг.

Первоначально хонгорцы были благорасположены к России и хотели освободиться от ярма монгольских Алтын-ханов. Уже в 1627 г. они формулировали в переговорах с тобольским сыном боярским Д. Черкасовым те условия, на которых они соглашались быть вассалами московского государя. Они готовы были служить военную службу, «чтоб им всем под государьскою высокою рукою быти и где государь укажет, на своей государевой службе быти, и им государю правдою служити. А только б государь нас пожаловал, велел нам свою государеву службу служить так же, как чатским татарам, и мы бы ему, государю, прямили». [Бутанаев, 2007, с. 70.]

Чатские татары, упоминаемые кыргызами, проживали по Оби. Эни были союзниками Кучума, но после падения сибирского ханства перешли на царскую службу, сменив одного господина на другого. Московская власть нуждалась на первых порах в военной силе татар для продвижения в глубь Сибири. Поэтому она использовала былых союзников и вассалов Кучума, предоставив им за это ряд прав и преимуществ. Знатные люди сибирских татар смогли при новых хозяевах сохранить свое привилегированное положение. Они составили особый разряд «служилых татар», выделенных из общей массы ясачных людей.

На многочисленные просьбы кыргызов служить русскому царю как служат чатские мурзы, они не получили из Москвы положительного решения. Несмотря на то, что некоторые кыргызские князья были против мирных переговоров с русскими и имели место военные столкновения, все же основным официальным направлением первого этапа было установление договорных отношений. При этом хонгорцы строго придерживались дипломатической правовой культуры международных отношений. К сожалению, этот курс не был поддержан со стороны томских воевод, которые продемонстрировали не только несоблюдение норм международных отношений, а напрямую нарушали их. В результате отношения между русскими и хонгорцами перерастают в откровенно враждебные.

После провала дипломатических переговоров в 1628 г. был поставлен Красноярский острог, который и вынес на себе основную тяжесть борьбы с кыргызами. В ответ князья Хонгорая организовали разорительные набеги на Красноярск и ближние деревни (1630, 1634–1636 гг.). Ответные походы енисейских и томских казаков были неудачными, либо имели частичный успех. Не удавалось закрепиться в Канской и Братской землицах, хотя в 1636/37 гг. на Братском перевозе через р. Кан красноярский атаман Милослав Кольцов поставил Канский острог.

В 1639–1640 гг. встревоженное московское правительство готовит первую крупную военную операцию, которую в 1641 г. провел отряд из

870 человек под командованием сына боярского Якова Тухачевского. В результате был поставлен новый центр русского влияния – Ачинский острог в долине Верхнего Чулыма. В 1642–1646 гг. в результате успешных действий красноярских атаманов в бассейне рр. Кан и Уда был поставлен Нижнеудинский острог. Таким образом, в 1646–1660 гг. упрочилось положение русских в ближних к Красноярску объясаченных киштымских территориях.

Киштымские урочища, располагавшиеся по окраинам Хонгорая, в горно-таежных местностях Кузнецкого Алатау и Восточных Саян, уже в первой половине XVII века стали относиться к ясачным волостям России. Киштымы, проживавшие за пределами кыргызских улусов горно-степной долины Среднего Енисея, оказались двоеданцами, т. е. они продолжали платить албан хонгорским князьям и вынуждены были давать ясак русскому царю.

Второй этап, называемый нами как «военное противостояние», охватывает время с 1667 по 1703 годы. В этот период большое значение в политической жизни Южной Сибири приобретает Джунгария. Шла постоянная борьба Хонгорая с Россией, со всеми вытекающими отсюда последствиями, ожесточением и нарастанием взаимных претензий. Обе стороны несли большие потери как в экономическом отношении, так и в людских ресурсах. Таким образом, и без того напряженная обстановка в Южной Сибири накануне 1703 г. накалилась до предела.

В 1667 г. в кыргызский регион вслед за Алтын-ханом вторгаются джунгарские войска и наносят сокрушительный удар силам Лоджана. Сам монгольский хан с семьей попал в плен. Джунгары осадили Красноярск, который отбился с большим трудом, потеряв убитыми около половины гарнизона. Окрестные деревни были сожжены, женщины и дети угнаны в плен. В Хонгорае остался джунгарский наместник, которому поручалась верховная власть в регионе. Теперь кыргызские князья стали вассалами Джунгарии.

В это время на политическую арену выдвигается новый лидер – «лучший» князь Кыргызской земли Еренак Ишеев. Он был незаурядным политическим деятелем, смелым и талантливым военачальником. Великий хакасский князь Еренак Ишеев возглавлял Хонгорай в сложное и смутное время. Оказавшись в непростом политическом узле внутренней и внешней нестабильности, он сумел твердой рукой сильного правителя консолидировать хонгорские княжества и укрепить центральную власть. Поэтому период его правления можно считать наиболее удачным для Хонгорая как в области внутренней, так и внешней политики. Важно отметить, что его деятельность в целом была направлена не на противостояние с Россией и джунгаро-монгольскими ханствами, а на утверждение равноправия и союзнических отношений. Образ этого князя запечат-

лелся в хакасских исторических преданиях и осмысливается как символ борца за национальную независимость Хакасии.

Почти ежегодно, с 1667 по 1680-е гг., Еренак водил кыргызско-джунгарские отряды на Томск, Кузнецк, Ачинск, Енисейск, Канск и Красноярск. Не случайно с 1673 г. Сибирский приказ требует от воевод Томска, Красноярска и Кузнецка решительного военного отпора енисейским кыргызам и строительства новых острогов на наиболее опасных направлениях.

В 1674–1675 гг. пятидесятник Осип Мезенин на русско-кыргызской границе, на пути, которым кыргызы ходили на Красноярск, поставил Караульный острог. Южнее, на острове Сосновом, около устья р. Абакан, в сентябре-октябре 1675 г. с боем был поставлен Абаканский острожек. В 1675–1676 гг. сын боярский Тит Саломатов в верховьях реки Езагаш «в черном лесу и лому», на запад от Караульного, поставил небольшой Ломовой острожек. Но к 1680 г. из всех уцелел лишь Караульный острог. В 1678 г. кыргызы захватили и сожгли Канский острог, в 1679 г. уничтожили в огне первый Ачинский острог. Сил для закрепления в Хакасско-Минусинском крае у русских не хватало.

В 1685–1690 гг. в русско-кыргызских отношениях наблюдалось затишье. В это время Джунгария начала войну с Китаем и казахскими ханствами. В сентябре 1687 г. в четырехдневном сражении у Телецкого озера (Горный Алтай) джунгарское войско было разбито монголами. В бою погиб и сражавшийся на стороне ойратов Еренак вместе со своей дружиной из 300 человек. Гибель князя несколько разрядила обстановку, но вассальная зависимость региона от Джунгарии сохранялась.

С 90-х гг. XVII в. Россия усилила свой натиск на кыргызские владения. Это было обусловлено несколькими факторами. Рост населения восточных уездов Сибири вызвал необходимость расширения земель для крестьянских поселений. Возросла правительственная потребность в ясачной пушнине. Петр I активизировал разработку рудных богатств Урала и Сибири. Так, в 1697 г. в северных отрогах Кузнецого Алатау на р. Каштак стал разрабатываться серебряный рудник. Около месторождения поставили острог и приступили к плавке серебра. Соответственно, правительство для обеспечения безопасности рудознатцев потребовало энергичных действий против кыргызов, считавших Каштакский рудник своим. К тому же, кыргызско-джунгарские набеги не прекращались.

В 1692 г. красноярцы наносят тяжелый удар по улусу тубинского князя Шандыка. При устье речки, которая затем получила название Погромная, произошел бой казаков с тубинцами. Сражение продолжалось в течение дня и закончилось крупной победой русских. Во время битвы полегло около 500 кыргызских воинов.

Третий период под названием «Официальное признание Хонгорая за Россией» охватывает 1703–1727 годы.

К началу XVIII века Россия так и не смогла полностью переломить положение на Верхнем Енисее в свою пользу. Осуществление петровского указа об «усмирении» кыргызов только обострило обстановку и в большей мере обеспокоило ойратского правителя, чем самих кыргызских князей.

Поворотным моментом в процессе вхождения Хонгорая в состав России стал угон в 1703 году хонгорского населения в Джунгарию. Исходя из результатов наших исследований, был выяснен факт массового угона хонгорцев, который не остался незаметным в истории Центральной Азии. Причиной послужила военная угроза Джунгарии со стороны Китая, который видел в Хонгорае потенциального союзника. Китайский император стал угрожать в своих грамотах джунгарскому хану Цэван Рабдану, что ежели он не станет подданным Цинской империи, то маньчжуры разгромят ойратов, наступая двумя дорогами. Первый, главный путь идет с востока через Хан-Хонгорай, где, по словам китайского императора, кочуют «российские буруты», настроенные против джунгар. «И контайша де убоявшись ... и кыргыз к себе велел взять, чтоб кыргызы от него контайши не отложились».

Кыргызская знать, перекочевав в Джунгарию, потеряла права на эксплуатацию своих подданных в киштымских урочищах, из-за которых на протяжении столетия велась непримиримая война с русскими. Поэтому становится ясным, что инициатива переселения хонгорцев исходила от джунгарского хана и была поддержана некоторыми кыргызскими князьями под давлением со стороны ойратов. О недовольстве кыргызов угоном с родовых кочевий свидетельствует факт их массовых побегов (до полутора тысяч) в 1704–1707 гг. из Джунгарии в Хонгорай.

В кыргызском регионе к началу XVIII в. проживало примерно 15–20 тыс. человек. По русским документам, угону подверглось «всего мужска и женска полу тысячи с три дымов», т. е., при коэффициенте 5 на каждое хозяйство (дым) – около 15 тыс. хонгорцев. После этого в Хакасско-Минусинском крае осталось всего 600 «луков» – боеспособных кыргызских мужчин. Таким образом, угон принял грандиозный размах и охватил почти все население региона (прежде всего – степняков-кыргызов). Не случайно это событие отразилось в хакасском фольклоре и рассматривается как национальная трагедия народа.

Дальнейшая этническая судьба угнанных кыргызов сложилась плачевно. Основная масса уведенных была поселена джунгарами за Иртышом, по р. Эмель, и образовала особое кочевье в 4000 кибиток. Некоторая часть кыргызов после угона 1703 г. откочевала за Саяны, в Туву, образовав племенную группу в составе тувинцев. Небольшая часть хонгорцев, скрываясь от джунгар, переселилась за Восточные Саяны и оказалась среди иркутских бурят, составив род царских кыргызов.

С угоном основной массы енисейских кыргызов исчезла сила, противостоящая русским властям в их стремлении включить Хакасско-Минусинский край в состав России. Итогом этой ситуации стало строительство в 1707 г. Абаканского острога.

Именным указом Петра I строительство нового укрепления предусматривалось в устье р. Абакан – практически в центре бывшей Кыргызской земли. В сооружении острога приняли участие томские, кузнецкие, красноярские и енисейские казаки в количестве 964 человек. Руководил отрядом сын боярский Илья Цыцурин из Томска, а его помощником был красноярский сын боярский Конон Самсонов.

Обследовав устье Абакана, казаки нашли окрестные земли непригодными как для строительства крепости, так и для хозяйственного освоения: «Место низменное и места для хлебного обзаводу нет». Подходящее место было найдено гораздо севернее, на правом берегу Енисея около горы Туран. Там за 15 дней, с 4 по 18 августа 1707 г., и поставили новый острог, назвав его, как предписывал указ царя, Абаканским. Абаканская крепость стала оплотом Российского государства в Хонгорае. Но присоединение на этом не закончилось.

Через год, 31 августа 1708 г., Цинский Китай выразил протест против постройки русскими Абаканского острога и потребовал его ликвидации, ибо он был возведен на монгольской стороне. На управление в земле Хонгорай претендовал монгольский князь Дзасактухановского владения Гун Бубэй. Он заявлял: «Тою де землею Хонгорою издавна владел дядя мой Гендун Дайчин [назначенный правителем государства Алтын-ханов в 1686 г. – В. Б.], его улус – кыргызы, уранханя, [т. е. кыргызские урянхайцы – В. Б.] моторы, они кочевали». [РКО, 1978, с. 106.] Однако сибирские власти дипломатично отвечали, «что та земля бывала кочевья кыргызского, а их, кыргызов, Цаган Араптан все со всеми взяли, и мы от него, Цаган Араптана, для бережения вместе (с хонгорцами) караулы поставили, а на бугдахановой земле нам города построить невозможно».

Русское правительство считало претензии монгольских феодалов необоснованными, ибо Хонгорай находился «во владении кыргызских князцов, а и те кыргызские князцы со всеми своими людьми наперед сего были под державою Российской». Однако монгольские феодалы и не помышляли уступать Хонгорай.

В 1712 г. Китай снова повторил свой протест Сибирскому губернатору М. П. Гагарину, а в 1718 г. в Абаканский острог даже прибыла делегация от Гун Бубэя. Судьба построенного города оказалась под вопросом. Назревала необходимость официального закрепления территории Хонгорая за Российской империей.

В 1716 г. по указу русского императора Петра Алексеевича для укрепления позиций России в Хонгорае было решено поставить второй рус-

ский острог у подножия Саян. Осенью 1718 г. красноярский дворянин Илья Нашивошников, посланный из Красноярска с командой из 300 конных и пеших казаков, на правом берегу Енисея, в 120 верстах выше Абаканского острога возвел Саянский острог (по-хакасски «Соян-тура»), перекрывший главный путь сообщения по Енисею из Монголии в Хонгорай и обеспечивший относительно спокойную обстановку. Он был поставлен на несколько верст севернее от «означенного» в 1716–1717 гг. места. Означенное место в дальнейшем получило название деревни «Означенной», где ныне располагается город Саяногорск. [Быконя, 1981, с. 55.]

До 1727 г. джунгары и монголы продолжали собирать албан с кыргызских киштымов по 5 соболей. Русские сборщики брали с последних от 1 до 6 соболей. Население края оказалось в тяжелейшем положении троеданцев. Некоторые роды начинают откочевывать за Саяны, чему способствовала и политика насильственной христианизации, которую стали торопливо и непродуманно проводить русские власти.

После возведения Абаканской крепости и Саянского острога территория Хонгорая или Кыргызской земли стала полностью контролироваться русскими властями. Несмотря на то, что официальное закрепление произошло на 20 лет позднее, судьба хонгорцев уже была связана с Россией.

20 августа 1727 г. в результате длительных российско-китайских переговоров между Россией и Китаем на р. Бура, в 20 км. от г. Кяхта, на юге современной Бурятии был заключен пограничный трактат. Раздел территории прошел по Саянам, начиная от реки Аргунь, составляющей с Шилкой верховья Амура, и заканчивая верховьями Абакана, вплоть до владений Джунгарии. Все земли и народы, находившиеся по северной стороне Саян, отошли к России, а по южной – к Китайской империи.

В результате Кяхтинского мира произошло разграничение территорий Китая и России. Однако границы Джунгарии оставались не определенными. После Кяхтинского мира притязания Монголии и Китая на земли Хонгорая полностью прекратились. Однако ойраты еще продолжали собирать албан (ясак) с аймаков бывшего Алтырского улуса вплоть до падения Джунгарского ханства.

Последний, завершающий этап, хронологически охватывающий 1727–1757 годы, можно определить как «Фактическое закрепление Хонгорая за Россией».

Это время включает в себя процесс возвращения хонгорского народа из Джунгарии, который растянулся на полстолетие. Вернувшись на свою родину, они вместе с теми, кто сумел остаться, возродили историко-культурные традиции своего народа в долине Енисея и Абакана. Процесс возвращения на историческую родину длился на протяжении 50 лет, т. е. целой человеческой жизни. В результате этого процесса вернувшиеся составили примерно 30 % от уведенных. Пер-

вая волна возвращавшихся не достигала родных степей и, как видно из документов, однозначно уничтожалась при приближении к территории Хонгорая. Лишь те, кто позднее вливался в административные роды, созданные сибирскими властями, сумели благополучно сохраниться на своей исторической родине.

В 1756 г., во время разгрома Джунгарского ханства Китаем, кыргызы, возглавляемые 4 чайзанами, попытались вернуться на родину. По пути, недалеко от современного Усть-Каменогорска, их перехватила китайская армия во главе с генералом Цэбэнджабом. Многие мужчины были перебиты. Захваченные в плен кыргызы были переселены китайцами в Маньчжурию. В настоящее время их потомки, называемые фуюйскими кыргызами, проживают в двух селениях по р. Нони в уезде Фуюй провинции Хэйлунцзян КНР. В 2005 г. их насчитывалось 1500 человек.

В 1757 г. небольшие группы угнанных хонгорцев вместе с остатками джунгар попали на Волгу и влились в состав калмыцкого этноса. Кыргызы, оставшиеся на территории Джунгарии, в дальнейшем стали именоваться калмак-кыргызами. Их немногочисленные потомки до сих пор сохранились по р. Эмель в Эмель-Гольском монгольском автономном районе уезда Дурбулжен Синьцзяна КНР.

В 1757 г. на кузнецкую и колыванскую пограничные линии России вышло 185 «кыргысцов», переправленных в Красноярский уезд. Вступивший в российское подданство кыргызский чайзан Курбан-Кашка вывел из Джунгарии к стенам Усть-Каменогорской крепости 53 семьи численностью в 168 человек. В 1757 году, когда хонгорцы принесли клятву быть в вечном подданстве Белого хана, происходит фактическое закрепление Хонгорая за Россией. Резкий рост населения за этот период свидетельствует, что увеличение произошло не в результате естественного прироста, а в итоге вливания большого количества беженцев из Джунгарии.

Анализируя фактологический материал, нужно отметить, что русско-кыргызские отношения претерпели несколько этапов своего развития: от мирных договоров начала XVII века до военного противостояния в конце XVII в., затем официального признания Китаем и Монголией в 1727 году Хонгорая за Россией и до фактического закрепления территории Среднего Енисея за ней в 1756–1758 гг.

В результате трагических событий в июле-августе 1703 г. немногочисленные потомки енисейских кыргызов, оставшиеся в Хонгорае, не смогли более оправиться от сокрушающего удара судьбы. Несмотря на частичное возвращение из Джунгарии угнанных хонгорцев, жители долины Среднего Енисея не были в состоянии сохранить свою государственность. Общественно-политический строй Хонгорая оказался разрушенным. Былая социальная структура общества – институты батырства и

киштымства – ликвидируется. Некоторые бывшие роды, такие как алтырцы и кереиты, полностью исчезли.

После разгрома Джунгарии Китаем в 1756–1758 годы «оток кыргызов» был разбит цинскими войсками, а оставшаяся часть населения оказалась рассеянной по громадным просторам Центральной Азии – от Калмыкии на западе до Маньчжурии на востоке. В результате угона была потеряна большая часть численности хонгорцев. По нашим скромным подсчетам, погибло в битвах с русскими, монголами, казахами и маньчжурами более 10 тысяч человек. До критического предела сократилась численность, нависла угроза существования самого этноса в долине Среднего Енисея.

Как мы могли убедиться по документальным свидетельствам, история вхождения Хонгорая (Хакасии) в состав Российской империи была сложным процессом и поэтому дать однозначную оценку данному явлению довольно трудно. Мы придерживаемся позиций исторической объективности и предельной достоверности в использовании архивных и других источников. С вхождением Хакасии в состав России закончилась эпоха военных тяжб между Хонгораем, монгольскими государствами и Россией, продолжавшихся в течение ста лет. Постоянные военные действия привели к полному экономическому упадку и опустошению Хонгорая, а также к демографической катастрофе. Поэтому вхождение Хакасии в состав России имело в целом прогрессивное значение. После заключения Кяхтинского мира и определения границ на берегах Среднего Енисея наступила относительная стабильность, начался мирный период в жизни коренного населения. С возведением пограничных караулов, где службу начали нести красноярские казаки, появились надежные рубежи южносибирских окраин России, к которым стала относиться Хакасия.

4.1.2. Превобразование кыргызских улусов

После официального вхождения Хонгорая в состав России ее территория была разделена между Кузнецким, Томским и Красноярским уездами. Оставшиеся разрозненные группы кыргызов и их киштымов объединились в различные волости и землицы, созданные сибирской администрацией.

В районе г. Красноярска располагалась Качинская землица (похакасски «хааштар аймах»), жители которой до завоевания Россией «писались Кыргызские землицы и ясак платили в Мунгальскую землю». В 1701 году она объединяла пять родов: шалошин, кубанов, татаров, мунгатов и тубинский, насчитывавшие 110 ясачных. [Быконя, 1981, с. 50.] В первой половине XVIII века основная масса качинцев, среди которых были и служилые татары, воевавшие с кыргызами, передвинулась в за-

пустевшие степи Хонгорая. Русские документы 1719–1920 гг. зафиксировали, что «в разных местах и числах уехали из Красноярска без отпуску подгородные качинские и аринские, и ястынские служилые и ясашные татары со своих урочищ с женами и с детьми и со скотом вверх Енисея реки и живут в разных в местах, где преж всего жили кыргызы». [ПСИ, 1882, с. 313–314.] Факт передвижения качинцев от реки Кача в степи Минусинской котловины подтверждается рядом письменных документов и хакасским историческим фольклором. В 1755 году башлыки Тунгунов и Узеков «с товарищи сказками показали, что де на вышеописанной их земле [у Красноярска по р. Бузим – В. Б.] качинские татары наперед сего стойбищами стаивали, а ныне де те татары, например, назад тому будет лет с пятнадцать, с тех стойбищ и съехали и жительство имеют в разных отдаленных местах вверх по Июсам и Енисею рекам, где те качинские татары ныне землею и всякими угодьями тамо и довольствуются». [РГАДА.] После перекочевки значительной части качинцев в Хакасию сибирская администрация вынуждена была фактически признать за ними земли по Июсам и по степям левобережья Енисея. 16 ноября 1747 г., по определению Красноярской воеводской канцелярии, «дозволено им жительство иметь вверх по Енисею реке близ Караульного и Абаканского острогов и по рекам Июсам». [Быконя, 1981, с. 52.]

Среди родового состава населения Качинской землицы находились сеоки: кыргыз, ызыр, хашха, бурут, соххы, оставшиеся здесь кочевать со времен Исарского улуса. Не стало кереитов, полностью ушедших в Джунгарию. Однако появились новые подразделения, такие как ойрат, сартах, паратан. Сеок «сартах» вошел в состав рода соххы. Как утверждают легенды, сеок сартах ведет свою родословную от девушки-татарки (саат), вышедшей замуж за представителя соххы (саатгаа төреен сартах). Этноним сарт (сартак, сартул) был характерен для оседлых узбеков Средней Азии, что дает повод говорить о среднеазиатском (узбекском) происхождении данного подразделения. По всей видимости, он ведет свое начало от бухарских купцов, торговавших в Хонгорае в XVII–XVIII вв.

В долине нижнего Абакана обитал сеок паратан. Согласно легендам, его предком был мальчик, приплывший в берестяной лодке с верховьев Абакана. Потомки этого мальчика стали подразделениями сеока «хашха» (паратан хасха) и сеока кыргыз (паратан хыргыс). Возможно, сеок паратан, наряду с родом «ойрат», является осколком джунгар, вошедших в середине XVIII в. в состав хакасов.

Сагайцы и кызыльцы считали качинцев выходцами из страны «Төрбет», т. е. дэрбэтами из Северо-Западной Монголии. Согласно преданиям, монгольский хан отдал одно из своих племен в приданое дочери,

вышедшей замуж за кыргызского князя Оджен-бега. Последняя версия подтверждает факт переселения в Хакасию части джунгаров (дэрбэтов).

Исходя из указанных данных, можно считать, что население Качинской землицы сложилось из оставшихся кыргызов, перекочевавших из-под Красноярска и Восточных Саян киштымов, а также ойратских беженцев из Джунгарии. Однако удельный вес кыргызов (езерцев) в этой административной единице был настолько велик, что даже в конце XVIII в. в русских документах качинцев иногда называли «кыргызцами». [РГАДА.] Они были экономически намного мощнее остальных этнических групп хакасов и зачастую эксплуатировали последних. По ревизии 1795 года количество качинцев достигло 2590 платежных душ. По сравнению с 1701 годом число их увеличилось в 23,5 раза.

На правом берегу Енисея от р. Сыда до р. Мана располагалась Яринская землица (по-хакасски «чарыннар аймах»). В 1701 году в ней значилось три рода: абалаков, тинский и бохтинский, где насчитывалось 66 ясачных. До вхождения в состав России яринцы находились под властью Тубинского улуса на правах особого аймака, но иногда выступали отдельной землицей как киштымы езерцев. Яринская землица просуществовала вплоть до 1822 года, а затем ее роды (абалаков и тинский, в количестве 252 душ обоего пола) были причислены к качинцам.

В верховьях р. Мана и р. Кан, в подтаежной зоне Восточных Саян, находилась Камасинская землица (по-хакасски «ханмазылар аймах»). В 1701 году в ней значилось пять камасинских родов: татаров, бугачеев, кугин, байгин и две волости – Ургунская и Тагинская, общей численностью 131 ясачных. Кроме того, в состав Камасинской землицы вошли конные кашинцы (по-хакасски «хааштар»), подразделявшиеся в 1701 году на пять родов: кургулов, мунгатков, яргашин, мунтуков и угумаков, где значилось 46 ясачных. Они все обитали по реке Мана. [ГАТО.]

Некоторые конные кашинцы перекочевали в долину Июсов и вошли в состав кызыльцев. Например, среди малоачинского рода находится сеок нарбалар или нарбазан. По преданию, этот сеок в древности обитал по р. Нарба, находящейся за г. Красноярском. Действительно, южнее Красноярска имеется р. Нарва, приток реки Маны, впадающей в Енисей. Учитывая, что этноним нарбалар (где окончание «лар» обозначает множественное число в хакасском языке) соответственно существует и как «нарбазан», то можно выяснить его самодийское происхождение. Только в языке саянских самодийцев – камасинцев и конных кашинцев (которые, кстати, жили по р. Мана) окончание множественного числа выражалось формантом «сан». [Бутанаев, 1990, с. 79.]

На территории бывшего Тубинского улуса была организована Койбальская землица (по-хакасски «тубалар аймах»). В русских документах «Кайбаловская земля» упоминается, начиная с 1672 г. Она была названа в честь

Койбала, который был главою «каменных модар» в 50-е годы XVII в. Сначала это имя сибирская администрация закрепила за его родом, а после 1703 года – за Тубинским улусом, где модары составили большинство.

В 1704 г. Койбальская землица состояла из следующих родов: турачаков (он же койбальский или моторский), большебайкотовский, малобайкотовский, кольский, коякский, аршупов, урченов, сыйский, яржи, бугучеев, ингаров, корнасский, алыалахамский, остальцы, тубинцы и кыргызы. Кроме того, за «Саянским Камнем» кочевали тубинские аймаки: шурдунг (шараданов улус), аскачы улус, шеп (шипов улус). В 1718 году в Койбальской землице значилось 292 ясачных. [РГАДА.]

Несмотря на то, что общим названием жителей этой землицы стал термин «койбал», сагайцы и кызыльцы продолжали называть их этнонимом «туба» вплоть до XX века. У бельтыров койбалы были известны под именем «модар». В монгольских документах XVIII в. для них употреблялось выражение «хонгорские модоры». Таёжные племена Восточных Саян, кетоязычные котты и самодийскоязычные камасинцы койбалов называли именем «хоорай». Исходя из указанных фактов, можно считать, что основу койбалов составили тубинцы и модары, известные в русских документах под общим названием «кыргызы».

Итак, на территории бывших Исарского и Тубинского улусов и их киштымских урочищ образовались Койбальская, Качинская, Яринская и Камасинская землицы, которые вошли в подчинение Красноярску.

В долине Абакана, от р. Уйбат до р. Аскиз и верховьев Белого Июса образовалась Сагайская землица (по-хакасски «сагайлар аймах»), получившая свое название по самому крупному роду «сагай». Она подразделялась на Том-Сагайскую и Юс-Сагайскую волости. В 1715 году в Сагайской землице значилось 39 ясачных, в 1745 г. в ней насчитывалось уже 80 мужчин, не считая малолетних. К 1795 году ее население выросло до 678 душ мужского пола, т. е. более чем в 17 раз. Родовой состав Сагайской землицы полностью совпадал с перечнем аймаков Алтырского улуса, за исключением имени «алтырцы». Кроме того, в Сагайской землице появились новые сеоки: аба, тиилек, туран, сойыт.

Сеок «аба» – букв. медведь, происходил от абинцев, расселявшихся в XVII в. около г. Кузнецка (по-хакасски «Аба тура») по р. Аба (ныне река Абушка) в долине верхней Томи. До сих пор хакасы называют район Новокузнецка «Аба чирі» – Абинская земля. В начале XVIII века абинцы полностью переселяются в Сагайскую степь.

Сеок сойыт отождествляется нами с сойотами, т. е. монголизированными тувинцами, вышедшими из-за Саян. В настоящее время сойоты представляют этнографическую группу бурят, обитающую в таежных верховьях р. Ока и р. Иркут по Восточным Саянам. Это бывшие оленеводы, являющиеся потомками населения Саянской землицы

XVII в. Сойоты подразделялись на сеоки: ирхит, хаасут, онхот, баргут и шур. Еще в XIX в. они говорили на тюркском языке, который сами определяли как «уйгурский» (уйгур хэлэтэн). Буряты и дархаты Монголии называют их, а также тувинцев-тоджинцев, уйгурами. Если сойоты отождествлялись с уйгурами, то можно предположить, что тюркизация самодийского населения Восточных Саян началась еще в эпоху Уйгурского каганата (VIII–IX вв.).

Название сеока «тиилек» относится к одному из древнейших этнонимов Центральной Азии и Южной Сибири. В настоящее время носителями его являются племенные группы телеутов и теленгитов, живущие на Алтае. В связи с их местообитанием хакасы и тувинцы термином «тиилек» (телег) называют вообще всех алтайцев. Сеок тиилек (тиилегес, тиилегет) оказался составной частью сагайцев, а также кызыльцев (теленгеш, теленгет). Выявленный нами этноним показывает присутствие среди южных хакасов (сагайцев и бирюсинцев) теленгитских элементов, а среди северных (кызыльцев) – телеутских.

Сами теленгиты, живущие ныне южнее Телецкого озера, считали себя пришедшими на Алтай из страны Хонгорай-Сагай, т. е. Хакасии. Они признают хакасов за своих родственников, говоря: «Теленгет ле Конгырай угында бир болгон улус» – Теленгит и Хонгорай по своему происхождению единый народ. [Бутанаев, 1990, с. 69.] Вполне возможно, что речь идет о временах Кыргызского государства, когда предки как теленгитов, так и хакасов входили в одно владение.

Начиная с 1803 г., Сагайская, Бельтырская и Бирюсинская землицы с центром в с. Аскиз отошли из Кузнецкого округа учрежденной Томской губернии в Красноярский округ Минусинского комиссарства. [ГАРХ.]

По правобережью Абакана, от р. Арбаты до р. Табат и в долине Нижнего Таштыпа, была создана Бельтырская землица (по-хакасски «пилтірлер аймах»). Название возникло от рода бельтыр (букв. метисы), представлявшего один из крупных аймаков бывшего Алтырского улуса. В 1715 году в ней насчитывалось 36 ясачных. Через восемьдесят лет бельтыров стало 578 душ мужского пола, т. е. число их увеличилось в 16 раз. На основе указа кузнецкой воеводской канцелярии от 13 июля 1746 г. бельтырам отводились земли по р. Монок и р. Сос. Так как Бельтырская землица в XVIII веке располагалась в предгорьях Саян по границе с Тувой, то соседние тувинцы по ним стали называть всех хакасов общим словом «белдир».

В первой половине XVIII в. со стороны верховьев р. Кондомы в долину Абакана переселилась значительная часть таежных родов, таких как: шор, таяш, кечин, четибер и халар, относящихся к киштымам бывшего Алтырского улуса. Переселившиеся шорцы в основном осели на бельтырских землях по р. Киндырле и р. Сос. За право проживания в Бельтырской землице они, согласно историческим преданиям, преподнесли башлыку Ип-

тышу Аюжакову с каждого по три черных соболя. Последний стоял во главе своего аймака в 1740-х гг. Переселившиеся шорцы образовали Шорскую волость или Шорский улус. В дальнейшем они ежегодно платили бельтырам оброчные деньги «иб ахачазы» за каждую юрту.

В южной части горного хребта Кузнецкого Алатау, в таежных долинах р. Мрассу, р. Матур и верховьев Таштыпа, образовалась Бирюсинская или Мрасская землица (по-хакасски «пӱрӱстер аймах»). В ее состав входило четыре рода: каргинский, кивинский, кийский и кызыльский. В 1745 году у бирюсинцев насчитывалось 45 мужчин. К 1795 году их число возросло до 1012 душ мужского пола, т. е. почти в 25 раз.

Образование бирюсинской этнической группы, по всей видимости, относится к началу XVIII века, ибо ранее подобный этноним не был известен в письменных источниках. Впервые имя «бирюс» упомянуто в русских документах за 1703 г. Бирюсинские роды, обитавшие в данной местности, являлись киштымами бывшего Алтырского улуса. В течение первой половины XVIII века они не только переселились в долину Абакана, но и вобрали в себя часть кыргызов. Например, в этом отношении показательна судьба Турантая Поросенкова. В 1731 году на допросе он сказал: «владения бывал он Турантай Кыргызской земли и с той земли в малых летах тому назад лет с тридцать полонен он Турунтай в Кузнецк кузнецким бывшим атаманом Федором Сорокиным с товарищи и продан был он Турунтай кузнецкому подгороднему ясачному татарину Поросанку Бортуеву в холопство. И оный Бортуев отпустил его Турунтая из холопства на волю и определился он Турунтай в Кузнецку тому назад лет с двадцать в ясак и платил в Кузнецк в казну Его Императорскому Величеству по соболю на год. А подлинно он Турунтай контайшин природный того за малолетством сказать не упомнит и живучи в Кузнецке в православную христианскую веру он Турунтай не крещен». [АВПРИ.]

В верхнем течении Томи и Аскиза, в подтаежной зоне Кузнецкого Алатау, образовалась Верхотомская землица (по-хакасски «томнар аймах»). Она иногда называлась Томской или Казановской волостью. По историческим преданиям, часть хонгорцев, спасаясь от джунгарского разгрома, ушла в верховья р. Томи. В дальнейшем они вернулись назад, но с тех пор приобрели этноним «том».

Исходя из этнографических материалов, можно предположить, что верхотомцы были смешанного состава. Они вобрали в себя как тюльберские (челейский и четиберовский роды), так и кыргызские элементы. В любом случае этноним «том» на территории Хакасии появился не раньше XVIII века.

Сагайская, Бельтырская, Бирюсинская (Мрасская) и Верхотомская землицы, созданные на месте владений бывшего Алтырского улуса, вошли в ведение Кузнецкого уезда.

Долина Июсов, где ранее располагалась территория Алтысарского улуса, в XVIII веке закрепилась за Томским уездом. На этом месте к концу XVIII века возникла Кызыльская землица (по-хакасски «хызыллар аймах»).

В административном отношении она была разделена на отдельные волости: Кызыльскую, Бусагарскую, Шуйскую, Ачинскую, Камларскую, Курчикову (Кийскую), Игинскую и Аргунскую. Родовой состав Кызыльской землицы в общем совпадал с перечнем аймаков Алтысарского улуса. В 1734 году там насчитывалось 340 ясачных. Через 60 лет число кызыльцев возросло до 2109 душ мужского пола, т. е. почти в 7 раз.

Консолидирующим ядром стал кызыльский род, один из аймаков Алтысарского улуса. Среди новых родов Кызыльской землицы надо отметить сеоки «халмах» и «теленгит». Кызыльский сеок «халмах» нельзя считать потомками калмыков. На самом деле ими были часть переселившихся телеутов, которых русские в XVII в. называли «белыми калмаками». Представители этого сеока проживали на северо-западе Кызыльской землицы, недалеко от Томска, и сохранили до сих пор отдельный говор, известный у хакасов как «халмах чоогы» – калмакская речь. Роды «халмах» и «теленгит» (носившие официальное название – аргунский род), вероятно, появились среди населения долины Июсов после передвижения части белых калмаков в начале XVIII в. из Северного Алтая в район Томска.

В течение XVIII в. наблюдался значительный процесс передвижения различных групп из Северного Алтая, Джунгарии, Восточных Саян, Тувы и долины р. Чулыма в степные просторы левобережья р. Енисей. Они консолидировались вокруг незначительного числа оставшихся и вернувшихся из угона кыргызов. В ходе исторического развития различные сеоки, обитавшие в последние два тысячелетия по периферии Минусинской котловины, подверглись сильному влиянию кыргызской культуры. После вхождения в состав России некоторые сеоки приобрели новые названия, другие передали свои этнонимы вновь образованным землицам. Все названия основных групп хакасов (качинцы, сагайцы, бельтыры, койбалы и кызыльцы) поздние и возникли под влиянием сибирской администрации по имени ведущих родов. Вмешательство русских чиновников при образовании землиц и волостей привело к тому, что, с одной стороны, соединялись в один административный род представители разных сеоков, а с другой стороны, представители одного сеока оказались расчлененными между разными аймаками.

В связи с непрекращающимися претензиями Джунгарии русское правительство решило выяснить ее границы и разместить вдоль них казацкие гарнизоны. В 1745 г. капитан Плаутин, посланный в Хонгорай для установления границы между Джунгарией и Россией, планировал в своей ландкарте поставить крепости в устье р. Монок и в долине р. Таштып. В

это время Красноярск уже организовал караул Абаканский, состоявший из 20 красноярских служилых казаков при р. Арбаты. Вероятно только после 1756 г. в связи с разгромом Джунгарского ханства, когда 70-тысячная китайская армия вышла к берегам Телецкого озера, российские власти поставили казацкие караулы по границе с Китаем на саяно-алтайском участке.

Итак, на месте бывших Исарского и Тубинского улусов образовались новая Качинская и Койбальская землицы, находившиеся в ведении Красноярска. Указанные землицы ясак платили только в казну Российской империи. Земли в прошлом Алтысарского улуса отошли в подчинение Томскому уезду. Скотоводы вновь образованной Кызыльской землицы платили ясак в Томск, в казну Российской империи. Бывшие владения Алтырского улуса отошли в ведение Кузнецкого уезда. Вплоть до середины XVIII в. хакасские жители Сагайской, Бельтырской, Бирюсинской и Верхотомской землиц оставались двоеданцами, т. е. давали ясак русскому государю в Кузнецк и еще уплачивали албан джунгарскому владельцу.

Названия большинства хонгорских родов XVII века были перенесены в перечень новых административных единиц, но их содержание и значение резко изменилось. В начале XVIII века многие аринцы, ястинцы, бохтинцы и другие аймаки киштымских урочищ перекочевали на территорию Хакасии. Их сеоки были объединены с родами качинцев, койбалов, кызыльцев. В состав сагайцев и бельтыров в основном вошли остатки бывших кыргызских аймаков Алтырского улуса. Кроме того, к ним примкнули небольшие группы переселенцев из Алтая, Тувы, Шории и Джунгарии.

После присоединения Хонгорая к России ее территория была разделена между Кузнецким, Томским и Красноярским уездами. Все хакасские землицы, получившие местное название «аймаки», включали в себя десятки различных административных родов. Каждый род управлялся родовым старшиною или башлыком, именовавшимся по-русски князьцом. Дожность башлыка, «по древней природе управления», являлась наследственной. Приказы его выполнялись помощником, называемым есаулом.

В знак признания русского подданства хакасские князьцы отрезали косички «киджеге», которые носились мужчинами Хонгорая в качестве прически. До сих пор хакасское выражение «киҷегеліг чөргеи туста» – т. е. во времена ношения косичек «киджеге», обозначает понятие, связанное с жизнью до присоединения к России. В связи с изменением традиционного плетения волос скотоводами Хонгорая соседние тувинцы, сохранившие в Китае старую форму прически, стали называть хакасов «донгур» – комолые. Косичка «киджеге» для мужчин имела сакральное значение, в ней, как считалось, находилась часть души человека. Срезанная косичка во время свадьбы вплеталась в волосы жены в качестве оберега. Если в драке отрывались «киджеге», то пострадавший имел право получить за бесчестье одного коня с верховым прибором.

Как утверждают исторические предания, русское правительство вручило башлыкам, стоявшим во главе землиц, атрибуты власти – саблю для усмирения непокорных, нагайку для наказания непослушных и красный флаг для свидетельства монголам и джунгарам, что за Хонгораем стоит сила Российского государства. Выдача знамен пограничным дружинам народов Саяно-Алтая действительно произошла в 1728 г. На них было изображено красное солнце и написаны слова: «Никому не уступает». Один из этих атрибутов власти – сабля обыкновенной старинной формы еще в начале XIX в. хранилась как святыня у потомков сагайского башлыка Наира Тулбечекова.

С целью закреплений позиции Русского государства в Южной Сибири некоторые хонгорские башлыки получили от царского правительства владетельные грамоты на свои землицы. Русским запрещалось селиться на их территориях, ибо «все угодья в обитаемых татарами местах принадлежат татарам, то в земле и воде все принадлежит одним им». [ГАКО.]

Несмотря на то, что территория Хонгорая была расчленена в административном отношении между тремя уездами, пограничную службу несли выездные казаки, подчиненные только Красноярску. Смена пограничной службы хакасских башлыков казацкими силами произошла только в середине XVIII века. В 1757 году хонгорцы принесли клятву – быть в вечном подданстве Белого хана. Именно тогда происходит фактическое закрепление Хонгорая за Россией.

Политическое название «Кыргызская земля» после 1757–1758 годов перестало фигурировать в русских документах. Только сами хакасы на своем языке продолжали себя называть «хоорай» – именем, которое, как мы отмечали, соотносилось с русским понятием «кыргыз».

Историческое имя «хонгорай», дожившее до этнографической современности в преданиях, по пояснению информаторов, обозначало жителей Хакасии до вхождения их в Россию. В Российской империи хонгорцев, как и многие тюркоязычные народы, стали именовать татарами. Со временем в XIX в. слово «татар» (в хакасской форме «тадар») превратилось в самоназвание бывших хонгорцев. То же самое происходит и с ойратами, которые в качестве своего имени стали использовать русское название «калмыки». Таким образом, у бывших кочевников Джунгарии этнонимы «хонгорай» и «ойрат» уступили место экзоэтнонимам «тадар» и «калмык».

В результате естественной трансформации сознания, произошедшей с кыргызами средневековья (в монгольское время XIII–XV вв.), на основе остатков прежнего кыргызского тумена создается новая государственность с названием Хоорай (Хонгорай). Поэтому, естественно, хакасы четко отделяют себя от ранних кыргызов (Кыргызского государства VI – XIII вв. н.э.) и отождествляют себя с поздней этнической общностью – народом хоорай (этнополитического образования Хонгорай).

4.1.3. Русская колонизация Хакасско-Минусинского края

С завершением вооруженной борьбы с кыргызами в XVIII веке началась русская колонизация долины Среднего Енисея. В общем виде ее можно подразделить на вольную и правительственную (принудительную). По-видимому, в начале XVIII в. правительство Петра I планировало проложить по Енисею крупный торговый путь в Монголию и Китай. В этом случае Абаканский острог должен был стать крупным торговым центром, Саянский – перевалочным пунктом, а сама территория активно заселяться русскими. Но служилые люди боялись селиться в столь опасных в недавнем местах. Ведущую роль в заселении региона в 20-е гг. XVIII в. играли казаки трех южных острогов. Первые четыре деревни, возникшие здесь до 1722 г. – Беллыцкая, Сыдинская (Торгашина), Ерба, Бирь (Козлова), находились либо севернее, либо около Абаканского острога.

Во втором десятилетии XVIII в., когда выяснилось, что Верхний Енисей полностью несудоходен из-за Большого порога, правительство меняет свои планы относительно заселения. На первый план выходит задача как можно более полного сбора ясака, а следовательно – охраны угодий ясачного населения. Правительство налагает жесткий запрет на заселение Хакасско-Минусинского края русскими и вводит строгий контроль за мигрантами, предельно усложняя порядок наделения их землей. И все же податные гибко обходили правительственные запреты. Одним из самых распространенных путей обхода была женитьба на абаканской татарке и запись в сословие ясачных иноземцев. Тем самым политика московского правительства способствовала не только тесным культурным, но и многочисленным кровнородственным связям русского старожильческого населения с коренным, хакасским населением края.

К концу первой половины XVIII в. казаки утратили ведущую роль в заселении. Так, до 1737 г. ими, например, основаны деревни Кривошеинная, Ульянова (Тесь), а еще через 10 лет – Шилова, Сорокина, Худоногова, Туранова, Козлова, Пчелина. Вероятно в середине XVIII в. был поставлен красноярскими казаками Айкановыми, потомками Ивана Айкана – брата князя Еренака Ишеева, форпост – Соленоозерная станица. Форпост располагался в долине Белого Июса среди хакасских аалов и служил для надзора над коренными жителями и охраны соли на Соленом озере Тускёль. До сих пор указанное поселение (Ширинского района) называется в народе Форпост. В данный период наплыва в край дальних переселенцев не было. Видное место занимал естественный прирост и внутрирайонные миграции. Во второй четверти XVIII в. главную роль в вольнонародной колонизации уже играли крестьяне. Их основная масса переселялась из старожильческих мест Красноярского уезда. Данное население по своему происхождению, как и население Енисейского уезда, является

потомками, либо прямыми мигрантами с севера Европейской России. И все же во главе переселенческой волны были старожилы региона, основавшие 20 новых населенных пунктов.

Как новые, так и уже созданные очаги земледелия развивались на базе заимок и промысловых избушек, что типично для Западной Сибири и Алтая. С самого начала колонизации и русское, и хакасское население проживало совместно, очень часто – в одних населенных пунктах (одни – в деревянных домах, другие – в войлочных юртах). Это способствовало и культурным, и тесным кровнородственным связям русских старожилов и хакасов.

Принудительное заселение в первой половине XVIII в. связано с попытками разработать рудные богатства района. На р. Уя около д. Означенной, а также на левых притоках р. Абакан – Нине, Сырах, Базе и Уйбате, уже к 30-м гг. XVIII в. были разведаны медные руды. В 1732–1735 гг. знаменитый енисейский рудознатец А. Соколовский начал устраивать разработку меди на р. Уя. С весны 1738 г., после решений правительства, в регионе приступили к строительству медного завода на р. Луказка (по-хакасски «Улуг аас») и обслуживающего его железного на р. Ирба. Для строительства и работы прибыли солдаты, рекруты, мастеровые и ссыльные. Были открыты Саянский (Майнский), Сырский и Базинский медные рудники. Очень скоро выяснилось, что производство убыточно из-за высокой себестоимости продукции. В числе мер, предпринятых для ее снижения, нужно отметить создание в 1739 г. девяти особых казенных деревень, куда поселили ссыльных для того, чтобы они самостоятельно возделывали хлеб. Это деревни Каменская, Минусинская, Салбинская, Раменская, Шушская (Шмелева), Верхнетубинская, Городок (Лозанов Городок), Потрошилова, Койская. В 40-х гг. XVIII в. заводы законсервировали, а работавших на них ссыльных в количестве 91 чел. разместили в семи уцелевших деревнях.

Конечно, роль заводов нельзя свести только к этому, так как на них работали томские, кузнецкие и енисейские приписные крестьяне и разночинцы. Из-за огромных расходов на проезд они подавали прошения о переселении в призаводские районы, а горные власти, выведенные из компетенции местных властей и подчинявшиеся непосредственно центру, охотно давали разрешения на подобные переселения. Тем самым строительство заводов и политика заводских властей стимулировали внутрисибирские миграции в регион русских сибиряков-старожилов.

Во второй половине XVIII в. правительственные мероприятия по заселению края были связаны не только с обеспечением рабочей силой время от времени действовавших заводов, но и с охраной пограничной линии.

После заключения Буринского пограничного трактата обязанность охранять границу была возложена на «ясачных иноземцев» – койбалов, сагайцев и бельтыров. До 40-х гг. XVIII в. один раз в год по границе проезжал отряд пограничного дозорщика и 20 ясачных хакасов. Казаки проверяли сохранность пограничных знаков, опрашивали местное население о ситуации на границе.

В связи с непрекращающимися претензиями Джунгарии на южную часть Хакасии русское правительство решило выяснить ее границы и разместить вдоль них казацкие гарнизоны. В 1745 г. капитан Плаутин, посланный в Хонгорай для установления границы между Джунгарией и Россией, планировал в своей ландкарте поставить крепости в устье р. Монок и в долине р. Таштып. В это время Красноярск уже организовал Абаканский караул при р. Арбаты, состоявший из 20 красноярских служилых казаков. Вероятно только после 1756 г., в связи с разгромом Джунгарского ханства, когда 70-тысячная китайская армия вышла к берегам Телецкого озера, Российские власти поставили казацкие караулы по границе с Китаем на саяно-алтайском участке.

Караулы в виде одиночных изб были возведены на востоке региона по рр. Шадат, Кебеж, Нарыссы. У границы по рр. Кебеж, Амыл, в верховьях р. Оя, на Сабинском хребте, при пограничных знаках Хонин-Дабага и Шабин-Дабага поставили летние караулы, куда наезжали дозорные казаки.

Уже в 60-е гг. XVIII в. казаки начинают обращаться с прошениями к властям о переселении непосредственно в места, ближние к караулам. Так в 1768 г. у Таштыпского караула возникла деревня Таштыпская.

На реке Абакан, в 32 верстах от Таштыпа на юг, находился Абаканский караул, который вместе с Саянским составлял пограничную линию «для прикрытия жительств по Енисею». Возле караула «протекают две реки Арбат, впадающие в Абакан одним устьем». В дальнейшем здесь был создан Арбатский форпост, при котором обосновались семьями две казацкие фамилии – Чанчиковых и Сипкиных. От Абаканского караула ниже по реке на 15 верст находилась деревня Байкалова. Она располагалась на правой стороне Абакана и состояла только из 3 дворов, «заселившаяся так же, как и Таштыпская, добровольными на сохранение Абаканской границы казаками». Это поселение было образовано казаками Байкаловыми при устье реки Монок и в дальнейшем стало носить название Монокской станицы. Из Абаканского и Таштыпского караулов казаки ездили «для осмотра редутов к востоку на высочайших снежных горах Сабын-Табин поставленных попеременно». [Бутанаев, 2007, с.133.]

Крайним восточным караулом был Шадатский. Сначала он находился при впадении Шадата в р. Амыл, но после пожара 1785 г. пограничный комиссар Е. Пестерев перенес его на р. Каратуз, где и возникла вскоре одноименная станица Каратузская.

В 1739 г. возникает д. Курагино (Хурага-тура), где проживал бывший князь тубинского улуса Курага, показавший русским властям месторождение железных руд на Ирбе. Прямое принудительное заселение края наблюдалось в этот период в связи с попытками возобновить работу металлургических заводов. С 1758 г. вновь открывается Ирбинский железоделательный завод, на который опять начинают свозить людей. Так, с Урала власти перевезли сюда 40 человек. Особенно интенсивно этот процесс шел с 1774 г., когда завод взял в аренду московский купец И. Савельев. В 1788 г., после смерти Савельева, завод был конфискован казной и впоследствии закрыт. Заводских рабочих разместили в селениях Минусинская и Тесь, а некоторую часть оставили в двух заводских деревнях – Дедновой и Березовке. Тем самым 350 ревизских душ влилось в состав старожильческого населения района.

Во второй половине XVIII в. уменьшается значение вольных переселений в край. Этому способствовало устройство в Красноярском уезде Московского тракта, а также и то, что в 50–60-х гг. XVIII в. распространилась правительственная практика определения в выписные казаки и посылки на службу крестьян, переселявшихся в регион. Сокращаются переселения в Хакасско-Минусинский край из Красноярского уезда, учащаются переходы крестьян из ближних сибирских уездов, особенно Енисейского.

В данный период учащаются случаи найма хакасов для работы в русских крестьянских хозяйствах. Поэтому все чаще родовые князья ходатайствовали о разрешении поселить русских рядом с их аалами. Местные власти обычно удовлетворяли эти требования, что опять же способствовало тесным этнокультурным контактам между двумя народами.

Ведущую роль в колонизации играло интенсивное расселение старожилов. В его основе лежал высокий естественный прирост. Особенно можно выделить роль потомков красноярских казаков-годовальщиков. На территории Минусинской котловины в конце XVIII в. жили члены 30 крупных семейных гнезд, такие как Потылицины, Садовские, Байкаловы, Герские, Торгашины, Бузуновы, Попковы.

Со второй половины XVIII в. среди хакасских земель междуречья Абакана и Енисея стали возникать русские деревни. В 1744 г. образовалась д. Сенявино, в которой поселились потомки кузнецкого воеводы Б. Сенявина, рожденные от плененной им кыргызской девушки. В 1780-х гг. два брата Солдатовы из д. Каптыревой обосновались по р. Калы и образовали д. Калы. В 1780–1790 гг. при хакасских юртах крестьянин И. Я. Байкалов основал д. Бея.

В последней четверти XVIII в. интенсивно заселялись Курагинский и Шушенский приходы. Росло русское население по Среднему и Верхнему Чулыму, частично осваивался бассейн Верхнего Абакана. Среди пришлых больше всего было выходцев из Енисейского уезда, попадавших на

юг по Енисею и Чулыму. К 1785 г. по четвертой ревизии русское население края насчитывало 7407 ревизских душ, из них 6967 крестьян и 440 мещан и купцов. В конце XVIII в. на правобережье Енисея русские стали численно преобладать над хакасами. По Верхнему Чулыму, Белому Июсу, в предгорьях Саян и пойме Верхнего Енисея сложились селения, где совместно проживали русские старожилы и коренные жители края. Большинство русских, заселивших район в XVIII в., были потомками выходцев с русского Севера Европейской России, носителями севернорусской культурной традиции.

Из-за более благоприятных для земледелия условий на правобережье Енисея в начале XIX в. образовалась область преимущественно русского населения, а хакасы сконцентрировались на левобережье.

В течение XIX в. возникали частые земельные споры между хакасами и крестьянами соседних русских волостей. Конфликты часто происходили из-за полукочевого скотоводства, когда сезонные кочевья оставались свободными. Соседние крестьяне считали их «пустопорожними землями» и претендовали на них. В 1844 г. Койбальская дума объясняла, что «по ведомству нашему пустопорожней земли не состоит, которая могла бы отойти на оброчное содержание, ибо инородцы как по кочевому обычаю занимаются скотоводством и кочеванием, и по течении р. Енисея по левую сторону берега не сенокошенное место, а кочевое, ...». [ГАРХ.]

В конце XVIII в. качинцами была уступлена часть земель по течению р. Чулым на левой стороне для заселения крестьян деревень Марьясовой, Тургужанской и Копьевой. Но уже в начале XIX в. они жаловались: «С давних лет, что уже не запомнят ни отцы, ни деды их как владели их прадеды местами и всеми урочищами, лежащими по обеим сторонам р. Старого Июса,.. кочуя своими улусами в довольном количестве на этих местах, оставались по настоящее время прямыми владельцами оных и не быв никем притесняемы, пользовались своими урочищами в должном виде, как коренные хозяева, но при населении русских деревень с левой стороны по течению Старого Июса, а именно: Тургужанской, Париловой, Кузурбинской и прочих, каждогодно претерпевали крайние стеснения». [АФ ГАКК.] На почве смежного проживания хакасов с русскими крестьянами происходили порой конфликты, которые обычно разрешались вмешательством русских властей. Как правило, в результате этого коренных жителей оттесняли вглубь их степей. Например, в 1796 г. по приказу Минусинской земской избы «кочующим ясашным по близости хлебопашества и сенных покосов травить запретить и с тех кочевьев выслать на пустое место, где нет хлебопашества, а если в чем оные противны будут, то в таком противном случае донести». [Ватин, 1914, с. 92.]

В 1830 г. по р. Сос на ключе «Чалбаях хара суг» была уступлена местность для жительства отпущенникам графа Кушелева-Безбородки, ко-

торые образовали д. Обетованную. Соглашаясь принять их в свое соседство, хакасы просили, чтобы эти молокане и субботники «по заселении не делали нам никакого в землях стеснения». [ГАРХ.] В 1850 г. д. Обетованная Шушенской волости «согласно распоряжения г. ген. Губернатора Восточной Сибири А.Степанова переименована в д. Иудину». Но уже к 1851 г. жители д. Иудино самовольно завладели «сенокосною и хлебопахотною землею, принадлежащей этим ясачным в количестве 2000 десятин». Несмотря на то, что в 1855 г. была проведена межевая грань, они продолжали самовольно занимать «вблизи зимних наших юрт принадлежащую нам с давних лет доставшуюся от предков наших луговую и пахотную землю между речек Сос и Киндырла...». [ГАРХ.]

Многие русские деревни возникли на месте бывших хакасских аалов, жители которых перешли на оседлый образ жизни. В 1850 г. Н. Костров зафиксировал, что д. Когунек «образовалась из инородцев, перечислившихся в крестьяне», а д. Табат «состоит почти вся из оседлых инородцев». [Костров, 1859, с. 154, 159.] Согласно статистическим данным, за 1875 г. в д. Новомарьясово и д. Означенной в основном проживали хакасы, а в дд. Листвягово, Шунеры, Бородино они составляли около 50 % населения. [ГАКК.]

В первой половине XIX в. вольная колонизация Хакасско-Минусинского края сочеталась с правительственной. С 1829 г. прежде всего правительство стало водворять сюда ссыльных. Эта кампания была организована в рамках общеправительственного мероприятия: законы 1799 и 1806 гг. предусматривали создание в Сибири особых казенных поселений. Так в регионе возникли Восточное, Тигрицкое, Дубенское, Сагайское, Ермаковское, Сабинское поселения. Процесс обустройства данных населенных пунктов продолжался 10 лет. Планировка улиц и архитектура домов были одинаковыми. Поселенцы получали лошадь, некоторый инвентарь, семена на посев. Такая помощь не спасала от нищеты, не помогло даже временное освобождение от налогов. В составе водворенных ссыльных более всего было беглых крепостных крестьян, имелись также штрафные солдаты и в небольшом числе – лица, сосланные в Сибирь за различные преступления.

Лишь в Тигрицком поселили людей, уже заведших в Сибири хозяйство и вступивших в брак. В остальные поселения водворялись ссыльные, только что пришедшие из России. Труд поселенцев был принудительным, а повседневная жизнь и быт строго и мелочно регламентировались. Применялись и телесные наказания. С 1842 г. опыт казенных поселений был прекращен ввиду бесперспективности. Все ссыльные колонии перевели в разряд крестьянских селений, а поселенцев записали в сословие государственных крестьян. Несмотря на это, потомки поселенцев так и не слились по культурной традиции с местными старожилами.

В 40–50-е гг. XIX в. в регион стали переселять штрафных солдат. Их перечисляли в казаки и расселяли по существовавшим форпостам и станицам. В рамках данного направления в 1858 г. была создана новая военно-земледельческая колония Алтайская.

В это же время из-за аграрного кризиса в центре России правительство решает расширить переселение в Сибирь государственных крестьян. Данная мера была связана с образованием в 1837 г. министерства государственных имуществ, которое возглавил видный деятель николаевской эпохи П.Д. Киселев, предложивший реформу государственной деревни. План реформы, в частности, предусматривал перемещение на окраины империи значительного количества малоземельных крестьян Европейской России. По ее условиям в Сибирь было направлено свыше 100 тыс. крестьян. Наиболее активно переселение шло в 30-е и 50-е гг. XIX в. В 1852–1855 гг. в Минусинском округе, образованном в 1822 г., обосновалось 1766 семей или 13145 душ мужского пола. Переселения были плохо организованы, материальная помощь оказывалась крестьянам в чрезвычайно скромных размерах. До места жительства добирались чуть ли не годами, теряя в пути то немногое, что имели. На отведенные земли переселенцы приходили порой не имея средств. Нередки были и конфликты со старожилами, к которым часто приходилось наниматься на работу.

В рамках данного процесса в 1850–1867 гг. в восточной части округа было образовано 36 новых населенных пунктов. В их числе – Адриха, Еленинская, Кныши, Кужебары, Ширыштык, Кындырлык, Григорьевка, Верхний Кебеж. Все эти поселения были образованы большей частью из крестьян Пермской и Вятской, частью – из Орловской и Оренбургской губерний.

Итак, в первой половине XIX в. русская колонизация проходила с неодинаковой энергией. Она достигла своего наибольшего размаха в 1840 – начале 60-х гг. Самый большой контингент мигрантов дала региону в этот период вольная колонизация, составившая 87 % всех переселений. В результате, без учета «киселевских» переселенцев, в 1851 г. русское население Минусинского округа составило 39616 чел., в том числе крестьяне – 28314 чел., казаки – 2572 чел., ссыльные – 5242 чел., прочие – 3488 чел.

К началу эпохи капитализма подавляющее большинство населения Хакасско-Минусинского края проживало в деревне и занималось сельским хозяйством. В 1863 г. сельское население района составляло 95,6 % от общего числа русского населения Минусинского округа. В округе насчитывалось 33 села и 120 деревень, включавших 8090 дворов. В данных населенных пунктах проживало 89891 чел., из них – 41390 мужчин и 38501 женщин.

Коренные изменения в колонизационных процессах произошли во второй половине XIX в., после отмены крепостного права. До 1865 г. в

Хакасско-Минусинском крае были выходцы из 13 российских губерний. С 1865 по 1890 гг. сюда переселилось 21007 семей из 47 различных губерний. В целом с момента отмены крепостного права и до начала XX в. число переселенцев из Европейской России постоянно возрастало. По мере усиления капиталистического развития деревни европейской части страны складывались предпосылки для более массовых переселений в Сибирь. Наибольший контингент переселенцев дали такие губернии, как Вятская, Пермская, Курская, Самарская, Тамбовская, Нижегородская. Тем самым население Минусинского округа с 1861 по 1891 гг. увеличилось в полтора раза, достигнув 135235 человек. За 1865–1890 гг. в Хакасско-Минусинском крае, в его лесостепной северо-восточной части возникло 11 новых населенных пунктов, включавших 408 хозяйств с населением в 2490 чел., а в подтаежной восточной части возникло 4 новых поселения с 204 хозяйствами и населением 1087 чел.

Вообще, переселенческое движение в Сибирь определялось совокупным действием различных по характеру причин и факторов. В числе наиболее значимых были такие, как процесс выталкивания крестьянства из аграрного сектора в центре страны из-за бурного развития капитализма, наличие феодально-крепостнических пережитков, наличие фонда известных свободных и удобных земель в Сибири, состояние урожаев в европейской части страны и в Сибири, динамика развития капиталистического производства, переселенческая политика правительства и правительственные мероприятия по переселениям.

В силу всех этих обстоятельств, а также из-за голода 1891–1892 гг. в европейской части страны и с пуском в эксплуатацию Сибирской железной дороги переселенческое движение в Хакасско-Минусинский край возрастало из года в год. К 1903 г. его численность дошла до 204310 человек.

Именно на рубеж XIX–XX вв. приходится широкое переселенческое движение крестьян в Сибирь, выталкиваемых из деревни Европейской России капиталистическим развитием и феодально-крепостническими пережитками. Сотни тысяч крестьян стали новоселами в Енисейской губернии.

Хакасско-Минусинский край был наиболее заселенным к концу XIX в. На 1890–1892 гг. из 334766 человек сельского населения Енисейской губернии в Минусинском округе было 135235 человек, причем переселенцы составляли 60,5 % от их общего числа в губернии. Второе место по численности сельского населения занимал Ачинский округ (78878 человек). К 1917 г. сельское население Минусинского уезда увеличилось до 294589, а Ачинского – до 202657 человек. Проявлением колониальной политики царизма была массовая отрезка земель у бурят, хакасов, алтайцев и насильственный перевод их на оседлость.

Капитализм усилил эксплуатацию трудового народа, но объективно он и разрушал патриархальные основы хозяйства и быта, развивал производительные силы. В развитии капитализма вширь большую роль сыграла Сибирская железная дорога, которая в 1895–1898 гг. прошла через Красноярск и Иркутск. Она укрепила связи Сибири с Европейской Россией, подняла товарность сельского хозяйства и увеличила ввоз товаров из центра страны.

С 1900 по 1913 гг. общий товарооборот по Сибирской железной дороге увеличился более чем в четыре раза – с 45 до 200 млн. пудов. В то же время ввоз промышленной продукции увеличился еще более значительно.

Таким образом, к концу XIX – началу XX вв. сформировалось несколько основных групп русского населения Хакасско-Минусинского края. Особое место среди них занимают старожилы, обосновавшиеся здесь в XVIII – первой половине XIX вв. Их традиционно-бытовая культура имеет единую основу и достаточно высокий уровень адаптации к природным и этническим особенностям края. Помимо этого, старожилы имеют самоназвание «чалдон». Под данным общесибирским словом в Хакасско-Минусинском крае понимаются исключительно русские старожилы региона.

В отдельную социальную группу можно выделить население «киселевских поселений». При изучении данной группы в ряде элементов материальной культуры просматриваются некоторые традиции северорусской полосы Европейской России, в основном совпадающие со старожильческими. Одновременно почти во всех компонентах культуры отсутствуют иноэтнические, хакасские влияния. Примечательно, что, хотя эта группа русских по времени заселения может быть отнесена к старожилам, она в народной терминологии не охватывается локальным этнонимом «чалдон». Как у представителей группы, так и у других русских, для обозначения данного населения бытуют термины, отражающие места выхода переселенцев – «вятские», «пермяки» и т.д.

Третья социальная группа русских ХМК – население «казенных» поселений, уроженцев центральных и южных губерний Европейской России. За время проживания в Сибири ее представители сумели воспринять и внедрить многие компоненты старожильческой сибирской культуры (планировка усадьбы, одежда, обувь, пища). И все же традиционно-бытовая культура данной группы существенно отличается от старожильческой: в материальной культуре имеется значительный пласт южнорусских традиций, совершенно не соответствующих природно-климатическим условиям региона (облегченная конструкция жилища, саманные плетневые постройки, соломенная кровля, «лапти» из кудели и т.п.). Как и у «киселевских» переселенцев, в культуре «казенных» поселенцев отсутствуют иноэтнические влияния. В семейно-бытовой обрядности обнаруживаются скры-

тые запреты на браки с представителями иных национальностей, что совершенно отсутствует у чалдонов.

Четвертой, самой значительной по численности группой, являются русские переселенцы, мигрировавшие в Хакасско-Минусинский край в 60-х гг. XIX – начале XX вв. В народной терминологии внутри своей группы они чаще всего объединяются понятием «российские (расейские)». Старожилы именуют их словом «лапотники», имеющем отчасти негативный смысл. Традиционно-бытовая культура переселенцев очень разнородна и варьирует в зависимости от места их выхода. В сущности, она представляет отдельные варианты русской культуры, характерные для различных регионов средней и южной полос Европейской России. Последние имеют определенную, чаще всего невысокую, степень адаптированности к природным и этническим особенностям Хакасско-Минусинского края, но единого, цельного комплекса не составляют.

Начиная с 1910 г., по реформе Столыпина в хакасские степи правобережья р. Абакан стали водворять переселенцев из южных губерний России. Возникли д. Черниговка, Новомихайловка, Новороссийское, Лукьяновка, Смирновка и другие селения. Выходцы с Украины у хакасов получили название «хастырых маймах», т. е. лаптежники. В основном, это был бедный люд. Хакасы сумели наладить контакты с переселенцами, обменивали свои продукты скотоводства на продукты земледелия.

Таким образом, в ходе русской колонизации Хакасско-Минусинского края к началу XX в. в культурно-бытовом отношении наметилось несколько групп русского населения. Среди старожилов, то есть населения, заселившегося до реформы 1861 г., в первую очередь выделяются чалдоны – потомки русских первожителей края. «Промежуточную» группу составляют «киселевцы», а еще более отдаленное место по отношению к чалдонам занимают «казенные поселенцы». Как более поздний слой русских жителей можно выделить русских переселенцев второй половины XIX – начала XX вв.

В течение XVIII в. русские крестьяне заняли хлебопахотные земли правобережной части Енисея и долину Чулыма Хакасско-Минусинского края, а коренные жители были оттеснены в полузасушливые степи левобережья р. Енисей. Только с организацией степных дум произошло официальное закрепление хакасской территории и остановлен поток русской миграции. Хозяйственное и культурное взаимодействие русских крестьян и хакасов нарастало с течением времени.

4.1.4. Общественное управление и власть

В 1822 г. в результате реформы М. М. Сперанского территория Хонгорая была включена в состав новообразованной Енисейской губернии. Разбитые до этого по разным уездам хакасские землицы объединились в составе одной губернии, где образовались четыре степные думы: Качинская, Койбальская, Сагайская (первоначально – Соединенных и разнородных племен) Минусинского округа и Кызыльская Ачинского округа. Они стали подчиняться окружному правлению. В 1855 г. Качинская степная дума из-за разногласий и споров чайзанов разделилась на Абаканскую и Июсскую инородные управы. Однако в 1864 г. по просьбе населения земли качинцев объединились вновь в одно ведомство, но уже в качестве Абаканской инородной управы. [ГАИО.] Из-за своей малочисленности в 1858 г. была ликвидирована Койбальская степная дума, а ее пять родов были причислены к Сагайской под названием Койбальского улуса. Кандыков и малобайкотовский роды койбалов, проживавшие на правой стороне Енисея, объединили в один салбино-койбальский род и отнесли к Абаканской инородческой управе. [ГАРХ.]

В 1893 г. Сагайская и Кызыльская степные думы постановлением окружного полицейского управления были упразднены и реорганизованы в Аскизскую и Кызыльскую инородные управы. Последние, в отличие от дум, подчинялись земской полиции и выполняли в основном судебно-полицейские функции. Во главе управ выбирался голова и два выборных. [ГАРХ.]

Подразделениями степных дум, а затем и инородных управ, служили административные роды. «Каждый род составляет самоуправляющееся общество кочевых инородцев, – отмечал Д. Лаппо, – объединенное податными и земельными интересами и обычно-правовой формой суда». Административные роды не соответствовали понятию кровного родства, связанного общностью происхождения. Как правило, они объединяли несколько кровнородственных сеоков. «Если в основу нынешних родов минусинских инородцев и легли более древние организации родового быта, – сообщал Д. Лаппо, – то, во всяком случае, не может быть сомнения в том, что порядок разделения родов и перечисление инородцев из одного рода в другой, установленный положением об инородцах, давно разрушили в управлении начала кровного родства, создав на месте разрушенных древних родов административные единицы, ничего общего с ними по самой своей природе не имеющие». Роды были образованы на основе личного подчинения глав семейств родовому управлению, которое состояло из родового старосты и двух помощников. В родовом управлении все дела разбирались словесно, письменных просьб не существовало. «Ограждая степное обычное право, – писал Д. Лаппо, – (российский) закон или совершенно устраняет письменность из производства

Инородческих установлений, или же предоставляет ее в зависимости от возможности». [Лаппо, 1905, с. 19.] Однако в степных думах и инородческих управах, благодаря штату письмоводителей и их помощников, все делопроизводство велось письменно.

Во главе степных дум находились беги (пиглер), называемые в официальных документах родоначальниками (в инородных управах – головою). Они выбирались, как правило, из среды байства и древней аристократии. «Следовательно, должность родоначальника была по существу тоже не новая, – отмечал С. А. Токарев, – и в ней сохранились, очевидно, те же старые родоплеменные и полуфеодальные традиции». [Токарев, 1952, с.134.] От родоначальников обязательно требовалось знание русского языка. Например, в Койбальской думе в 1843 г. избрали М. Чубугина, «знающего хорошо российский язык, который под судом и в штрафах не бывал, ясак и повинности оплачивает бездоимочно, поведения хорошего, имеет достаточное скотоводство, немалую запашку и дом со всеми к нему принадлежностями» [ГАРХ.] Юрист Д. Лаппо, посвятивший одну из своих работ общественному управлению хакасов, писал: «Само собой разумеется, что правительству удобнее вести дела с более культурными, привыкшими к управлению богатыми родовичами, чем со сходом кочевников, стоящих на более низкой ступени гражданского образования и совершенно не понимающих условий и требований культурного государства». [Лаппо, 1905, с. 14.]

В XIX в. башлыки (т. е. хакасское начальство) стали носить прическу с пробором (чараа), отчего получили иносказательное название «чараалығлар» – имеющие пробор. Рядовым скотоводам запрещалось расчесывать волосы на пробор.

Власть находилась в руках баев – богатых скотоводов. В хакасском языке для определения понятия власти применяется термин «ӱлгӱ». Данный термин, характерный только для хакасского языка, употребляется также и для обозначения закона. Таким образом, для хакасов власть одновременно являлась законом. Слово «ӱлгӱ» происходит от хакасского глагола «ӱле-» делить, наделять, т. е. то же самое, что и слово «чарғы» – суд от глагола «чар-» разделить, разрубить.

Назначение бега (родоначальника) утверждалось генерал-губернатором Восточной Сибири. Бег мог быть избран пожизненно. Чтобы стать родоначальником или заседателем думы, необходимо было до этого прослужить родовым старостой, т. е. чайзаном. [ГАРХ.] Руководство степными обычаями давало хакасам широкое право при определении срока службы их должностных лиц. По всей видимости, первоначально сохранялась древняя традиция наследования княжеского звания. Например, в 1822 г. главой Качинской степной думы был Чирка Картин из сеока ойрат-кыргыз. Затем им стал его сын Хароол, а после него

(в 1860-е гг.) его внук Петр. В Кызыльской думе с 1822 г. бегом служил Петр Ульчугачев (Батанаков), относящийся к сеоку кыргыз. Затем им стал его племянник Егор Ульчугачев.

В XIX веке под влиянием новых условий наследственность власти сменяется выборностью. Об этом свидетельствует следующая пословица: «Если выберет дьявол, то будет шаман, если выберет народ, то будет бег». Бегов выбирали из достойных родов, среди которых не должно быть конокрадов, истеричных и незаконнорожденных. Последних никогда не выбирали на руководящую должность.

Беги и чайзаны перед своими избирателями давали клятву: «Ахты хара итпеспін, хараны ах итпеспін» – Белое не буду делать черным, черное не буду делать белым, – что означало править без обмана, не брать взяток и т. д. Избрание на должность происходило на общем собрании родовичей. «Родоначальниками и родовыми старостами избираются лица не по уму, а по состоянию, кто имеет много скота, лошадей и денег, тот и назначается на эти обязанности. Богатые избирают друг друга сами, бедный инородец волей-неволей соглашается, если же начнет излагать свое по какому-либо случаю несогласие или мнение, то подвергается как грубиян наказанию и нередко заключению, в пример прочим, в каталажку», – писал о выборах башлыков И. И. Каратанов [АРГО.]

Среди хакасского начальства во второй половине XIX в. вошел в практику обычай – прослужив три года бегом, уходить в отставку. Например, бег М. Четыков возглавлял Сагайскую степную думу в 1863–1865, 1867–1869 гг. и с 1877 по 1879 г.; П. Мойнагашев служил родоначальником с 1869 по 1872 г.; Е. Топоев был бегом с 1872 по 1875 г.; Ф. Курчеков – с 1875 по 1877 г. Все они были награждены серебряными медалями «за усердие». Башлыки пожизненно освобождались от податей. [ГАРХ.]

Кроме родоначальника, при степной думе находились два заседателя (в инородных управах – два выборных) и письмоводитель. Последний обычно происходил из русских, т.к. хакасы в основной массе были неграмотными. В функции заседателей входило исполнение судебных обязанностей. Кроме того, выбирался казначей – «сундух пазы» (букв. глава сундука, т. е. денежной кассы), который хранил денежные суммы, предназначенные для общественных расходов, и сдавал собранный ясак в окружное казначейство. Все должностные лица – заседатели, казначей, чайзаны (князцы) – утверждались в должностях гражданским губернатором Енисейской губернии. Как бегу, так и другим башлыкам российским законом было «предоставлено право по их степным обычаям, разумеется на мирской сходке, обсуждать и решать все дела».

Бегу подчинялись чайзаны, возглавлявшие административные роды или «джоны» (по-хакасски «чон» – букв. народ). В официальных доку-

ментах они назывались улусными башлыками, родовыми князцами или родовыми старостами. Термин «чайзан» происходил от китайского титула «цзяй-сян» и был заимствован через монгольский язык во времена правления династии Юань, где так обозначали правителей улусов. До начала XIX в. их власть передавалась по наследству. «Достоинство башлыка было в прежние годы наследственное, – сообщали русские документы 1820-х гг., – а ныне избирательное, хотя же в некоторых родах или улусах ныне еще находятся некоторые князьцы, занимающие достоинство свое по наследию; но сие происходит уже не от постоянного обычая, но от того, что лица найдены достойными». [РГИА.] В XIX в., с утверждением выборной должности башлыков, сохранилось право за уходящим со своего поста чайзаном назначать вместо себя кандидата. За такую услугу он получал с нового претендента в подарок одну или две лошади.

В обязанности чайзана входило вести учет числа платежных душ своего рода, разбирать исковые дела и собирать албан. Символом власти чайзана была родовая печать – «тамга», с которой он никогда не расставался. «Передача родовым старостой или выборным управы печати равносильна отказу от должности и передаче своих полномочий», – отмечал Д. Лаппо. Около юрт башлыков – бегов, чайзанов и есаулов, специально устанавливали шестиаршинные шесты с красными флажками (туғ). За свою службу башлыки сначала получали денежное пособие, а с 40-х гг. XIX в. им стали выделять официальное жалованье.

Жалованье бега было в два раза выше, чем у заседателей, называвшихся «чыынныг» – представитель съезда, и почти в четыре раза больше, чем у чайзанов. Эти факты свидетельствовали о сложившейся иерархии среди башлыков. Хакасские беги и чайзаны, «хотя и получая жалованье, податей и повинностей никогда не платят, а пополняются таковые сбором с инородцев по особой раскладке» [АРГО.] Подобное патриархально-феодальное право укрепляло экономическую мощь башлыков и господство их над простым народом.

Каждый член рода обязан был отбывать трудовую повинность на своего чайзана, называемую «нымыс» – букв. служба. Обычно хакасы отрабатывали определенное время в хозяйстве башлыка. Рядовой скотовод, ставший слугой – «нымысчы» – согласно правилам очереди «теес» и находившийся в услужении у чайзана, в документах степных дум числился как «десятник у князьца». Слуги «нымысчы» работали на своего родового старосту – чайзана, полмесяца в году. [ГАРХ.] Они сопровождали чайзанов в поездках, выполняли различные работы по дому – запрягали коней, кормили скот, кололи дрова, топили печь и даже прикуривали ему трубку. Эта повинность обосновывалась служебным положением чайзана, который официально был занят общественной деятельностью и будто бы не мог заниматься своим хозяйством. В течение года в хозяйст-

ве одного чайзана отрабатывали «нымыс» до 24 бойцов из приписанных к его роду. Официально не утвержденная форма патриархально-феодальной эксплуатации «нымыс» сохранилась в Хонгорае со времен средневековья и просуществовала вплоть до начала XX в.

Низшим рангом башлычества были чазоолы – сборщики податей. Они исполняли также полицейские функции. Символом власти чазоола служила серебряная нагайка «тобырчых», которая носилась за поясом. В случае необходимости он всегда мог пустить ее в ход для наказания виновных.

Родовое управление в думах было основано на личном подчинении каждого родовича. Территориального деления не существовало. Представители разных родов жили смешанно, а связь между входящими в один сеок являлась наследственной. Поэтому чазоолы собирали албан не с определенных участков, а каждый с 40 юрт своих единородцев. Выделение 40 юрт в качестве податной единицы для сборщика ясака сохранилось со времен Кыргызского государства, где каждый аймак (баг) в административном отношении подразделялся на группы в 40 аалов. «Сборщики податей, – сообщалось в «Восточном обозрении», – это современные царьки, царствующие дней семь – восемь среди 30–50 человек каждый, а считая семьи, то и среди 100–200 человек». [Качи, 1902.] Иногда для сбора налогов выезжали сами чайзаны, взимавшие деньги с особой жестокостью.

Должность чазоолов была выборная, но бессрочная. «Чазоолы или помощники родовых старост также и старшины назначаются обществом на голосах и утверждаются думою без приговоров», – отмечал И. Каратанов. [АРГО.] Во время сбора албана содержание их оплачивалось особым расходом, хотя помимо этого чазоолы собирали сами небольшие суммы денег «чӧреен чобаг» – т. е. за хождение по мукам, в размере от 50 до 80 коп. с человека, идущие в их карман.

Выбирали чазоолов из байской молодежи. «Эти органы инородческой власти и действия их, подчиненные родовому старосте, законом не предусмотрены; они недоступны надзору и контролю правительственных органов; они созданы обычаями инородцев, самою необходимостью», – писал Д. Е. Лаппо [Лаппо, 1905, с. 49.] Далее он отмечал: «Внутренняя жизнь инородческих обществ мало доступна постороннему наблюдению; привыкши видеть в русских постоянных себе обидчиков, инородцы воспитали в себе большую неоткровенность относительно всего, что касается общественной обычно-правовой жизни». Чазоолы платили всего половину албана или вовсе освобождались от податей. Все башлыки пользовались общественными льготами, получали денежное пособие, что еще больше укрепляло их экономическую мощь.

На официальных документах XVIII–XIX вв. хакасскими башлыками употреблялись вместо печати и подписи тамги в виде лука и стре-

лы. Указанные знаки считались княжескими. Например, в 1836 г. князец изушерского рода К. Куконаков «за неимением печати приложил по нашему уложению лук и стрелу». В 1838 г. башлык Я. Сухарев «прилагает по своему инородческому обряду тамгу – лук со стрелою». Идентичные тамги в виде лука со стрелой «по безграмотству своему» прикладывали лучшие люди Койбальской и Сагайской степных дум. Указанные знаки свидетельствуют о былом военном прошлом кочевников Хонгорая. В XIX в. многие неграмотные хонгорцы использовали свои родовые тамги вместо подписи.

Хакасские башлыки часто злоупотребляли своей властью. Взимание ясака превратилось в один из источников их наживы. В 1833 г. члены тубинского рода Качинской думы подали жалобу высшему начальству на своего чайзана Ф. А. Баинова, который собирал албан «по своему расположению, дабы более и более воспользоваться общественными деньгами, за которым примерно полагаем осталось от сборов в бытность его князцом до десяти тысяч рублей ассигнациями общественных денег, замечание сие произошло оттого самого, что упомянутый бывший князец ни один раз усчитан не был, а при вступлении в должность князца был в большом задолжении заимодавцем, и бедного состояния, а через протечении его восьмилетней службы нажил довольное количество денег и рогатого скота пользуясь общественными деньгами, с большим отягощением для бедных инородцев ...». [ГАКК.] В 1847 г. по решению Енисейского губернского суда 17 башлыков Качинской думы за присвоение общественных денег были подвергнуты штрафам. Среди них М. Киштымов должен был внести 6770 руб., З. Картин – 4055 руб., Г. Котюшев – 5070 руб., А. Конгаров – 1714 руб., П. Бочашев – 1045 руб. и т. д. [ГАРХ.]

Главным средством эксплуатации хакасов со стороны царизма являлся сбор податей и отбывание различных повинностей. Налоговый гнет царизма ложился тяжелым бременем на рядовых скотоводов, способствуя процессу их дальнейшего закабаления байством, русскими купцами и чиновниками.

Эта система повинностей, феодальная по своему историческому происхождению и классовому характеру, лишь в отдельных элементах отражала эволюцию царской монархии к буржуазным отношениям. По основному содержанию повинности оставались феодальными. Хакасская администрация безмерно обогащалась, присваивая часть албана, собирая деньги на проведение родовых сходов и съездов родовых старост, а рядовые скотоводы жили в тяжелых кабальных условиях.

4.1.5. Налоговая система

После присоединения Хонгорая к России коренное население было обложено ясачным сбором, который сначала «являлся выражением данни-ческих отношений аборигенов к русскому царю». Со временем он превратился в феодальную ренту, взимаемую царизмом как собственником хакасских земель. Ясак – т.е. натуральная подать, получаемая с нерусских народов Сибири, у хакасов обозначался монгольским термином «албан». «Албан» (букв. повинность, служба) представлял главнейшую обязанность, которую должны были выполнять вассалы по отношению к своему феодальному владельцу. Поэтому вассальное население носило дополнительное определение «албаты чон» – обязанные службой-повинностью, подданные. Эти два основных слова монгольского происхождения и свидетельствуют о том, что фискальная система в Хонгорае сложилась в монгольскую эпоху.

Однако необходимо добавить, что хакасы применяли также термины «пирел» и «чаға», связанные с обозначением дани, натуральной подати. На наш взгляд, указанные понятия сохранились со времен Кыргызского государства. Например, в памятниках рунической письменности встречается слово «йака» – плата, вознаграждение (древнетюркское начальное «й» в результате развития хакасского языка перешло в звук «ч») [ДТС, с. 237.]

В русском языке слово «ясак» – букв. закон, правило, власть – было заимствовано из монгольской речи в период Золотой Орды. Данный термин известен хакасам, в языке которых он произносится как «чозах» и употребляется в значении «закон, обычай, традиция, право». Например, «тадар чозағы» – закон хакасской веры, «ызых чозағы» – обычай, связанный с почитанием священных животных и т.д. Обычное право общества скотоводов Хонгорая не отделяло закон от веры, предписания которых необходимо было выполнять, ибо они попадали под общее понятие «чозаг».

Платежной душой (по-хакасски «ухчы» – букв. боец, стрелок) считался мужчина в возрасте от 18 до 50 лет. В XVIII в. с каждого «бойца» взимался ясачный сбор пушным зверем: или один бобр (хундус), или три соболя (албағы), или 300 белок (тиин). При товарных обменах между собой скотоводы использовали своеобразный эквивалент денег. Вплоть до начала XX в. единицей обмена между тюрками Саяно-Алтая служили: или связки из беличьих шкурок – «тиин», или годовалый баран – «сілеке», или годовалый бычок – «торбак». Вероятно, в древние времена беличья шкурка служила денежным эквивалентом и при торговых сношениях со странами Центральной Азии. Например, у тюрков Саяно-Алтая белка называется «тиин», а в Туркестане так называют самую мелкую монету. Вполне возможно, что даже термин «деньга» происходит от первоначального «тиин».

Ясак, «пользуясь древними инородческими обычаями», собирали два раза в году: весной в апреле – мае (по-хакасски «часхы албан») и осенью в ноябре – декабре (по-хакасски «кӱскӱ албан»). Такой же порядок существовал во времена правления монгольских ханов не только на Саяно-Алтае, но и на Руси. «Русь, согласно ярлыку, … должна была регулярно ежегодно дважды (весной и осенью) уплачивать ханам дань». [Похлебкин, 2001, с. 45.]

В XVIII веке хакасы платили подушный оклад: «…по три соболя или по три лосиные кожи, по три лисицы, по 24 горностая, либо и иную какую мягкую рухлядь ценой в три соболя». [Георги, 2007, с. 251.] В начале XIX в., в связи уменьшением улова зверей в тайге по случаю открывшихся золотых промыслов и развития товарно-денежных отношений, взнос ясака стал производиться деньгами. «Однако, ввиду того, что племенам Енисейской губернии знакомы деньги, применяющиеся ими при заключении коммерческих сделок, они предпочли заменить ясак денежным налогом», – отмечал в 1840 г. П. Чихачев. [Чихачев, 1974, с. 211.]

Во второй половине XIX в. с каждой бойцовской души (18–50 лет) собирали подушную подать весной и осенью по три рубля, т.е. шесть рублей в год. В 1913 г. с учреждением волостей подать возросла до 8 руб., а к 1917 г. до 9 руб. у кызыльцев и качинцев и до 12 руб. – у сагайцев. Некоторые «бойцы» освобождались от ясачных податей и земских повинностей по болезни или крайней нищете. Вместо них в некоторых родах для пополнения количества настоящих плательщиков облагались окладом юноши, не достигшие 18-летнего возраста, а если таких нет, то платило общество того рода, к которому исключенные принадлежали. Например, в 1848 г. в составе Качинской думы было «исключенных из ясака по болезни и нищете 220 человек», а наличных работников 1764 души. [РГИА]. Более 12% ревизских душ не платили ясак.

Во время сбора албана родовой чайзан, согласно древнему обычаю почитания власти, получал от скотоводов подношение «чооча», в виде туши барана. Каждые 40 юрт выделяли один мясной подарок «чооча», соблюдая очередность «теес». Обычай преподношения «чооча» считался за честь.

Люди, освобожденные от уплаты албана по состоянию здоровья, также обязаны были привезти чайзанам на родовой сход «чооча» – т.е. вино (один бочонок) и мясо (одну овцу) для угощения башлыков. Инвалиды и вдовы с малолетними детьми, ведущие самостоятельное хозяйство, чтобы сохранить за собой покосы и пашни, вынуждены были угощать вином родовые сходы, чтобы им разрешили платить половину албана. Кроме того, они преподносили по рублю чайзану. [Яковлев, 1900, с. 61.]

Освобождались на три года от платежа ясака хакасы, принявшие крещение. Например, в 1826 г. «Указом Енисейская Казенная Палата от 5

июля за №2682 сему (Минусинскому земскому) суду предписала ясашного Карачерской волости Петра Толсточакова, состоящего за восприятие святого крещения на трехлетней льготе от платежа ясака на основании Высочайшего указа 1763 года июля 23 дня, причислить к платежу податей и ясака с начала сего 1826 года». [РФККМ].

Несмотря на громадную разницу между доходами бая и бедняка – чох-чооса, они платили одинаковый албан с бойцовской души. Башлыки от податей избавлялись пожизненно. Чазоолы по обычаю платили половину албана или всего 1 руб. [Качи, 1902]

Для родового схода чайзан собирал особые деньги, на которые покупали вино и мясо для угощения. Эти деньги собирались с юношей в возрасте от 15 до 18 лет в размере 30–50 копеек. Эта форма сбора денег называлась «чыыс», т. е. на сход. «Чыыс» шел в пользу чайзана, составляя один из прибыльных источников его обогащения. Помимо албана с рядовых хакасов башлыки собирали по 10 копеек, идущих на проведение съезда в управе и для уплаты хозяину заезжего дома. Но, как отмечал ревизор, значительная часть этих денег тратилась на выпивку. Каждый чайзан при сдаче албана тратил на покупку вина от 15 до 40 рублей серебром. Кроме того, родовые старосты, утаив от раскладки 20–30 бойцов, получали за лишние души по несколько сот рублей. Например, письмоводитель Сагайской думы Е. Катанов вместе с бегом Аппахом Асочаковым обложил всех сагайцев сверхсметным сбором по рублю с ревизской души, что и составило доход до семи тысяч рублей в год.

В связи с уплатой первого албана каждый новый «боец» по хакасскому закону оказывал чайзану «честь» – т. е. давал рубль серебром. Выходящий из платежного возраста делал угощение – «кнес тойы» и дарил бочонок вина чайзану. Но если за ним остались недоимки, то человека не выводили из состава бойцов до тех пор (несмотря на пятидесятилетний возраст), пока он не погасит задолженность. С должника в следующий раз брали албан за два года. Если в течение трех лет «боец» не уплатил недоимки – «халдых», то его наказывали плетьми и отдавали в батраки. Некоторые бедняки были не в силах уплатить накопившиеся недоимки и убегали за границу, в Туву, находившуюся в составе Цинского Китая.

Согласно ревизии губернского секретаря Танского было выяснено, что в Сагайской думе с «бойцов» ежегодно взыскивалось сверх сметы от одного и более рублей. На вопрос об этих сверхсметных поборах хакасские башлыки оправдывались тем, что «а) ни в одном роду нет налицо того числа душ рабочих, которое значится по раскладке думы, ибо в каждом роду есть много больных и бедных инородцев, которые хотя и вошли в раскладку думы, но не в состоянии платить ясак и повинности, и потому следующие с них ясак и повинности раскладываются на остальные рабочие души; б) что не платят ясака и повинностей все инородцы, за-

нимавшие в прежнее время должность родоначальников, заседателей и старост или князцов, чрез что падают излишние сборы на остальных рабочих; в) что в некоторых родах остались за обществом долги, сделанные в прежнее время на пополнение недоставших в ясак и повинности сумм, следовавшие с тех родов, на погашение которых и собирались ныне излишние в тех родах, против раскладки деньги; г) у них есть свои внутренние расходы, не вошедшие в сметы правительства, ...». [ГАРХ].

С хакасов, проживавших по русским деревням в наймах, чазоолы взыскивали денег больше положенного. Под предлогом издержек на разъезды они брали ездовые, называвшиеся по-хакасски «азах чобаа» – т.е. плату за «муки ног» в размере рубля. «Деньги эти взыскиваются помимо податей в пользу того сборщика, который ездит на своей лошади по селениям для сбора податей». Кроме того, со стороны хакасской администрации велась активная борьба против обрусения хакасов, перекочевавших в русские селения. Например, в 1850 г. чайзан Чаптыков «предписывал есаулу Окуневу отправиться в селения Минусинского округа отписывать там проживающих своими домами и юртами или в работниках ясачных ведомства Качинской степной думы, мужска и женска пола и гнать их к обществам не принимая никаких отговорок». [МАЭ]. Башлыки боролись против обрусения и перевода хакасов в крестьянское сословие в связи с тем, что они боялись потерять родовое управление и свои привилегии.

Для обозначения твердой дисциплины и порядка управления, переходящих в деспотизм, хакасами употреблялся термин «хабан». Например, «хабаны хатығ кізі» – человек с твердой властью (т.е. деспот, тиран), взимающий с особой жестокостью налоги; «хабанны көрген, көйсені чалхаан» – хлебнул беды (букв. испытал тиранию, сажу лизал). Данный термин, по всей видимости, восходит к древнетюркскому слову «кабын» – вид натуральной подати.

Официально хакасы всегда сдавали подать без недоимок и за это были на хорошем счету у царской администрации. В действительности чайзан вносил свои деньги за родовичей, а затем собирал с них долг в двойном размере. В противном случае должники вынуждены были идти в работники к своему спасителю и попадали в кабалу. Для того, чтобы заплатить албан, «продается за бесценок хлеб, у кого он есть, скот, сено и прочее. Берут деньги под работу, причем самая плата за работу кладется ничтожная. Например, взявший 4 рубля обязывается выжать у давшего ему деньги богача две десятины хлеба или выкосить копен 200 сена, да еще, предварительно, напоить его водкой».

Натуральные повинности хакасами назывались «халан». Данное слово древнетюркского происхождения. В кочевых государствах «калан» представлял натуральный налог, взимаемый с земледельцев. Дорожная

и гоньбовая повинности, известные в Хонгорае как «халан», тяжелым бременем ложились на плечи скотоводов Хонгорая. Тракты по-хакасски носили название «улағ чолы» – ямская дорога или «харғаналығ чол» – караганниковая дорога. Зимой в заснеженной степи можно легко сбиться с пути. Поэтому осенью и весной каждый аал должен был на своем участке дороги заготовить караганник. Глава селения «аалбазы» посылал по очереди общинников отбывать дорожную повинность «чол халаны». Зимой вдоль тракта через каждые 50 сажень набрасывали кучи караганника. Через каждые 500 саженей, т. е. километр, ставили дорожный столб. Если дорога проходила по склону горы, то необходимо было ее прокапывать. Такие прокопанные участки назывались «хыйығ». Они, как правило, прокладывались под руководством чайзанов, которые нередко за счет родовичей проводили дороги через свои селения. Тяжелая гоньбовая повинность – «улағ халаны» отнимала у каждого скотовода до 15 дней в году. Ежегодно в конце XIX в. затраты на дорожную повинность «чол халаны» составляли 6,3% всех мирских расходов и повинностей. [Материалы, 1893, с. 235.]

По территории Хакасии проходило два главных тракта: Июсский (от Усть-Абакана до Кызыльской думы) и Аскизский (от Усть-Абакана через Аскиз до Таштыпа). По трактовым дорогам через каждые 20–30 верст были установлены ямские станки – «улағиб». В Сагайской думе насчитывалось 23 улагиба, в Качинском – 17 и в Кызыльском – 10 (всего по Хонгораю – 50 станков). Гоньбовая повинность «улағ халаны» производилась по наряду улусных старшин – «аалбазы», исходя из очередности – «теес», и трудно поддавалась учету. Чайзаны разъезжали по трактам в экипажах, запряженных парой рысаков. Для каждого бега запрягали тройку лошадей. Их приближение жители аалов узнавали по звону колокольчиков.

В конце XIX в., несмотря на то, что губернское начальство не шло навстречу желаниям скотоводов и долго не утверждало замену натуральной подводной повинности денежным займом, хакасы ведомств Минусинского уезда по своей инициативе перешли на наем ямщиков – «улағчы». Их стали нанимать сроком на один год. Каждая пара лошадей стоила 100 рублей. Деньги на содержание станков (по-хакасски «улағ ахчазы») собирались вместе с албаном. В среднем на домохозяина приходилось «стояшных денег» (улағ ахчазы) от одного рубля до двух. Иногда баи держали своих батраков в качестве извозчиков, а общинники платили им деньги. Снабжение должностных лиц лошадьми, предоставление земских квартир (находившихся при думах и станках), отправление и пересылка почты – все эти обязанности отправлялись ямщиками. «Если нужно, чтобы пакет следовал без замедления, то вместе с сургучной печатью припечатывают конец пера», – сообщал Д. Лаппо. По-хакасски такое письмо

называлось «чӳгліг пічік» – письмо с петушиными перьями. Этот обычай, как впрочем и в целом ямская служба, достались народам России в наследство от Монгольского государства.

Налоговая система в Хонгорае XIX в., несмотря на ее выраженный российский характер, была сформирована в виде натуральной подати у хакасов во времена монгольских правителей. Подтверждением этого факта служат в первую очередь монгольские обозначения «албан» и «албаты». Российский закон сумел приспособить более ранние формы сбора налогов для своих нужд. Простые ясакоплательщики продолжали старые правила сдачи «албана», первоначально натуральной податью, а затем денежным сбором, новому владельцу в лице царского государства. Несмотря на громадную разницу между доходами бая и бедняка, они платили одинаковую подушную подать – «албан» с бойцовской души. Налоговый гнет царизма ложился тяжелым бременем на рядовых скотоводов, способствуя процессу их дальнейшего закабаления байством.

4.1.6. Правосудие

Согласно «Уставу об управлении инородцев», утвержденному в 1822 г., все кочующие народы управлялись «по их собственным степным законам и обычаям». Судоустройство и система наказаний в Хонгорае вершились на основании обычного права, т. е. на базе неписанных правил поведения (обычаев), сложившихся в обществе в результате их постоянного традиционного применения, санкционированных государством. Сведения о степных законах были собраны в 1824 г., и опубликованы в 1841 г. в виде проекта «Свода степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири». Судебные разбирательства между скотоводами производились сначала в первой степени словесной расправы при родовом управлении, а недовольной этим разбирательством стороне предоставлялось право приносить жалобу во вторую степень словесной расправы. Если и этим разбирательством какая-либо сторона была недовольна, то переносилось дело в третью степень словесной расправы, т. е. в полицию или крестьянскому начальнику в окружном городе, где дело разрешалось на основании законов Российской империи. На самом деле, как отмечал Н. Несарцев, судебные дела, такие как долговые иски, клевета, свадебные договора, кражи, у хакасов производились внутри ведомств и редко передавались в окружные суды. При разбирательстве дел по угону лошадей, скота и о покраже имущества виновные приговаривались «во-первых, к удовлетворению обиженного, а во-вторых к телесному наказанию розгами через десятников, в размере от 10 до 15 и от 15 до 25 ударов». [ГАРХ.]

В 1877 г. при обсуждении изменений и корректив степных законов и обычаев башлыки сообщали русской администрации: «Мы находим, что

чинимое по обычаям нашим разбирательство дел между кочующими инородцами в настоящее время совершенно соответствует нравам нашего народа, потому что инородцы хотя и начинают присоединяться к управлению, существующему на общих законах Империи, но так как в них царствует наследственная огрубелость, переходящая от предков, то отменить обычную расправу в настоящее время не представляется удобным, ибо меры взыскания, налагаемые за проступки, определяемые общими законами Империи, на них действовать не будут; ввести порядок управления в кочующем народе можно будет только в то время, когда в народе этом воцарится образование, и мало помалу исчезнет из их нравов степная огрубелость, утратятся предания и изменятся обычаи». [ГАРХ.]

Стойкость проекта свода степных законов 1824 г. заключалась в том, что он базировался на обычном праве, которое находило свою поддержку в родовом управлении, связанном с территориально-административной структурой, созданной российскими властями.

Во главе суда находился судья (по-хакасски «чаргычы»), которым обычно выступал бег (в думе) или чайзан (в родовой управе). Кроме бега, на суде присутствовали два заседателя – башлыка. На суд обязательно приглашались свидетели (по-хакасски «кирсчі»). Кроме того, с согласия просителя и ответчика, назначались особые посредники (по-хакасски «арачы») с каждой стороны, «жалобы на решения которых не принимаются и решения которых в то же время приводятся в исполнение». [Несарцев. 1905, с. 33.] Такое правило, по нашему мнению, интересно тем, что оно является в какой-то мере прообразом двух современных институтов: института мирового соглашения и института третейского суда. Возможно, посредник выступал и в роли защитника, ибо в хакасском языке слово защищать – «арачылирга» происходит от основы «арачы». Суд совершали или на родовом сходе (чыылыг), или на съезжем празднике (чыын) при думе. Разбирали дела в юрте думы (туум-тура) или доме чайзана. Обязательно учитывали день судебного разбирательства. В силу суеверия нельзя было вершить суд на каждый девятый день месяца (9, 19, 29), иначе не будет удачи.

Прежде чем зайти в помещение суда, истец и ответчик двумя ногами вставали на порог и читали заклинание: «О Порог! Пусть я не попаду под суд; О порог! Пусть я выиграю дело!». Хакасы верили, что порог окажет помощь и накажет виновных. До сих пор, если в дом заходит человек и встает на порог, то хакасы его выталкивают наружу со словами: «Ты что, в суд пришел?». Вставать на порог дверей в обычное время считалось у саянских тюрков недопустимым. Особое отношение к порогу бытовало со времен монгольской империи. Человека, наступившего на порог дворца хана, казнили. Вероятно, хакас шел на суд как на казнь. Племяннику запрещалось становиться на порог юрты своего дяди по матери, иначе «тайы» обеднеет, т. е. у него вымрет скот.

Некоторые из исследователей считают, что на заре человеческой истории покойник не вызывал страха у людей и его хоронили, вероятно, под порогом жилища, где в дальнейшем, якобы, стали обитать духи предков. О захоронении умерших родителей под порогом жилища свидетельствуют и некоторые мифы саянских тюрков. Данные историко-этнографической лексики в какой-то степени подтверждают наше предположение.

Необходимо отметить, что место под порогом дома у хакасов имело название «кӧр иркін», где второе слово обозначает порог. Первое «кӧр» в хакасском языке ныне не имеет перевода. Определенный ответ на смысл данного слова можно найти в лексике тувинского языка, где термин «хөөр» употребляется в значении могилы. Обозначенный термин относится к древним тюркским заимствованиям (гӱр) из иранских языков. [ДТС, с. 195.] В таком случае «кӧр иркін» значит – могильный порог. К порогу тюрки Саяно-Алтая относились с чувством почтения, смешанного со страхом. В пословице говорится: «Порог – печальная вещь». Если при входе человек запнется о порог, то надо вернуться и перешагнуть его заново. Нельзя наступать на порог, тем более сидеть на нем. Сидящий на пороге ребенок не вырастет, а у взрослого заболит поясница. При мытье полов нельзя забывать про порог, иначе он с плачем проклянет: «У тебя для меня не хватило рук, пусть они отсохнут, пусть у тебя ребенок будет плаксивым!». Молодые девушки не смогут выйти замуж, утверждает обычай, если они не будут мыть порог.

Отправляясь на судебные разбирательства, истцы и ответчики пришивали под воротник засушенную летучую мышь или, для удачи, засовывали ее в карман. Она наделялась сверхъестественными свойствами. Согласно хонгорской мифологии, летучая мышь сумела обмануть царя зверей «алабарса», доказав, что она птица, а не зверь, ибо у нее есть крылья. С другой стороны, она обвела вокруг пальца царя птиц «хан-киреты», доказав, что она зверь, а не птица, ибо у нее есть когти и клыки. С тех пор она никому не платит албан. Чтобы удачно, как летучая мышь, оправдаться перед судом, хонгорцы приносили ее с собой.

При допросах «отъявленных негодяев, забивают ноги их в деревянные колодки, садят в каталажку, бьют по лицу и таскают за волосы. Если же сознания нет, а улик много, наказывают розгами до 30 и более ударов,...Нужно при этом заметить, – отмечал И. Каратанов, – что пытки, таскание за волосы и розги убеждают некоторых к сознанию, а другие прокаленные вполне мошенники и в особенности не один раз побывавшие в руках правосудия упорствуют до тех пор, пока улики не изобличат вполне». [АРГО.]

Никакое дело не начиналось без жалобы истца и не рассматривалось в высшей степени расправы, если не было рассмотрено в низшей. При не-

довольстве сторон на обжалование судебного решения назначался срок от месяца до года. Причем, до истечения этого срока решение в исполнение не приводилось.

Высшим судом в хакасских ведомствах был «улуғ чарғы» – большой суд, официально именовавшийся судом второй степени словесной расправы. Судебные обязанности на «улуғ чарғы» исполняли два заседателя, а председательствующим выступал бег. Он вершил все дела, за исключением вопроса о жизни и смерти, который передавался в «сас чарғы» (букв. лютый суд), т. е. земской суд в г. Минусинске или Ачинске, где дела рассматривались по законам Российской империи. Бег мог приговорить виновного к наказанию прутьями, посадить его до трех месяцев в тюрьму «хариб» при думе и сослать на 3 года в Туруханский край. «Телесное наказание ни в каком случае не может превышать ста ударов лозами или плеткою», – ограничивал «Свод степных законов». [Свод, 1841, с. 110.] Приговоры бега приводил в исполнение назначенный палач (по-хакасски «сымыхчы»), как правило, из чазоолов.

Суд первой степени словесной расправы по-хакасски назывался «кічіг чарғы» – малый суд и проводился в родовом управлении. Руководил им чайзан, т. е. глава административного рода. Он имел право наказать прутьями (до 25 ударов) и заключить виновного на срок от 15 дней до месяца в тюрьму «хариб» при думе. Приговоры чайзана исполнялись десятниками при его ставке или во время родового схода.

Самым низшим судом был «аал чарғызы» – т. е. аальный суд. На нем разбирались дела аальной общины и семейные ссоры. Вершителем этого суда словесной расправы выступал аалбазы, который имел право наказать виновного до 5 ударов прутьями. «Аалбазы» вершил суд при разводах общинников, при рождении внебрачных детей, при изнасиловании, примирял пьяные ссоры. Подсудимый на аальном суде произносил клятву: «Я буду говорить правду, я вернусь к нормальной жизни». Этими словами он обещал бросить дурные наклонности и не делать ничего плохого.

Аальная форма судопроизводства, где решалось значительное количество дел, была создана в древние времена и оставалась неизвестной окружному начальству, т. е. судопроизводство вершилось даже не только на основе обычного права, но и просто согласно обычаю – способу, привычному для общества.

При рассмотрении судебных дел истцы и ответчики давали присягу – «шерть» на верность своих показаний. По-хакасски приведение к присяге именовалось «сирт чирге» – букв. есть шерть, ибо клялись на клинке холодного оружия, с которого ели хлеб. Присягающие вставали лицом на восток и произносили: «Если я говорю неправду, то пусть Худай не даст мне увидеть закат солнца» или «Пусть моя красная душа обрежется красным вечером!». Такая шерть связана с верой в карательное действие

солнца и холодного оружия. Необходимо отметить, что среди тюрков Саяно-Алтая сабля (по-хакасски «хылыс») широко использовалась в ритуальных целях.

В XIX в. у хакасов распространился иной обряд. На суде троекратно прикладывались губами к дулу лежащего на сошках заряженного ружья со взведенным курком и обещали говорить только правду. При обмане ружье должно было выстрелить. Такие шерти были связаны с верой в карающее действие оружия.

Суд по степным обычаям давал широкий простор для произвола башлыков. Например, в 1877 г. Сагайское ведомство приговорило Г. Кулемеева «за ослушание и неповиновение своему родовому старосте и за оскорбление, нанесенное им в присутствии родоначальника» наказать его «при степной думе через десятников розгами двадцатью ударами и, на основании 68 § проекта степных законов, заключить в тюрьму при думе, как буйного и не повинующегося своему начальству – на один месяц». Однако Г. Кулемеев представил в думу следующие показания: «С самого первого дня вступления своего на эту службу (родовой староста Ирес Мойнагашев) начал делать мне Григорию Кулемееву и другому малолетнему сыну моему Санче разные стеснения, выводить на обоих нас не содеянные кражи, наносить своеручно побои, связывать назад веревками руки и набивать на ноги деревянные колодки, истязать жестоко розгами и содержать голодом в холодной тюрьме, а затем выдворять и из самого места жительства, грозясь сломать всю мою оседлость». [ГАРХ.]

Иногда, в результате произвола не только башлыков, но даже письмоводителей, под наказание попадали невинные люди. В 1876 году на имя губернатора Енисейской губернии из г. Туруханска подал прошение Бурчак Ивандаев, оно было следующего содержания: «Около 10 лет я страдаю и мучаюсь, оторванный от Родины, близкого дорогого семейства и, как темный неопытный человек совсем плохо владея русским языком, я нигде не в состоянии найти себе защиты. Родина моя в Минусинском округе, Сагайская степная дума, улус первой половины сагайского рода. Я назад тому девять лет проживал со своим семейством. В те времена вообще во всех отдаленных местностях еще проявлялись деспотические произвольные действия, а в особенности в нашей темной инородческой среде. Так как у нас положительно, если можно так сказать, отдельный мир, нрав, обычаи и воззрения совершенно другие. Теперь только начинают усваивать от русских. Начальство в наши отдаленные улусы <...>не приезжает,<...>; почему понятно действия письмоводителя думы неограниченны». [ГАРХ.] По доносу, составленному письмоводителем совместно с двумя выборными думы, Б. Ивандаев был отправлен в Туруханск.

Среди башлычества широко процветало взяточничество. Зачастую суд решал дело в пользу того, кто больше давал подарков. Подношение или

крупная взятка для вершителей суда назывались словом «ханмар». Данное слово этимологически связано со словом «харбан» (произошла метатеза) – т. е. карман, являющимся тюркизмом в русском языке. По всей видимости, взятку засовывали в карманы. По этому поводу хакасы сложили поговорку: «Двери у дворца хана твердые, но если есть подношение «ханмар», то двери свободные. Если закончатся подношения, то наступит время тюремного заключения». [Бутанаев, 2008, с. 250.]

Сложные отношения иногда возникали между хакасскими степными думами. Среди кочевников Хонгорая койбалы слыли отъявленными конокрадами, против которых бельтыры в XVIII – XIX вв. применяли самосуд. В устье реки Табат против них был выставлен специальный кордон. Сын Тохтобия Тохторак, служивший чазоолом в XVIII в., был назначен пограничным смотрителем в устье р. Табат. Пойманных койбальских конокрадов он саморучно наказывал плетьми и розгами. После смерти Тохтарака койбалы с радостью распевали песни: «После смерти Тохтарака у живущих в Койбальской степи людей на спине вырастет белая кожа». [Бутанаев, Бутанаева, 1996, с. 99.] Подтверждением наших полевых материалов служит один документ Койбальской степной думы за 1825 год. В феврале этого года Балгас Бурундосов «поехал искать ушедших своих лошадей и, доехав до Бельтырских кочевий, увидели его ясашные Чалбаяков Сар и другие, поймали, связали и привезли в свои юрты. В оных секли его нагайками, сажали в колоду и таким образом держали у себя три недели. И все оное делали из подозрения будто бы он хотел украсть их лошадей». [ГАРХ.] В действительности, как потом было выяснено, Балгас ездил воровать лошадей в долину Табата на территорию Сагайской думы.

В хакасских ведомствах действовало право словесной расправы. «Словесной расправой инородцев именуются правила, которыми руководствуются органы управления кочевыми сибирскими инородцами при разбирательстве их исковых дел», – сообщал Д. Лаппо. [Лаппо, 1905, с. 23.] Виды преступлений, которые осуждались степными законами, были следующие: за грубость по отношению к начальству; за неуплату ясака и за недоимки; все виды кражи; грабеж и насилие; повреждение чужого имущества и др.

Преступление носило хакасское название «пыро» – т. е. вина, проступок, и возникло во времена монгольского владычества. В монгольском языке это слово звучит как «буруу». Например, человек не имел права пользоваться могильной территорией в качестве места поселения. Вина за нарушение запретных мест, требующая наказания, называлась «хорыг пырозы».

Наказание, применявшееся по отношению к преступникам, называлось «томых» – букв. тумак, удар. Первоначально взывали к совести ви-

новника. Моральное давление словом со стороны суда называется «тіл томығы» – букв. удар словом. Затем применяли физическое наказание: «мунзурух томығы» – побои кулаком и «хамчы томығы» – наказание плетью. Система наказаний за проступки в Хонгорае была основана на розгах и штрафах.

Экзекуция над осужденными совершалась розгами (сымых), лозами (сырып) или плетью (хамчы). «Розги в Абаканской и Аскизской инородных управах применяются к ответчикам по самым разнообразным делам; число ударов определяется усмотрением судей, и представляется невозможным отыскать здесь какое-либо руководящее начало», – писал Д. Лаппо [Лаппо, 1906, с. 36.] Наказание приводили в исполнение три человека: один – «сырып пиреечи», подавал розги, второй – «сымыхчы», исполнял роль палача, а третий – «санчы», получал использованные розги от палача и считал удары. Кроме того, четыре человека держали за руки и ноги истязаемого на весу арестанта, торс которого обнажали для ударов. Иногда виновного распинали на кольях. При телесном наказании одним прутом били только один раз.

Штраф по-хакасски носил название «чобағ» – букв. муки, под которым понималась плата за использование чего-либо. Штраф за потраву сенокоса скотом именовался «от чобағ» – мучение травы; штраф, взыскиваемый с мужа при разводе, назывался «ипчі чобағ» – муки женщины; плата за услуги свахи, стоимость которой колебалась от овцы до лошади, носила название «тіл чобағ» – за муки языка; плата участнику погони за украденной невестой – «пос чобағ» – букв. за изнеможение тела; плата за нанятого коня – «ат чобағ» – за муки лошади и т.д. Например, участники погони за невестой от стороны жениха требовали 25 рублей «ат чобағ», т. е. «за муки лошади». Глава погони, т. е. отец девушки, запрягал для этой цели чужую лошадь и поэтому ссылался на необходимость оплаты за нанятого коня. Эти деньги делились между всеми участниками «сургуна».

Бедняки, не имевшие денег, занимали их под проценты, которые оплачивали натуральной отработкой, называемой «ахча чобағ» – т. е. за амортизацию (букв. мучение) денег. Например, за 3 рубля, взятые для уплаты албана, рядовой скотовод в назначенный срок должен был вернуть долг и в качестве «ахча чобағ» накосить 50 копен сена. Иногда за каждый занятый рубль бай требовал в качестве «ахча чобағ» один рабочий день (рабочий день оценивался в среднем 50 коп). Тюхтиг Арчимаев за 5 рублей долга отработал у бая пять дней «ахча чобағ», а затем в назначенный срок вернул занятые деньги.

Одним из древних видов наказаний в среде кочевников являлся штраф «ат-тон» (букв. конь и шуба), состоящий из коня в полном убранстве и

овчинной шубы. Он взимался за моральный ущерб – с воров, насильников, прелюбодеев, грабителей, нарушителей спокойствия и др. Штраф «ат-тон» возник, вероятно, в недрах древнетюркских государств, ибо идентичный вид древнего вида штрафа – «ат-тон» известен как среди тянь-шаньских кыргызов, так и среди казахов.

При каждой степной думе находилась тюрьма или каталажка, называемая по-хакасски «хариб» – букв. черная юрта. Арестованный заключался сюда до выяснения дел, а также отбывал в ней наказание за незначительные проступки. Например, сюда помещали виновных за бродяжничество. Ноги их заковывали в железные кандалы «тимір тузах» или деревянные колодки «хара төге» – букв. черное бревно, обитые с двух сторон железом. Колодки, состоявшие из тяжелых деревянных досок с отверстием в середине для шеи или ног арестантов, применялись как средство удержания на месте приговоренных к аресту. Подобное содержание преступников было известно древним тюркам, которые забивали арестантов в деревянные колодки с отверстием для шеи и рук под названием «бохсук». Древнетюркское наименование находит свою параллель в хакасской лексике, где под названием «похсыг» было известно деревянное кольцо, надеваемое на правую ногу жертвы во время Небесного моления. Вполне возможно, что колодки «бохсуг» представляли один из способов заковывания конечностей.

За моральное или физическое оскорбление личности чайзана, «за грубости и неповиновение против власти» в судах Хонгорая подвергали виновных наказанию на первый случай 15 ударами розог. После физического воздействия со стороны ослушника проводилась «мировая» (чарас) и уплата штрафа за «бесчестье». Например, во время свадьбы Максим Добров в пьяном виде ударил бега Петруку Шоева. После отрезвления М. Добров, купив два литра кабацкого вина (хабах) у целовальника, отправился на мировую к своему бегу. Став на колени перед ним, он просил прощения. П. Шоев не стал его наказывать телесно, а посадил на семь суток в тюрьму «хариб» при думе. [ГАРХ.] В 1876 г. за оскорбление бега Ф. Курчекова Сагайская дума приговорила с Т. Межекова «взыскать за бесчестье деньгами пятьдесят рублей».

В 1875 г. «казановского рода Аптиша Чистанова за неповиновение противу как своего начальства, так и высшего» сослали в Якутскую область, наказав его 65 ударами розгами. Жульмин в 1851 г. за оскорбление словами чайзана приговорен был к 45 розгам, а за удар плетью своего князца – к 60 розгам и на 6 суток в управскую тюрьму на хлеб и воду. [ГАРХ.] Порой на практике дела приобретали иной оборот. В 1861 г. окружная проверка Сагайской думы показала, что «виновные в неповиновении и нанесении оскорблений властям не подвергаются заслуженному наказанию, а ограничиваются принесением обиженному подарка, со-

стоящего обыкновенно в корове или коне, получив который последний считает себя вполне удовлетворенным». [РФХакНИИЯЛИ, № 710.]

Телесные наказания применялись только к мужскому населению, а женщины были избавлены от подобных карательных мер, ибо их главным судьей выступал муж. «Женщины по степным обычаям подвергаются телесным наказаниям только по постановлению Степной думы за развращенную нравственность, за неоднократные кражи и вообще за отъявленно-дурное поведение. И как наказание это считается самым постыдным и тяжким, то к нему приступают уже в крайнем случае, когда уже все прочие наказания в качестве домашнего исправления окажутся безуспешными. Наказание женщин производится публично мужчинами из ближайших родственников, но только никогда их не обнажают, а по принятому обычаю наказывают всегда по легкому платью». [ГАРХ.] «Страх этих наказаний только и удерживал от распутной жизни женщин, – доносила Сагайская дума, – произведенное наказание приводило их к исправлению. В течение пяти лет, т. е. с 1872 года, в ведомстве Степной думы была наказана телесно одна инородка Амзоракова бельтырского рода родовым старостой Чебодаевым в 1875 году, которая после того уже не замечалась в пороках. Более сего женщинам в думе телесных наказаний не делалось». [ГАРХ.]

Башлыки и почетные баи освобождались от телесных наказаний. Например, согласно проекту Свода степных законов, участники азартных игр и непомерных закладов на конских скачках наказывались: «В первый раз выдержать под стражею одни сутки, взыскав в общественный доход с почетного инородца 10, а простого 5 рублей; во-второй и последующие разы, задержание почетного увеличить до трех суток, а простолюдина подвергать телесному наказанию, с удвоением всякий раз с того и другого штрафа противу последне-положенного взыскания».

Бичом скотоводов Хонгорая было конокрадство, достигшее наибольшего размаха в XIX веке. Как говорили хакасы: «Конокрады и шаманы довели народ до полного разорения». Конокрадство превратилось в доходный промысел некоторых родов, особенно среди кызыльцев и койбалов, многие из которых превратились в конокрадов-ремесленников. Сагайская дума за 1863 год доносила окружному начальнику: «В настоящее время в трех родах: койбальском и сагайском первой и второй половин, преступления до того размножились, что становится страшно жить, конокрадство и угон скота сделались каждодневным происшествием и производятся целыми шайками; при отыскивании украденного вступаются целые улусы». [ГАКК.] В 1892 г. качинцы жаловались губернатору Енисейской губернии: «Известные конокрады кызыльские инородцы, не оставляя свои прежние злонамерения конокрадства как промысла, и в настоящее время продолжают, а именно у некоторых из нас по десять и

более, а у иного последнего коня воруют, а хозяева лошадей невольно выкупают за значительные денежные вознаграждения от пяти и более рублей за каждую лошадь, а некоторые лошади наши удаляются конокрадами вовсе без возврата». [Материалы, 1893, с. 212.]

Таежные массивы Кузнецкого Алатау, расположенные в верховьях рек Томь и Белый Июс, получили название «Огыр-тайга» – Воровская тайга. Хакасские конокрады загоняли в глухие леса «Огыр-тайги» ворованный скот, терявшийся там навсегда. В верховьях реки Тирен-суг, впадающей в Томь, в дебрях долины р. Танмалык (букв. тамговая), они таврили коней новыми тамгами, изменяя старые. Для этого сначала поверх старой тамги накладывали мокрое полотно, которое проглаживали горячим железом. В результате старое тавро становилось малозаметным.

Сагайские конокрады перегоняли коней по тропам «Огыр-тайги» на север, в кызыльскую часть Хонгорая, а кызыльцы – в Сагаи. «По всей видимости, – отмечали царские чиновники, – конокрадство, в качестве организованного промысла, выросло в исследованном крае на почве старинного обычая кочующих скотоводов – угонять стада враждебных соседей». [ГАРХ.]

Согласно степным законам, за кражу скота присуждалась плата в двойном размере и наказание прутьями. За первую провинность конокраду полагалось вернуть ворованное или уплатить стоимость украденного. Если нечем было платить, то продавали его имение или отдавали в «заработки тому, у кого украл» по цене, назначенной Степной думой, «где находиться ему до тех пор, пока не заработает как украденное, так и штраф». Кроме того, его наказывали от 10 до 25 ударами розгами. При повторном воровстве конокрад возвращал ущерб в двойном размере, и присуждался к 50 ударам розгами. Когда же конокрада ловили в третий раз, то суд его присуждал к платежу за украденных лошадей в четырехкратном размере и наказывал его 75 ударами розгами. После этого, если он опять попадался, его изгоняли из общины и ссылали на поселение в Туруханский край. Например, в 1872 г. у Г. Тохтобина украли лошадь. За это воровство конокрады «уплатили Тохтобину за одну две лошади» и, кроме того, получили по 10 ударов прутьями каждый. В 1825 г. был пойман с поличным конокрад А. Багажаков, оказавшийся неимущим бедняком. За десять украденных лошадей, оцененных в общую сумму 200 рублей, он был отдан хозяину лошадей Картину «в домовую его работу за плату в год деньгами пятьдесят рублей». А. Багажаков оказался на четыре года холопом Картина. [ГАРХ.]

В 1872 г. Меркечек и Акчин Сортагановы, укравшие у Курена Кулунакова одну кобылу, «по степным обычаям добровольно согласились за покражу ими этой одной кобылы в уплату отдать ему Кулунакову две лошади ...; а потому в пример и страх прочих ... домашним порядком наказать их розгами по пятнадцать ударов». [РФХакНИИЯЛИ. № 710.]

Воровство являлось грехом – «обал», за который виновный наказывается богом. Против воров применяли магические средства наказания. Такими магическими свойствами обладали волчьи жилы. Согласно хакасским поверьям, при сжигании на огне волчьих жил стягиваются жилы рук и ног человека, посягнувшего на чужое имущество. Жилы задних лап действуют на ноги, а передних на руки. Сначала после обнаружения крупной пропажи и решения сжечь жилы делалось всеобщее объявление. Привязывали к палке волчьи жилы и с ними обходили 40 юрт, объявляя о своих намерениях. Затем ждали 40 дней. Через объявленный срок совершали обряд сожжения жил. Он считался жестоким и поэтому выполнялся одиноким человеком, за пределами усадьбы.

За прелюбодеяние с замужней женщиной в пользу мужа взыскивался штраф «ат-тон», состоявший из одного коня со всем убранством, овчинной шубы и платежа за «бесчестие» в размере 25 рублей деньгами. Например, в 1875 г. решением родового суда «нашли виновным инородца кийского рода Костенку Ачакова в непозволительной связи с инородкой Селинча, прозванной Екатериной Сырдыновой, женой инородца Чучака Сырдынова, чем он Костенка Ачаков расстроил семейную жизнь Сырдынова и нанес ему оскорбление и безчестие, а потому постановили: с инородца кийского рода Костенки Ачакова взыскать безчестие в пользу инородца Чучака Сырдынова: одного коня с верховым прибором и деньгами двадцать пять рублей и удовлетворить обиженного». [ГАРХ.] Хакасская мораль осуждала развратную жизнь. В качестве запрета действовало поверье, что психика супруги прелюбодея находится в подавленном состоянии, т. е. тот, кто гуляет с чужими женщинами, губит душу своей жены (по-хакасски «сӱрӱнӱ пазылча»). Хакасское слово «сӱрӱн» олицетворяло психическое состояние человека. Если жена совершит прелюбодеяние, то верили, что муж будет морально подавленным и скоро умрет.

За изнасилование девушки пострадавшая сторона взыскивала с преступника штраф «ат-тон» и получала платеж за бесчестье в размере 25 рублей. Кроме того, виновный наказывался 25 ударами прутьев. При рождении внебрачного ребенка следовало идентичное наказание соблазнителя. Суд в подобных случаях обычно вершил «аалбазы». Глава селения при допросе узнавал отца ребенка, выяснял факт совершения насилия, находил свидетелей и т.д.

В случае рождения внебрачного ребенка – «сурас», его воспитывали в семье родителей соблазненной девушки. Обычно узнавали имя отца внебрачного ребенка и заставляли его жениться. При его отказе в качестве наказания брали штраф «ат-тон» – т. е. одну лошадь в полном снаряжении и овчинную шубу. Кроме того, за бесчестье с него взимали деньги в размере 25 рублей. От незаконного отца требовалось приготовление специального бульона «мӱнчӱк» для роженицы, кожаный комбинезон –

«чӧргек» для младенца, а когда тот вырастет – коня. Если отец внебрачного ребенка не мог заплатить указанный штраф – «ат-тон», то аальный суд в лице главы селения – «аалбазы» наказывал его 25 ударами розог по обнаженному торсу. Обычно девушку, потерявшую честь и авторитет, насильно отдавали за вдовцов или за бедняков.

Хакасский степной закон гласил: дети, «прижитые вне брака, должны воспитываться семейством матери». Но если мать и отец прижитых до брака детей вступят в супружество, то отпрыски их получают все права наравне с рожденными после брака.

За преступление, связанное с насильственным воровством девушки, несостоявшийся жених платил вышеуказанный штраф и подвергался наказанию. В 1851 г. за насильственный увоз в замужество девушки Бадай родоначальник Ончопов присудил заплатить «Чертыковым в безчестье девке Бадае 25 рублей ассигнациями и 15 рублей за ездовых [т. е. «ат чалы» – В. Б.], за прописанные выше преступления наказать его, Чертыкова, лозами 25 ударами». [ГАРХ.]

За потраву чужих покосов взимался штраф в размере стоимости одной лошади. Например, в 1854 г. А. Ипоков «потравил табунами своими покосы Филипа Жезакова, засорил и уничтожил местами около этих покосов поскотину, за что заседатель думы Чертыков присудил с Ипокова в пользу Жезакова лошадь».

Сведения о видах преступлений, числе пострадавших и мерах наказания по Сагайской думе за 1869 год, полученные нами в ГАРХ, наглядно могут продемонстрировать уровень криминальной обстановки в Хонгорае второй половины XIX в.. В течение указанного года всего было отмечено 5 видов преступлений, в которых участвовали 29 человек. Они распределялись следующим образом: 1) убийства – 2. В этих преступлениях погибло 2 хакаса – Мота Проков и Терс Монжелаев, в убийстве которых осуждены 2 человека и по решению суда сосланы в каторжную работу; 2) самоубийство – 4. При этом удавились: инородческий сын Мох Амзораков, жена Бызалас Коромчакова и хакасы Апиняк Каначаков и Поты Кадеков; 3) воровство и конокрадство – 11. В этом преступлении виновных было 20 человек, которые осуждены и наказаны каждый по мере виновности; 4) неповиновение распоряжениям законной власти – 2. Виновных было 2 человека, которые осуждены и наказаны лозами; 5) побеги и бродяжничество – 1. В этом преступлении виновен один хакас, который осужден и наказан лозами. [ГАРХ.] Как видим, самые распространенные преступления связаны с конокрадством (11 случаев). Настораживают случаи суицида, которые отмечались среди хакасов уже в XIX в.

Итак, судопроизводство хакасов, несмотря на влияние российских законов, сохраняло архаичные черты, восходящие еще к судебным делам времен Кыргызского государства. Оно сохраняло патриархально-

феодальные черты, основанные на обычном праве. Степные законы укрепляли господство баев и башлыков над простым народом. Поэтому хакасская пословица учила: «Не соревнуйся с баем, не борись с удальцом».

Жестокая система наказаний выработала у скотоводов Хонгорая кроткий нрав. «Мы у них не встречаем следов кровной мести, – писал о хакасах Д. Лаппо, – они охотно подчинялись русской власти, лишь бы она гарантировала им безопасность от более решительных кочевников». По всей видимости, запрет кровной мести со стороны российского закона повлиял на правовые воззрения хакасов. В XIX в. в Хонгорае случаи кровной мести уже не отмечались. Среди хакасов утвердилось понятие: «месть не надо преследовать, а преследовать надо долг». Однако Д. Лаппо представил нам только одну сторону характера хакасского номада, характеризующую законопослушность, связанную, очевидно, с традицией государственности. Вместе с тем, лихая жизнь конокрадов, бесстрашие перед наказанием свидетельствуют о вольном духе части бывших кочевников. Вероятно, только в хакасском языке штрафы получили название «чобаг» – муки, печаль, ибо они омрачали светлую жизнь удалых скотоводов Хонгорая. Формы наказания, применявшиеся в хакасском судопроизводстве, отражали сложное переплетение древнетюркских, кыргызских, монгольских и российских правил общественного порядка, дошедших до XX века.

4.1.7. Административные реформы начала XX в. и национальное движение

Колониальная политика царизма в Хонгорае проявлялась во всех сферах жизни, неся с собой экономическую кабалу, политическое бесправие и культурную отсталость. Хакасы были искусственно разбиты по разным управам, уездам и даже губерниям (долина р. Матур и Верхнего Таштыпа была в административных рамках Томской губернии). В хакасских ведомствах до конца XIX в. сохранялась система управления, консервирующая патриархально-родовые пережитки.

В 1910–1913 гг. было проведено землеустройство хакасов, подчиненное общим задачам столыпинской аграрной политики. 28 октября 1911 г. постановлением Енисейского губернского управления хакасы были перечислены из кочевого в оседлое состояние с распространением на них законов крестьянского управления и суда. Вместо инородческих управ вводилось волостное правление. 4 февраля 1912 г. Иркутским генерал-губернатором это постановление было утверждено. Вместо «инородческих управ» образованы Усть-Абаканская, Аскизская и Кызыльская волости. В 1915 г. из Аскизской волости (Усть-Таштып, Большой луг, Артас) и части Кузнецкого уезда Томской губернии выделяется Сейская

инородческая волость. [ГАРХ.] В 1915 г. в северной части Усть-Абаканской образуется Усть-Фыркальская волость.

В результате столыпинской реформы в области землеустройства полмиллиона десятин или 28 % лучшей земли у хакасов Абаканского и Аскизского ведомств было отрезано под казенные заказники и переселенческий фонд. Например, в связи с землеустройством Койбальская степь была отдана в переселенческий фонд. Существовавшее здесь табунное коневодство без отгонных пастбищ не могло дальше развиваться. Всего за период с 1890 по 1917 гг. из ведения хакасов было изъято более 17 тыс. кв. км. земель, т. е. 48–49 %.

Землеустройство не ликвидировало патриархально-феодальных устоев пользования землей. Наделы отводились группам аалов, так называемым сельским обществам, в которых заправляли баи. Хакасы приравнивались в землепользовании к русским крестьянам, только у скотоводов надел на душу мужского пола был повышен до 30 дес. Но грабительское землеустройство объективно имело некоторые буржуазные последствия ломки полукочевого быта и некоторых патриархально-родовых пережитков.

Реформа административного устройства в определенной мере освободила хакасов от устаревших форм родового управления и объективно была прогрессивным явлением. Но она проводилась в интересах имущих слоев и игнорировала национальные особенности хакасов. Реформа усилила роль крестьянских начальников – основных проводников административно-полицейской политики царизма. Политика «военно-феодального империализма», осуществлявшаяся царизмом по отношению к угнетенным народам, являлась тормозом их свободного общественного развития.

После введения волостей в 1913 г. управление и налоговое обложение были реформированы по крестьянскому образцу, что в свою очередь игнорировало особенности национального уклада хакасов. Любые требования автономии отвергались и пресекались. В царской России поддерживалось национальное неравенство. В местных школах не велось преподавание на родном языке, не изучались хакасский язык, культура и история родного края. Отсутствовала хакасская письменность. Трудящиеся хакасы были неграмотными. Этому способствовала и высокая плата за обучение. Чтобы проучиться полгода в школе с. Аскиз, учителю надо было дать в виде платы корову. Просвещению преграждало путь также байство, распространявшее лживые слухи о том, что учившихся русской грамоте хакасов станут брать в солдаты. Баи не хотели, чтобы «бедные инородцы были грамотными, тогда они (богачи) лишатся многих дешевых пастухов».

В целом вплоть до 1917 г. у хакасов оставались патриархально-феодальные отношения, представлявшие один из институтов общественно-экономической системы. Они не только прикрывали феодальную эксплуа-

тацию, являясь ее оболочкой и формой, но и пронизывали экономические, социальные, семейно-брачные отношения, идеологию.

Первые крупные промышленные предприятия возникли в хакасском регионе во второй половине XIX в. В 1867 г. купцом Кольчугиным основан Абаканский железоделательный завод (на месте современного г. Абаза). Месторождение железной руды указали хакасы аала Большой Луг. С 1900 по 1912 г. завод принадлежал Ратькову-Рожнову, председателю уральской монополистической организации – синдиката «Кровля». На заводе в отдельные годы было занято до 500 и больше рабочих.

В 70–80-х гг. начались работы на открытых солеваренных заводах – Бейском и Абаканском. С 1901 г. товарищество «Пашенных, Узунов и Попов» приступило к разработке Изыхского месторождения углей. В 1912 г. копи перешли к Акционерному обществу Сысретского горного округа на Урале.

Основанное в 1907 г. А.А. Баландиной «Товарищество Черногорских каменноугольных копей» с капиталом в 140 тыс. рублей было оценено в 1915 г. в 1 млн. рублей. Баландины выступили инициаторами строительства Ачинско-Минусинской железной дороги. Созданное акционерное общество («Ачминдор») имело строительный капитал 375500 рублей. С конца 1916 г. основная доля акций в «Ачминдоре» переходит к Международному коммерческому банку в Петрограде. К 1917 г. был пущен в эксплуатацию лишь участок дороги около 80 км. Международный коммерческий банк вел переговоры и о приобретении Черногорских копей.

В конце XIX в. в Минусинском уезде действовало до 65 приисков, где было занято 1600 рабочих. Монополистическая организация общероссийского значения «Российское золотопромышленное акционерное общество», преобладающее влияние в которой имел Петербургский Международный банк, приобрела в 1911–1912 гг. прииски Иваницкого в Ачинском и Минусинском уездах и у Подвинцева богатый золотом Ивановский (Саралинский) прииск.

С 1902 г. действовало общество «Енисейская медь», позднее переименованное в «Сибирскую медь». Оно входило в общероссийский синдикат «Медь». В «Енисейской меди» преобладал английский капитал. Общество имело медный рудник «Юлия» и медеплавильный завод. Второй медный рудник «Улень» и медеплавильный завод принадлежали товариществу Вл. Алексеева и Четверикова.

В годы Первой мировой войны возник проект организации «Южно-Сибирского общества горных и металлургических заводов». Это была первая попытка организации в Сибири комбинированного объединения угольного, медного и металлургического предприятий под контролем монополий. В него вошли Абаканский железоделательный завод, Каля-

гинские угольные копи, Майнский и Темирский медные рудники в Минусинском уезде. Устав общества был утвержден в апреле 1917 г.

Конечно, возникшие промышленные предприятия – в большинстве случаев небольшие – еще были промышленными «островками» в сельскохозяйственном районе и мало влияли на капиталистическое преобразование хозяйства коренного хакасского населения. Все же они несколько стимулировали развитие товарно-денежных отношений. Пусть и незначительная, но часть хакасов начала «вываривaться в фабричном котле». В 1890 г. на Абаканском железоделательном заводе работало 130 хакасов. Всего в 1890 г. на заводах и приисках Минусинского и Ачинского уездов хакасы составляли 8,6 % всех рабочих. В начале XX в. число рабочих-хакасов в промышленности возросло. [Бутанаев, 2002, с. 130–134.]

Лишь часть этих рабочих превратилась в потомственных. Многие работали сезонно, особенно на золотых приисках, или временно. Но даже и такое вовлечение хакасов в сферу промышленного производства, как извозный промысел, сплав плотов и т.д., вносило новые элементы в традиционную социально-экономическую структуру, быт, общественную идеологию и психологию.

В 1909–1910 гг. по трем ведомствам занималось извозом 212 хозяйств, или 3,5 % трудоспособного населения. Возили зерно, мясо, орехи, железо, шерсть и т.д. в Минусинск, Красноярск, Ачинск и на прииски. Многие хакасы при абаканской части Аскизского и Абаканского ведомств ежегодно уходили на сплав леса и плотов с грузами до Красноярска, Енисейска и Томска.

Товарные и капиталистические отношения проникали в хакасский аал. Они не были преобладающими, но направление по пути развития капитализма уже определилось. Соотношение общественно-экономических укладов отличалось значительным своеобразием.

В исторической литературе при характеристике общественно-экономических укладов конца XIX – начала XX вв. у скотоводческих народов Сибири принято выделять патриархально-феодальный, патриархально-родовой, мелкотоварный и частнокапиталистический уклады. Различные уклады переплетались, «чистых» экономических форм не было.

Патриархально-родовой уклад – сложное историческое явление. С одной стороны, в процессе общественного развития он оказался включенным в систему феодальных отношений, представляя с ней одно, почти нерасчлененное целое. С другой стороны, в определенных сферах хозяйства и общественной жизни патриархально-родовой уклад продолжал бытовать в качестве относительно самостоятельных пережиточных отношений.

Как отмечается в исторической литературе, одно из существенных отличий патриархально-родового уклада у местных скотоводческих наро-

дов и у крестьян ряда районов Сибири от патриархального уклада в Центральной России состояло в сохранении полукочевого скотоводства и в тесной связи этого натурального хозяйства с патриархально-родовыми пережитками. К патриархально-феодальному укладу можно отнести значительную часть хозяйств хакасов, еще широко применявших различные формы феодальной эксплуатации. Этот уклад и размывался в результате тенденции развития товарно-денежных и капиталистических отношений.

К мелкотоварному укладу относились хозяйства, сбывавшие продукты на рынок и основанные в основном на личном труде. Особенность этого уклада состояла в том, что степень товаризации не только части хозяйств середняков, но и многих баев была относительно небольшой.

Типичным представителем мелкотоварного уклада был все же не крупный бай, а ведущий самостоятельное хозяйство рядовой хакас.

Социальная структура, характерная для патриархально-феодальных отношений, разлагалась и частично деформировалась. Все же мелкотоварное расслоение, или как его еще определяют, социальное расслоение, с выделением хозяйств, связанных с рынком, было выражено неизмеримо шире и сильнее, чем расслоение в капиталистической форме, для которой характерны продажа и купля рабочей силы, наемного труда.

Важным шагом в развитии национального движения явился съезд баев в Аскизе 1–2 ноября 1905 г. На нем присутствовали чайзаны Аскизского и Абаканского ведомств. На съезд был приглашен А. А. Ярилов, директор Минусинского музея, председательствовал И. П. Кузнецов, крупный золотопромышленник. Аскизский съезд принял проект земского учреждения у хакасов, почти полностью повторявший проект иркутских бурят. Съезд рассмотрел проект устава «Союза сибирских инородцев».

Уездный съезд уполномоченных 9–10 октября 1905 г. связал введение земства с изменением политического строя страны. Аскизский съезд баев обошел вопрос о демократизации политического строя. Он лишь высказался за упразднение института крестьянских начальников, отмену закона 1901 г. о насаждении частного землевладения в Сибири.

Уездный съезд уполномоченных 9–10 октября не изолировал хакасов от русских в проектируемом земстве. Аскизский съезд баев в своем проекте стремился изолировать хакасов от русских и высказался против организации уездного земства, чтобы избежать «нежелательное давление на мелкое инородческое земство». Взаимоотношения «инородческого» земства с губернским определялись лишь как «сношения». В интересах баев съезд решил и земельный вопрос. Он высказался за передачу земли в собственность хакасских ведомств. Таким образом, программные требования баев не лишены были определенной буржуазной направленности. В этом плане данные требования можно оценить как в известной мере ограниченно прогрессивные.

Организации хакасского байства помогли минусинские либералы. В 1906 г. была создана политическая организация «Союз сибирских инородцев». Членами-учредителями «Союза» являлись баи Н. Г. Спирин, С. С. Поросенов, И. Г. Картин, Е. А. Топанов, Н. И. (Сатых) Окунев, письмоводитель Н. И. Иссарцев и А. А. Ярилов – заведующий Минусинским музеем. Уже в начале 1906 г. «Союз» насчитывал 50 человек и образовал две самостоятельные группы в Аскизской и Абаканской управах.

«Союз» выработал и напечатал программу. В девяти пунктах программы говорилось о необходимости объединения всех хакасских ведомств для совместной защиты и отстаивания интересов хакасов, организации самоуправления, распространения просвещения на родном языке и т. д. [Голос Сибири, 1906, № 8.] Это была умеренная, близкая к октябристам программа. Минусинский уездный исправник доносил, что «Союз» «не преследовал противоправительственных целей». Главное требование «Союза» – право избрания в Государственную думу одного представителя от хакасов. «Союз» издал листовку А. А. Ярилова «Гражданская полноправность Минусинских инородцев», в которой отстаивались права на автономию хакасов.

После поражения первой русской революции начался период столыпинской реакции. Избирательный закон 3 июня 1907 г. сократил представительство Сибири в Государственной думе, а народы Сибири вообще лишились его. В результате репрессий со стороны царского правительства «Союз сибирских инородцев» был разогнан, а его лидеры вынуждены были скрыться за границей. С. Окунев, И. Картин, П. Доможаков ушли за Саяны в Туву и пробыли на фактории И. И. Сафьянова три года. Харабилек Чебодаев скрывался на севере, у кызыльцев, откуда затем привез себе молодую жену.

Землеустройство и введение волостного управления в 1910–1913 гг. содействовали усилению классовой борьбы и национального движения. Классовые интересы лежали в основе различного отношения к землеустройству баев и чох-чоосов. Эксплуататорская верхушка выступала за старую систему управления, за национально-территориальное обособление.

Сохранились некоторые документы, отразившие классовый антагонизм у хакасов. В 1910 г. хакасы аалов Кутень-Булук, Салбык, Комызяк обратились с прошением к заведующему Минусинской поземельной партии об оставлении в их пользовании отошедших в казну покосов: «Ввиду того, что многие пронырливые и хитрые люди (кулаки) могут заявить эти покосы под оброчную статью и взять в аренду от лесного ведомства, вздуть цены и эксплуатировать нас, мы Всенижайше просим... оставить эти покосы за нами и включить их в наш земельный надел». Анонимный документ (1912 г.) свидетельствует о возмущении рядовых хакасов самоуправством баев: «С нынешнева года управа нам запретила всем инород-

цам брать пасти скот русскова хозяева, беднова люди лишался заработка и чем должны платить подать, чем кормиться, такова заявленья нам сделаны видно для тово, чтобы наши богатова люди пользовался для своего скот наше земля, а беднова люди шла задарма работать». [МАЭ.]

Правда, основными формами протеста оставались жалобы и прошения. Эти прошения не имели никакого результата. Например, в с. Аскиз в 1911 г. приезжал помощник генерал-губернатора Кломинский, который на общем управском сходе в ответ на возмущение сагайцев по поводу перевода их из кочевого разряда в оседлые ответил: «200 лет кочевали, теперь хватит. Хоть куда идите жаловаться, все равно будете крестьянами». [Ахбан, 1912.]

Но в отдельных случаях борьба принимала более активные формы. В Кызыльском ведомстве в 1912–1913 гг. вспыхнула своего рода «революция», как ее называла правая печать. В течение этих двух лет распоряжения местных властей полностью игнорировались. Сначала был «отказ от доставки рабочих и подвод по требованию чинов землеустройства, а затем в виде удаления угрозами с поставленных работ наемных русских рабочих». [ГАИО.] 25 июля 1912 г. собрался общий сход в аале Поос. На нем хакасы единогласно заявили, что от выбора сельских старост и перевода их в оседлое состояние они категорически отказываются. Из 40 кызыльских аалов 23 проявили «непокорность». Они перестали платить подати, выборные сельские старосты не признавались как власть. В 1913 г. за хакасами Кызыльского ведомства накопилось до 20 тыс. руб. недоимок. «Мы начальству не верим, – говорили рядовые скотоводы-кызыльцы крестьянскому начальнику в 1913 г., – ... начальство запретило нам косить траву в тайге, в которой мы всегда пользовались в засушливые годы, где хотели. Теперь травы косить не дают, начальство говорит «купи траву», а у нас денег нет, купить не за что. Начальство отобрало от нас весь лес в казну и не позволяет нам продавать даже тот лес, который остался у нас, ... нас стеснили во всем и еще хотят более стеснить, что обмерят наши земли...». [РГИА.] В сентябре 1913 г. на место происшествия приехал с отрядом казаков енисейский губернатор И. И. Крафт. Кызыльцев усмирили. Были наложены штрафы и аресты на 73 человека.

В июне 1916 г. царское правительство издало указ о мобилизации «мужского инородческого населения» Туркестанского и Степного краев на тыловые работы в районе действующей армии. По этому указу освобожденные от воинской повинности хакасы, буряты, алтайцы были привлечены для работы в трудармии. 1 октября мобилизованных хакасов собрали в Аскизе и Усть-Абакане. Комиссия в течение недели отбирала здоровую часть молодежи от 19 до 32 лет. Во время работы призывной комиссии чины администрации широко наживались на взятках. Баи откупались от мобилизации. Главврач Рымарев, крестьянский начальник

Воровский (из Минусинска) получали взятки от баев от одной до пяти тысяч рублей (один соболь стоил 300 рублей). Бедняков возмущала эта несправедливость. Некоторые хакасы убегали от призыва в трудармию.

Первую группу численностью около 500 человек (в основном качинцев) на трехпалубном пароходе «Сибиряк» отвезли в Красноярск и отправили на запад. Вторую группу около 200 человек (в основном сагайцев) также через Красноярск послали на восток работать на угольные копи в Ольховку и Черемхово под Иркутск. Всего было отправлено, вместе с бурятами Иркутской губернии, на тыловые работы 8725 человек. [История, 1954, с. 471.] На тыловых работах хакасы копали окопы, тянули колючую проволоку, возводили мосты и переправы. Они трудились в районе Киева, Бобруйска, Пскова, Орши и других городов. Их не обмундировали, тем более не вооружили.

Работа в трудармии повлияла на политическое пробуждение рядовых скотоводов. Когда произошла забастовка на Черемховских копях, хакасы к ней присоединились. Некоторая часть скотоводов, не выдержав тяжелых условий, ушла с Черемховских копей, но их арестовали и посадили в Минусинскую тюрьму. После февральской революции, в мае 1917 г., мобилизованных на тыловые работы хакасов отпустили домой. Их довезли до Красноярска, а оттуда они добирались сами пешком.

Таким образом, хакасы не прошли стадии промышленного капитализма. Их многоукладная экономика включала патриархально-феодальный, патриархально-родовой, мелкотоварный и частнокапиталистический уклады, переплетавшиеся и не выступавшие в «чистом» виде. Хотя у хакасов сохранялись патриархально-феодальные отношения, социальная структура этого типа разлагалась и частично деформировалась. Исторически сложившаяся отсталость и относительная застойность хозяйственных и социальных структур консервировались колониальной политикой царизма и байством. Грабительское антинародное землеустройство 1910–1913 гг. и перевод хакасов на оседлое состояние, хотя и дали толчок буржуазному развитию, но усилили процесс обнищания трудящихся. В общий поток освободительной борьбы против помещичье-буржуазного строя входила и классовая борьба трудящихся хакасов, национально-освободительное движение революционно-демократического характера.

4.2. ХОЗЯЙСТВО ХАКАССКОГО ААЛА

4.2.1. Скотоводство

Традиционным занятием хакасов было скотоводство полукочевого типа, максимально приспособленное к местным природным условиям. Основными видами стада у них были лошади, крупный рогатый скот и овцы. Поэтому хакасы называли себя трехстадным народом (по-хакасски «үс өөрліг маллыг чон»). В 1842 г. Койбальская дума признавала, что хакасы «ведения сего родоначалия есть кочующие инородцы, не занимающиеся от природы никогда хлебопашеством, а единственно имеют только пропитание от одного скотоводства, и частью звероловства, переходя каждогодно с одного места на другое в ведомстве своем...». [ГАРХ.]

Во второй половине XVIII века Хонгорай поставлял свой скот почти на все рынки Сибири. Полковник Козачковский отмечал: «Обыкновенно говорят, что весь скот и лошади во всю почти Сибирь, а паче в Иркутскую губернию выходят от сагайцев». Однако к началу XIX века, в 1804 г. сагайцы в этом отношении сдали свои позиции качинцам, ставшим богачами «из всех татарских родов». [ГАКО.]

Одним из самых древних видов хакасского скотоводства было разведение лошадей. Заботы об основе своего благополучия – скотоводстве, создали мифические образы духов-покровителей лошадей под названием «Адам Пайта-хан», обитающих на небесах в созвездии М. Медведицы.

Местная лошадь имела небольшой рост, длинную и жесткую шерсть. Она отличалась выносливостью и могла в день пробегать от 50 до 100 км, везти воз в 400 кг. до 30 км. Хакасская лошадь считалась одной из лучших в Восточной Сибири.

Хакасы соблюдали почтительное отношение к верховому коню. Они особенно ценили «тулбаров» – т. е. скакунов, имеющих обычно крепкую литую спину и стройные ноги. Их выращивали специально для скачек, к которым хакасы питали большую страсть. Каждый крупный бай считал за честь иметь у себя тулбара. На них ставились крупные ставки, пари. Тулбар и его хозяин были предметом разговоров всей хакасской степи. В героических сказаниях воспевается мифический крылатый конь – «аранчула». Этот конь наделен мудростью человека. Аранчула постоянно выручает из беды своего хозяина, он рождается и умирает вместе с ним. В сказочном образе аранчула воплощена вся любовь хакаса к верному своему другу – коню.

Наличие табунов свидетельствовало о зажиточности хозяина и поднимало его престиж среди скотоводов. Табунные лошади паслись круглый год в степи и в горах на подножном корму. Они ходили косяками, охраняемые жеребцом. Средний косяк состоял из одного жеребца и 20–

30 кобылиц с жеребятами. Зимой табуны укрывались в малоснежных горах. В долине Абакана такими благоприятными местами были горы Сахсаар, Саар, Сарой и др., а в Июсских степях – горы у оз. Белё. Вообще горно-степная площадь у оз. Белё была выгоном общего пользования. Здесь на территории до 1000 км^2 не имелось ни селений, ни посевов.

С апреля и до середины мая лошади находились неподалеку от аала, в 5–6 км. В это время кобылицы жеребились, и лошади требовали особого надзора. С середины мая до октября их держали на отгонных пастбищах – «турлаг» или «одар», за 25–30 км. от поселений. После уборки сена и зерна табуны возвращались на территорию аала и паслись без присмотра. С ноября и до апреля лошади паслись под охраной зимнего пастуха. В течение зимы табунщики меняли пастбища раз пять–семь, а в снежный год – до 15 раз. На ночь табуны загонялись в естественные укрытия – глухие лога или открытые конные дворы.

Во время снежной зимы лошади способны копытить и доставать корм из-под снега глубиной до полметра. Большой урон хозяйству приносили ранние весенние оттепели, после которых земля покрывалась ледяной коркой. В период весенней гололедицы лошади страдали от недостатка подножного корма. К весне скот настолько ослабевал, что не в силах был тебеневать. Например, в 1826 г. в долине Абакана случился массовый падеж скота. «От чрезвычайно глубоких снегов, поверхность коих от стужи совершенно обледенела так, что скот привычный уже издревле питаться подобным (т. е. подножным – В.Б.) кормом во время сей зимы доставать себе оного не мог и посему, пришедши от невозможности доставать себе пищи в изнурение, принужден был по необходимости лишаться жизни». [ГАРХ.] Хакасский обычай требовал, чтобы каждый, проходящий мимо обессиленного животного, дал ему корм и помог подняться.

Хозяева, имевшие хотя бы один табун, т. е. 20–30 голов лошадей, уже могли их понемногу продавать и употреблять в пищу. Из 100 лошадей в хозяйстве продавалось обычно 10–20 голов. Крупные баи, насчитывавшие в своих табунах по нескольку тысяч голов, получали прибыль продажей своих лошадей на прииски, на рынки губернских городов и в царскую армию, где потребность в них усилилась в связи с русско-японской и 1-й мировой войнами.

Табунных лошадей ловили при помощи лассо – «урух». В основном пастухи кидали лассо стоя на земле и набрасывали его или на шею, или, пуская кольцо аркана по земле, накатывали его на две передние ноги бегущей лошади. Если лассо бросали с верховой лошади, то конец его закрепляли за седло способом «тапчор». Аркан пропускался с левой стороны под седло, затем под брюхо и через левое стремя выводился и затягивался на передней луке седла. Для того, чтобы поймать в степи убегаю-

щую лошадь, пользовались укрюком (по-хакасски «ур агас»). Укрюк – это длинный тальниковый шест с закрепленной петлей аркана на конце. Аркан был привязан способом «тапчор» к седлу. Табунщик верхом на коне догонял бегущую лошадь и укрюком, надев петлю на шею, заарканивал ее. В XIX вв. укрюк вышел из употребления. Им продолжали пользоваться только конокрады.

В конце XIX – начале XX в. лошадей зимой подкармливали. По данным обследования 1909–1910 гг., подкармливали зимой сеном 25219 лошадей, т. е. треть всего поголовья. Это говорит о начале перевода лошадей на стойловое содержание.

Ездовые кони зимой, с ноября и до апреля, содержались в скотных дворах. Рабочие лошади зимой держались на приколе – «өрген». Осенью, когда еще не промерзла земля, около аала вбивались колья. Для одного коня нужно было установить 40 кольев, на расстоянии двух арканов друг от друга. Зимой к ним привязывали коня, который находился на подножном корму. За работу по установлению 40 кольев платили овцу. Если кто-нибудь зимой использовал чужой «орген», то хозяин имел право подать на него в суд и требовать возмещения убытка. [Бутанаев, 2002, с. 14.]

Во второй половине XIX в. рабочих лошадей стали держать на скотных дворах. Чтобы прокормить коня, надо было заготовить один стог из 50 копен по 5 пудов каждая. Обессиленную рабочую лошадь летом отпускали в степь отдохнуть и нагулять жир. Такая форма отгула называлась «хур». Отпущенный в степь конь (по-хакасски «хур ат») за лето полностью поправлялся. Осенью его уже использовали на работе. В связи с переводом скота на стойловое содержание рабочих лошадей стали подкармливать овсом (на одного коня – 10–12 пудов овса).

В конце XIX в. некоторые баи стали заводить небольшие конные заводы, выписывать для улучшения местного коневодства производителей английской, русской рысистой и кузнецкой пород. Для породистых заграничных рысаков строили специальные конюшни. Такие лошади покупались хакасскими баями в Красноярске, Кузнецке и Томске по 70–80 рублей. Породистые жеребцы имелись у Д. Пакаякова, А. Асочакова, И. Орешкова, К. Тинникова и некоторых других.

В среднем в 1909–1910 гг. на одно хозяйство приходилось 15,7 голов лошадей, причем в Кызыльском ведомстве – 6,2, Аскизском – 9,3 и Абаканском – 26,1 головы. [МФ ГАКК.] Рабочих лошадей было меньше. В среднем на хозяйство приходилось 3,4 головы рабочих лошадей. У бедняков они составляли 13 – 15 % поголовья всего скота, а у баев – 2–3 %.

Коневодство сократилось с 73355 голов в 1890 г. до 70865 голов в 1917 г. Вместе с тем количество рабочих лошадей увеличилось с 18674 голов (25,5 % всех лошадей) в 1890 г. до 46491 головы (65,2 % всех лошадей) к 1917 г. [Шнейдер, 1922, с. 18.] Такие изменения в развитии ко-

неводства в первую очередь связаны с распространением российского капитализма вширь и изменением структуры скотоводческого хозяйства. Товарного спроса на конину не было, а на продажу шли в основном рабочие и ездовые лошади. Следует также учитывать, что некоторые хакасские аалы в результате землеустройства в 1910–1913 гг. лишились выгонов. В связи с этим баи Азраковы вынуждены были перевести своих коней в Туву. Мано Азраков перегнал через Саяны в Чаа-холь 1200 лошадей, Роман Азраков – 300, Каприн Азракова – 500 лошадей.

Лошади использовались как убойный скот на мясо и как средство передвижения. Кроме того, от них получали молочные продукты. Кобылиц доили три раза в день с подпуском жеребят, которых привязывали рядом к специальной коновязи – «чиле». В больших кожаных сосудах (по-хакасски «пулхунчах») заквашивали кумыс. Во второй половине XIX в. его производство почти прекратилось в связи с широким распространением айрана.

Рабочие лошади использовались под верховую езду и для гужевого транспорта. Хакасы употребляли в качестве транспорта волокуши, телеги и сани. Сделать одни сани стоило полтора мешка хакасских сырцов – «пичирӧ» и один кутырь топленого масла. Цена телеги равнялась волу или яловой корове. Изготовление колес было трудоемким делом. Первые хакасские телеги «чалан ханаа» делались сплошь из дерева, а колеса – из чурок. При передвижении всё это страшно визжало и скрипело. В XIX в. баи стали использовать таратайки (абра), беговушки (ыра мунчен), пролетки (ханаттыг) и др. Лошадей запрягали цугом. Один кучер сидел на повозке, управляя лошадьми с помощью вожжей, а другой – верхом на коне.

Вторым видом основного стада являлись коровы. Необходимо заметить, что духа-покровителя стад крупного рогатого скота нами не зафиксировано. По всей видимости, первоначально кочевники Хонгорая разведением коров не занимались.

Крупный рогатый скот сдавали под присмотр пастухов. Однако зимой его держали во дворах и по возможности пускали кормиться на аальный выпас, а на ночь загоняли в крытые хлева. В течение зимнего сезона на одну корову требовался стог сена в 30 копен – по 5 пудов каждая. В зимниках для дойного скота устраивали теплые хлева, молодняк и яловый скот держали в полукрытых сараях (по-хакасски «сеер»), а для телят делали обмазанную кизяком клетушку – «кирпе». Весной, когда еще не появилась зелень, коров выводили пастись на прошлогоднюю отаву (по-хакасски «ниге»), а осенью выгоняли на острова кормиться сухой травой «хоот».

Для коров в хлеву насыпали подстилку «чадын» из прошлогоднего сушеного навоза. Зимой, при чистке скотных дворов, весь кизяк сгребали

во дворах в кучу, а летом перекапывали и боронили. Когда навоз перегорал и становился сухим, его рассыпали в коровниках.

Крупный рогатый скот был местной мясной породы, давал небольшое количество молока (в среднем треть ведра за один удой). Коровы доились в основном в теплое время года, т. е. 7–8 месяцев. Молочный скот давал основное летнее пропитание хакасу. Из молока делали напиток – айран, приготовляли араку (молочную водку), различные сырцы и другие молочные изделия. В конце XIX в. в аалах существовала продажа масла и различных сыров. В среднем корова приносила 10–15 руб. дохода в год, т. е. больше, чем другие виды скота. [Григорьев, 1906, с. 482.]

Доение осуществлялось подсосным способом. Для телят на летниках делали специальные привязи – «чиле». Аркан длиной в 6–10 метров привязывали с двух сторон к кольям. От него отходили постромки – «чыхта», к которым за ошейник (мончар) цеплялись телята. Вечером телят подпускали к коровам. Как только корова отпускала молоко, их за ошейник привязывали к «чиле». Если пропадал теленок, то из его шкуры делали чучело – «тулуп», которое при дойке ставилось перед коровой. Последняя облизывала его, принимала за живого и давала молоко. Чтобы телята не сосали вымя матери, им на морду прикреплялась деревянная дощечка – «тыбых» – или четырехугольная рамка – «мохах». Для двухлетних телят-торбаков вдевали в носовую перегородку заостренную с двух сторон рогульку – «сіс».

Поголовье крупного рогатого скота увеличилось с 75091 головы в 1890 г. до 113744 голов в 1917 г., т. е. на 33 %. Из них дойных коров было в 1890 г. 25295 голов (33,7 %), а к 1917 г. число их в стаде увеличилось до 47886 голов (42,1 %). В процентном отношении удельный вес дойных коров почти сравнялся с уровнем крестьянского стада в Минусинском уезде.

Произошли крупные изменения и в общем соотношении видов скота. Если в 1890 г. крупный рогатый скот составлял 40,6 % поголовья всего стада, то в 1909 – 10 гг. – 51,5 %. [МФ ГАКК.] Лошади и коровы относились к крупному скоту – «чоон мал». Если крупный скот достигал количества 100 голов, то в разговоре употребляли выражение «множество скота». Их хозяин уже слыл баем.

Третьим основным видом аального стада являлись овцы. Духом-покровителем овцеводства слыл Кирбе-хан, обитавший на востоке, в Саянских хребтах, где возвышаются удивительные вершины гор Ыргах-Таргах.

Местная порода овец с плотной шкурой и жесткой шерстью была хорошо приспособлена к суровым зимним условиям Хакасии. В XIX в. основной вид местных овец имел черную шерсть. Однако еще в XVIII в. обыкновенными считались «белые, с черными или пестрыми головами». Вероятно, они относились к наиболее древней местной породе, ибо

вплоть до XX в. при жертвоприношении небу и горам забивались только белые овцы с черной головой.

Отары овец круглый год держались на подножном корму. Баи нанимали для себя годовых чабанов. Каждая отара, сдаваемая чабану, насчитывала до тысячи голов. Малоскотные хозяева одного аала объединялись в коллектив по совместному выпасу овец, где соблюдалось правило очередности – «тееc». Каждый хозяин ставил свои знаки собственности – метки (по-хакасски «ин») на ушах овец. Хакасами была выработана специальная терминология, насчитывающая более 15 названий различных меток.

Зимой овец пасли в укрытых от ветра ложбинах у незамерзающих родников. Для отары делались специальные загоны. Они огораживались караганником. Каждый хозяин привозил по два воза караганника. Затем нужное пространство огораживалось и огребалось снегом. Со временем вокруг загона «харгана хазаа» наметались высокие сугробы, которые защищали овец от ветра. Рядом с загоном сооружали землянку (по-хакасски «чириб») для чабана. Для слабых овец существовали специальные полуземляные клетушки – «сулан», где их подкармливали сеном. Иногда обессиленный молодняк держали прямо в землянке чабана.

В феврале, когда солнце начинало пригревать южные склоны гор, образовывались проталины. Сюда, на обнаженную прошлогоднюю траву, выпускали пастись овец. Рыхлый тающий снег служил питьем. В апреле в степи вырастали первые лютики (по-хакасски «хой морчозы» – букв. овечий цветок), от которых овцы быстро поправлялись и набирали силу. С сентября открывали поскотину и скот выпускали пастись на скошенную траву – отаву. Сначала на отаву выводили лошадей, за ними – коров, наконец, в последнюю очередь – овец. К концу осени коров и овец переводили на острова, где они питались сухой травой и тальником.

Больше всего овцеводство было развито в Абаканском ведомстве. На 1909–1910 гг. в среднем на хозяйство приходилось в Кызыльском ведомстве – 9,1, в Аскизском – 45,8 и Абаканском – 106,5 овец. [МФ ГАКК.] О большом значении овцеводства в жизни хакасов говорит хозяйственный календарь. Апрель по-хакасски назывался месяцем ягнения овец; май – месяцем кастрации баранчиков; декабрь – месяцем скрещивания овец.

В середине XIX в. в Хакасско-Минусинском крае пробовали разводить мериносовую породу овец. Но попытки не увенчались успехом. Только в начале XX в. в капиталистических экономиях В. Алексеева и Четверикова сумели развести этот вид. Здесь стадо мериносов, ввезенное в 1910–1911 гг. в количестве около 9 тыс. штук, возросло до 42 тыс. в 1916 г. [ГАКК.]

Самый большой доход от овцеводства давала шерсть. До середины XIX в. хакасы стригли шерсть в мае и получали ее с овцы до 1 кг. В кон-

не XIX в. овец стали стричь еще и в конце августа. За осеннюю стрижку получали с одной головы не более полкилограмма шерсти. Чтобы овцы не мерзли зимой, осенью стригли шерсть только со спины, оставляя ноги и бока нетронутыми. С 1000 овец за весеннюю стрижку получали 400 кг шерсти, за осеннюю – килограммов на 50 меньше. Весенняя шерсть стоила 3-6 руб. за пуд, осенняя – до 10 рублей. Однако в условиях еще не вполне преодоленного патриархально-натурального хозяйства баи иногда не могли рационально использовать возможности скотоводства. Например, баи Доможаковы, Кулагашевы, Киштымовы овечьей шерстью крыли сараи, шкуры употребляли на подстилки.

На продажу обычно шло 10–12 овец из 100 голов. Зимой оставалось до 70 % овец по отношению к летнему поголовью. В 1909–1910 гг. было продано 24135 овец (6,5 %), а зарезано на мясо – 48331 (12,8 %). Таким образом, баранина в основном шла на собственное потребление. Мелкий рогатый скот давал хакасу мясо, кожи и шерсть. В 1850 г. овец в четырех степных думах насчитывалось 75918 голов (из них в Качинском ведомстве – 49722 или 65 %). Через 40 лет, в 1890 г., их число возросло вдвое, до 160301 головы. [Бутанаев, 2002, с. 17.]

Исследователи и путешественники XVIII в. отмечали наличие верблюдоводства в долине Абакана. «У них водится лошадей по сто, по столько же рогатого скота, по знатнейшему количеству овец и по несколько верблюдов [на хозяйство – В. Б.]», – сообщал о койбалах И. Георги. [Георги, 1799, с. 13.] Вполне возможно, что основная масса верблюдов была уведена вместе с населением Хонгорая в 1703 году в Джунгарию. Хакасский язык до сих пор сохранил некоторые половозрастные названия верблюдов: «тибе» – верблюд, «атан тибе» – рабочий верблюд, «асхыр тибе» – производитель, «тайлах тибе» – верблюжонок и т.д. К началу XIX в. хакасы перестали заниматься верблюдоводством.

Свиней вплоть до конца XIX в. не держали. И только с переходом к оседлому образу жизни стало возможно их разведение. В первую очередь они проникли к оседлым хакасам. Предубеждение против свиней сказывалось долгое время во многих обычаях. Например, если покупали у русских крестьян свинью на мясо, то забивали ее не иначе как за оградой своей усадьбы. По данным материалов 1890 г., в хакасских ведомствах было 943 свиньи. К 1917 г. поголовье свиней увеличилось до 4139. [Шнейдер, 1922, с. 17.]

В условиях полузасушливых степей Минусинской котловины развитие скотоводства было связано с перекочевками на сезонные пастбища.

В первой половине XIX в. байские хозяйства меняли кочевье четыре раза в год, бедные – не больше двух. Кочевая жизнь не есть привычка, но необходимость, происходящая из порядка вещей: «кочующие гоняются за травою; если скот вытопчет, выест траву в одном месте, тогда необхо-

димо перегнать его на траву еще не тронутую». [ГАРХ.] Согласно представлениям хакасских номадов, кочевой образ жизни они могли оставить только в случае своей смерти и поэтому кладбище носило иносказательное название «көспечең аал» – т. е. не кочующий приют.

Перекочевки со скотом совершались по давно выработанному маршруту и на определенные пастбища. Вплоть до XIX в. все имущество перевозили, навьючивая на коней, или грузили на волокуши. Например, чтобы перевезти одну войлочную юрту, требовалось навьючить три коня. Остальной скарб грузили на волокуши (салалчы).

В середине XIX в. Койбальская дума сообщала, что по «обычаю кочевому переменяем кочевье в год четыре раза по удобности мест для продовольствия скота, а во-вторых, в оберегании травы, дабы не потравить покосов...». Абаканская управа также подтверждала, что жители перекочевывают на весенник в апреле, с весенника на летник – в мае, с летника на осенник – в половине сентября, с осенника на зимник – с 1 ноября. [ГАРХ.]

Постоянным, определенным местом аала являлся зимник – «хыстаг», который обычно располагался по берегам или островам рек, где имелись покосы, пашни, вода и лес. На хыстаге жили с октября и до апреля. До середины XIX в. основным жилищем в зимнике служила войлочная юрта. Во второй половине XIX в. ее вытесняют деревянные многоугольные юрты, а в конце века на хыстагах стали строить деревянные дома русского типа. Здесь же имелись крытые скотные дворы, амбары, бани, а усадьбы были обнесены городьбой.

В апреле, как только зазеленеет степь, аал перекочевывал на весенник – «частаг», который располагался в степях или горах. Весной здесь рано появлялись травы и было много снеговой воды. Если частаг стоял у соленого озера, то рядом выкапывали колодцы. Жили на частаге в разборных дощатых юртах – «чарча». На частаги от зимников уезжали километров за 10–30.

На весеннике жили месяца полтора, до середины мая. Здесь происходил окот скота. Поэтому еще частаг называли «мал пазы» – т. е. место появления скота. В начале XX в. частаг стали называть по-русски – «табор».

С весеннего табора на летник – «чайлаг» – перекочевывали в середине мая – начале июня, когда степь начинала выгорать. Большинство скотоводов Абаканского ведомства и почти все Аскизского и Кызыльского перекочевывали сразу с зимника на летник. Расстояние между зимником и чайлагом в рассматриваемое время обычно не превышало 2–5 км. В конце же XVIII – начале XIX вв. совершались перекочевки на дальние расстояния: Хоор Сукин имел чайлаг на Кузурбе (р. Чулым), а хыстаг – более чем в 100 км, в Сарагаше (р. Енисей); Чалбаях Чебодаев зимой жил в местности Хамхазы, а на летник перекочевывал за 20–30 км на место

современной д. Бондарево (по ключу Чалбаях харасуг). Подобные перекочевки некоторые аалы сохранили вплоть до коллективизации. Например, аалы Абдин и Чустеев вплоть до 1930 г. перекочевывали на летник за 20 км в местность Марчалгаш.

Чайлаг располагался за поскотиной, вдали от покосов и пашен, в прохладных местах у воды и рощ. В конце XIX в. на чайлагах вместо берестяных юрт стали строить деревянные многоугольные юрты. В 1909–1910 гг. на летниках юрты составляли в Аскизском ведомстве 97,6 %, в Кызыльском – 95,5 % и в Абаканском – 67,6 % всех жилых построек. [Козьмин, 1918, с. 20.] Расстояние между юртами здесь было небольшое, так как не было покосов и усадебных построек. На чайлаге были открытые загоны для овец и коров, двор для ловли лошадей. Часто чайлаги нескольких аалов находились в одном месте.

В сентябре перекочевывали на осенник «кӱстег». Скот перегонялся с летних пастбищ на острова рек и выкошенные луга. Здесь находились до поздней осени и затем возвращались на зимники. На осенниках проживали до конца октября.

В конце XIX в. аалы с чайлагов сразу перекочевывали на зимники. В сентябре скот перегонялся с летних пастбищ на выкошенные луга, мочаги и острова, где он кормился до поздней осени.

Данные о трех-четырехразовом кочевании в году характеризуют полукочевую форму скотоводства. В аалах с двумя перекочевками в год и постоянными жилищами на зимнике и летнике была яйлажная форма скотоводства. Яйлажное скотоводство было переходным от полукочевого хозяйства к оседлости.

До присоединения Хонгорая к России сенокошение здесь не практиковалось. Вплоть до начала XIX в. хакасы набрасывали по островам на ветвистые чернотальники (хара тал) нарезанную пучками траву. К этим своеобразным стогам зимой подводили кормиться молодняк и обессиленный крупный скот. Для овец срезанную траву скручивали в жгуты и подвешивали к потолку овечьих утепленных клетей. Зимой для подкармливания туда помещали ягнят и обессиленных овец.

В первой половине XIX в. сенокошение прочно вошло в жизнь местного населения. В 1830 г. по Сагайскому ведомству было накошено 279625 пудов сена. Через 20 лет в нем уже зарегистрировали 778273 пуда, т. е. количество накошенного сена увеличилось втрое. В чисто степном Качинском ведомстве сохранялось значение выпаса скота на подножном корму. Поэтому в 1838 г. качинцами было накошено только 125000 пудов сена. [ГАРХ.] С распространением сенокошения подрываются основы полукочевого типа скотоводства.

Сено косили сначала косой-горбушей, а в конце XIX в. получила распространение коса-литовка. В начале XX в. баи уже применяли покупные

сенокосилки. В 1909–1910 гг. по трем ведомствам было 340 сенокосилок и 492 конных граблей. В 1920 г. насчитывалось 590 сенокосилок и 720 конных граблей.

Покосы располагались вокруг зимников, занимая заливные луга и острова рек. Они отгораживались от степных выгонов общей поскотиной, которая тянулась по нескольку километров. Весной, в мае, поскотина чинилась и до сентября закрывалась. С сентября ее открывали и пускали скот на отаву.

Сенокосные участки определялись количеством копен и стогов. С десятины покоса в среднем можно было накосить около 50 копен, т. е. один стог. Накосить один стог человек мог за двенадцать дней, сгрести сено за пять и сметать за один. Бедняки часто имели наделы всего в один стог, а баи накашивали до 20–60 стогов (1000–3000 копен). [МФ ГАКК.]

Уже в XIX в. с увеличением сенокошения, развитием хлебопашества, сгущением населения и другими факторами появилась необходимость в увеличении культурных площадей. О времени появления первых мочагов (т. е. покосов, орошаемых при помощи каналов) в Хакасии сведений нет. Во всяком случае, уже в 20–30 гг. XIX в. в долинах Абакана и Июсов известно использование орошаемых сенокосов.

Покосы «мочили» в мае – июле, по нескольку раз, в зависимости от погодных условий. За неделю до начала покосов полив прекращался. Мочажный покос давал самый большой укос сена. С одной десятины покоса собирали лесного сена 20–25 копен, лугового – 50 копен, а мочажного – 60. [МФ ГАКК.] Сено мочажное намного лучше таежного. 10 копен мочажного сена стоило 20 копен таежного. По данным 1909–1910 гг. мочажное сено составляло 24,4 % от всего накашиваемого (а в Аскизском ведомстве – 42,9 %). Общая площадь покосных мочагов была, по данным обследования 1909–1910 гг., 11407,9 дес., из них в Кызыльском ведомстве – 750, в Абаканском – 4761 и в Аскизском – 5896,9. Мочажные покосы огораживались. [РФККМ.]

К концу XIX в. по рекам Уйбат, Ниня, Туим появились удобряемые покосы. Заливные галечные террасы осенью засыпали навозом. На одну кв. сажень вносили воз назема в 15 пудов. Затем на следующий год весной боронили, разравнивали и пускали воду. Года через два–три этот покос уже можно было косить. Когда трава начинала хуже расти, покос снова удобрялся. Орошались они или естественным путем (разливом речек), или арыками. Унавоженные покосы так же, как и мочажные, считались наследственными.

В 1909–1910 гг. площадь покосов в трех ведомствах равнялась 91157 дес., что по отношению к пастбищам составляло около 13 %. В 1917 г. площадь покосов возросла до 108106 дес. [МФ ГАКК.] В 1890 г. в Абаканском ведомстве было накошено 13951 пуд сена, в 1909–1910 гг. –

49625 пудов, в Аскизском ведомстве в 1890 г. было собрано 21256 пудов, в 1909–1910 гг. – 35250 пудов. [Козьмин, 1918, с. 33.]

Однако при заметном увеличении сенокосов в среднем на голову скота в Абаканском ведомстве в 1890 г. приходилось 39 пудов, а в 1909–1910 гг. – 34 пуда сена, в Аскизском ведомстве – соответственно 44 и 47 пудов. Таким образом, количество сена на голову скота не стало больше, а увеличение заготовки сена было связано с возросшим поголовьем скота. Учитывая, что на голову крупного скота на зиму необходим стог в 30–50 копен (то есть 150–250 пудов сена), можно прийти к выводу, что скот продолжал подкармливаться в степи на выгонах.

Постепенный переход хакасов от полукочевого скотоводства к яйлажному и далее к оседлости характеризуют следующие данные. В 40-х гг. XIX в. только 20 % аалов Аскизского ведомства жило оседло. В 80-х гг. не кочевало уже 55,5 % аалов. По данным 1909–1910 гг. в Аскизской управе 80 % аалов являлись оседлыми. По нашим подсчетам, к началу XX в. по Хакасии насчитывалось 285 оседлых поселений, или почти 60 % всех аалов. Еще сохраняли перекочевки на летники 235 аалов. Однако в этих аалах кочевали не все хозяйства. В 1909–1910 гг. в аалах, имеющих летники, перекочевывали только 51,1 % хозяйств, а остальные жили оседло. [Козьмин, 1918, с. 18.]

Хакасы, сохранившие перекочевки, вели в целом яйлажное скотоводство и только небольшая часть (в Абаканском ведомстве) удержали полукочевое хозяйство.

Постепенный переход на оседлость обусловливался не только изменением состава стада, увеличением поголовья товарного скота, трудностями перевозки многочисленного домашнего и сельскохозяйственного инвентаря, но и расширением площади пахотных участков, ростом орошаемых мочагов и удобряемых покосов.

На дальнейший упадок полукочевого и яйлажного скотоводства повлияло сокращение пастбищ вследствие отхода части земель в казенные заказники и отрезки земли в ходе землеустройства. Со временем богатым стало выгодней заводить заимки, а самим жить на одном месте со своим громоздким имуществом и большой усадьбой. В 1890 г. по трем ведомствам было всего 46 дворов с заимками, что составляло 0,9 % всех хозяйств. На 1909–1910 гг. зафиксировано 457 хозяйств (7,9 %) с 567 заимками. [Материалы, 1893, с. 83, 90.] Больше всего было заимок в Абаканском ведомстве: 11,8 % хозяйств. Крупные баи держали в среднем по две заимки, которые закреплялись за ними. На заимках жили пастухи с байскими стадами. Заимки у баев заменили собой весенники, летники и осенники. Они находились преимущественно в горах и степи, у родников. Однако у зажиточных середняков и мелких баев все еще сохранялся высокий процент (до 35 %) хозяйств с летниками.

Скотоводство являлось основой социально-экономической жизни аала, но вместе с тем намечалось и скотоводческо-земледельческое направление в развитии экономики. В стоимостном выражении в конце XIX в. доход от скотоводства у хакасов составлял 82,5 %, от земледелия – 15,9 % и от различных отраслей хозяйства и промыслов – 1,6 %. У крестьян Минусинского уезда скотоводство приносило 30,7 % дохода, а земледелие – 67 %.

Результаты статистико-экономического обследования 1909–1910 гг. и данные Всероссийской переписи 1917 г. свидетельствовали об абсолютном увеличении поголовья скота у хакасов. В 1890–1892 гг. на 100 душ обоего пола у хакасов приходилось всего скота 1053 головы, а в 1909–1910 гг. эта цифра выросла до 1971 головы. Общая численность скота в хакасских ведомствах определялась на 1917 г. в 461827 голов и увеличилась по сравнению с 1890 г. на 144562 головы, т. е. на 145 %. [Бутанаев, 2002, с. 80.]

Абсолютный прирост количества скота, конечно, не означает равномерное его распределение в соответствии с социально-классовой структурой населения. Кроме того, не все виды скота количественно возрастали, так как развитие капиталистических отношений, потребности рынка и процессы интенсификации скотоводства вносили существенные изменения в состав стада. Отметим также, что растущая товарность скотоводства была ориентирована на возникавшие очаги промышленности в пределах Хакасии (золотые прииски, угольные копи, солеваренные заводы, начавшееся строительство железной дороги и др.).

Данные о количественном росте скота свидетельствовали, во-первых, о прочных исторических традициях скотоводческого хозяйства у хакасов, во-вторых, о значительной степени включения хакасского скотоводческого хозяйства в орбиту всероссийского рынка, прежде всего, сибирского региона этого рынка.

Скот находился в частной собственности, был средством существования, удовлетворения самых минимальных жизненных потребностей у одних и основным признаком богатства и достоинства, основой эксплуатации бедняков и значительной части средних хозяев у других. Рядовой хакас стремился выделить сыну долю наследства, состоящую из скота (ездового коня, коров, овец). Бай обязательно выделял косяк лошадей. Скотом давали приданое дочери и даже брали калым. Иногда скотом оплачивали работу батраков и даже штраф.

По проведенным подсчетам свыше 60 % аалов в начале XX в. были оседлыми. Однако и в аалах, имевших летники, перекочевывало лишь 51 % хозяйств. Характерным для перехода баев на оседлость следует считать широкое заведение заимок для скота с пастухами (46 хозяйств с заимками в 1890 г., а в 1909–1910 гг. – 457 хозяйств). Общая численность

скота в хакасских ведомствах определялась на 1917 г. в 461827 голов. По всей Восточной Сибири не было ни одного района с таким развитым скотоводством, как в Хакасии.

4.2.2. Земледелие

По хакасским преданиям, развитие хлебопашества в долине Абакана связано с бельтырами, которые сохранили от монгольских погромов ячменные семена. Не случайно в XVIII в. они считались лучшими пахарями среди хакасов. В 1745 г. бельтыры сеяли ячмень, пшеницу и ярицу. Их пашни находились в подтаежной влажной зоне, где не требовалось искусственного орошения. В сезонную пору бельтыры выезжали на уборку полей общеродового пользования в долину Матура. [Бутанаев, 2002, с. 24.]

У хакасов существовала традиционная залежная система полеводства. К концу XIX в. под влиянием русских крестьян у них выработались паро-залежная система и даже определенный севооборот. Пахотные участки располагались вокруг зимников на расстоянии от 2–3 и до 10 км от аала. Для будущего поля выбиралось свободное место, которое очищалось от леса.

Поля измерялись десятинами (по-хакасски «чир»). В каждой десятине было 16 загонов (по-хакасски «атыс») по 5 саженей ширины и 40 длины. В 1827 г. по всем хакасским ведомствам насчитывалось 900 дес. посева. Самым хлебопахотным ведомством было Сагайское. В 1832 г. здесь насчитывалось 410 дес. пахотной земли и 469 хлебопашцев. [ГАРХ.] Начиная с середины XIX в., развитие земледелия в Хакасии резко усиливается. К 1875 г. в Сагайской степной думе территория запашек увеличилась до 2005 дес. В Качинском же ведомстве в это время насчитывалось 250 дес. обрабатываемой земли, а в Кызыльском – 482 дес. В 1890 г. общая площадь пашен составляла уже 13747 дес. [ГАКК.]

В XVIII в. основным земледельческим орудием служил «абыл» – тип кетменя, представляющий массивную железную лопату с насаженным под углом черенком. Он изготовлялся местными кузнецами. Абылом вскапывали земельные участки, расположенные на южных склонах гор и холмов. Эти пашни не требовали полива, т.к. весной было много влаги от тающего снега. Кроме того, на солнечной стороне быстрее вызревали хлеба. За день сильный человек абылом вскапывал один «атыс» (загон), где можно было засеять один пуд ячменя.

В первой половине XIX в., в связи с распространением земледелия в степных районах и возрождением поливного земледелия, на смену абылу пришла соха (по- хакасски «салда»). Абыльная обработка земли сохранилась только на трудных участках, где не мог пройти конь с сохой. Для

пашен стали выбирать ровные, пойменные места. В день на хорошей лошади сохой вспахивали до полдесятины пашни. В XIX в. под влиянием русских крестьян распространилась соха-рассоха (по-хакасски «азыр салда»), которая имела два сошника и колеса. В конце XIX в. в хакасских ведомствах появилась соха-одинарец с железным сошником и деревянным отвалом (по-хакасски «туюх салда»).

В начале XX в. в хакасских аалах стали распространяться заводские железные плуги. В 1909–1910 гг. было зарегистрировано 235 плугов и 2626 сох, т. е. на 100 хозяйств приходилось в среднем 5 плугов и 45 сох. В 1920 г. в хакасских волостях имелось 2784 плуга и 1992 сохи, т. е. на 100 хозяйств насчитывалось 29 плугов и 21 соха. [Бутанаев, 2002, с. 90.]

Пахать хакасы начинали в мае. Время вспашки определяли народным способом. Проделав первую борозду вокруг загона, садились на вспаханную землю и закуривали трубку. Если за время ее выкуривания нижние оголенные части тела не замерзали, то значит земля теплая и годная для сева.

Сеяли вручную разбрасыванием зерна по вспаханному полю. Сеялок не было. Во время посева семена разбрасывали руками по участкам (по-хакасски «чаргын») вспаханного поля. На загон уходил в среднем пуд зерна. Обязательно учитывали фенологические наблюдения. Если весной у лютика (ах морчаа) было много цветов, то значит, хлеб хорошо взойдет. Если мало, то год обещал быть неурожайным и сеяли зерна вдвое больше. Когда появлялось в степи марево, заморозков уже не боялись. Если зимой на деревьях не было куржака, то урожая не ждали. Когда наблюдался обильный куржак (иней на сучьях), то значит, хлеб будет хороший. Если лед на крупных реках (Енисей, Абакан) зимой был в торосах (по-хакасски «харгын»), а весной шел шумный ледоход, то урожай будет хороший и т.д.

После завершения посевной в поле организовывали праздник «урсн хурты» (букв. убивание земляного червя). Земледельцы окропляли засеянные пашни хлебным вином, сделанным из остатков зерна, и просили землю оградить молодые побеги от уничтожения червями и дать хороший урожай.

В XVIII – начале XIX в. основной посевной культурой был ячмень, который особенно хорошо рос по склонам гор. У хакасов бытовал особый сорт, похожий на пшеницу и называемый «чалаас коче», т. е. голозерный ячмень. В традиционных земледельческих районах Хакасии ячмень носил название «ас», т. е. хлеб, еда. Действительно, он занимал большое место в питании хакаса. Из него делали традиционный талкан. Чтобы приготовить талкан, ячменные зерна сначала рушили в ступках, затем веяли на веялках, поджаривали в железных чашах и под конец мололи на ручных мельницах. Из талкана готовились

десятки различных кушаний. Например, во время сенокоса для утоления голода и жажды делали напиток «хаарым» из талкана с айраном или талкана с водой и медом. В качестве угощения готовился «салмат» из талкана, масла и молотой черемухи и т.д.

В 1849 г. в Сагайской думе ячмень занимал 63 % посевной площади. Однако вследствие влияния рынка к 1890 г. посевы его сократились и составили только 15,6 % общей посевной площади. В 1890 г. в целом по трем ведомствам посевы ячменя составляли только 22,1 % общей площади пашен, а в 1917 г. – 8,8 %. Резкое сокращение удельного веса ячменя среди других агрокультур было связано с влиянием рынка. Ячмень уступает место пшенице, ржи и овсу, получившим товарное направление. В 1890 г. пшеница занимала 15,8 % общей площади посевов, а в 1917 – 45,1 %. [МФ ГАКК.]

В XVIII в. качинцы повсеместно сеяли дикую гречиху, называемую «кырлык» (по-хакасски «хырлых»). Полковник Козачковский в 1804 г. отмечал, что кырлык «едва ли не лучше настоящей гречихи, а конечно не хуже, и что очень выгодно – не боится ни весенних, ни осенних морозов». [ГАКО.]

В небольшом количестве в аалах сеяли ярицу (употреблялась в основном для приготовления хлебной браги – бузы) и просо. В подтаежных местах культивировали озимую рожь. Площадь озимых уменьшилась с 11,4 % в 1890 г. до 3,2 % в 1917 г. Это, во-первых, объясняется неблагоприятными условиями для озимых, во-вторых, небольшим спросом озимой ржи у населения. На удобренных местах, где обычно зимой стояли сеновалы, выращивали технические культуры – коноплю и лен. Они шли на изготовление ниток, тканей, растительного масла. Всего в ведомствах засевалось до 10 видов зерновых и технических культур.

С древних времен выращивали особый сорт пшеницы «хызыл пугдай» – т. е. красная пшеница с мелкими зернами и пышными усиками колоса (по-русски – красная усатка). Затем он был вытеснен новым сортом «ах пугдай» – белая пшеница. В 1877 г. в Сагайской степной думе структура посевов выглядела следующим образом: ярица – 591 десятина, пшеница – 196,5 дес., ячмень – 470 дес., овес – 569 дес., просо – 7,5 дес., гречиха – 3 дес., горох – 0,5 дес., картофель – 29,5 дес., конопля – 24 дес., лён – 9 дес. [ГАРХ.]

Хлеб убирали серпом в конце августа, который назывался «оргах айы», т. е. месяц жатвы. В день жница могла убрать серпом до двух загонов хлеба.

Под влиянием русских крестьян появились косы для уборки овса и ячменя. В начале XX в. баи приобретают покупные жатки. В 1909–1910 гг. по трем ведомствам было зарегистрировано 77 жаток, а в 1920 г. – 186.

В конце XIX – начале XX в. байские хозяйства стали покупать молотилки и веялки. В 1909–1910 гг. по трем ведомствам было отмечено 43

молотилки и 177 веялок, а в 1920 г. соответственно – 160 и 196. [Бутанаев, 2002, с. 90.] Веялка стоила 18–25 рублей. Даже средним хозяйствам это было не всегда по средствам.

Сжатый хлеб связывали в снопы, которые затем складывали в скирды или суслоны. Скирда состояла из 10 снопов и одиннадцатым закрывалась сверху. С одной скирды намолачивали 1–2 пуда зерна. С одного загона выходило 10 скирд урожая, т. е. 10–20 пудов зерна.

Подсушенные в скирдах снопы хлеба в сентябре (по-хакасски «ӱртӱн айы») свозили на ток – «ӱртӱн». Ток представлял собой очищенную и утрамбованную площадку рядом с пашней. На площадке тока в ряд вбивались раздвоенные колышки, на которых укреплялась горизонтальная жердь – «артпах». Снопы ровными рядами укладывали на жердь таким образом, чтобы колосья свешивались за ней. Затем горящим пучком соломы или бересты жгли стебли у основания колосьев. Колосья падали на площадку, а солома отбрасывалась в сторону. После этого молотили хлеб колотушкой и веяли на ветру.

Зерно для повседневного употребления держали в закромах юрт. Остальной урожай (по-хакасски «тӱзӱм») хранили в специальных хлебных ямах – «ора», выкопанных у пашни, на склонах гор. Чтобы избежать сырости, дно и стенки ямы «ора» выжигались разведенным костром, а затем обивались сшитой берестой. Наполненное зерном хранилище сверху закрывалось берестой и засыпалось землей. Законсервированное таким образом зерно могло храниться всю зиму.

В начале XIX в. зерно хакасы мололи на каменных и деревянных ручных мельницах (теербен), растирали на каменных зернотерках (паспах). На каменной ручной мельнице за день работы получали полтора мешка талкана или три ведра пшеничной муки. На зернотерке – полмешка талкана или полведра свежей черемухи и т.д.

С середины XIX в. зерно стали молоть на водяных мельницах. На территории хакасских ведомств первоначально они были построены русскими крестьянами. Затем хакасы начали строить их сами. В сутки на мельнице намолачивали до 30 мешков зерна (в каждом 4–5 пудов), а за помол брали по 2–3 коп. с пуда, или один совок муки с каждого мешка.

Постройка мельницы обходилась в 150 руб. В конце XIX в. имелись мельницы в Утах у С. В. Худякова, в верховьях р. Тея у А. П. Мастракова, в Чыланах у К. Торокова, в Бутрахтах у К. Ахпашева, в Толчее у И. Арчинекова. К 1917 г. в хакасском регионе насчитывалось 30 водяных мельниц. [Яворский, 1968, с. 16.]

Пашня, в зависимости от состава почвы, эксплуатировалась в течение 10–20 лет. Признаком истощения служили вырастающие на ней сорняки: пырей (колей оды), повилика (чӧргеміс) и лебеда (кирен), которые полностью заглушали посеянный хлеб. Брошенную в залежь (по-

хакасски «кӧлей») пашню использовали как покос. Признаком восстановления почвы служило появление лютика. Отдохнувшая после залежи земля носила хакасское название «кӱрне». Она давала хороший урожай. В XIX в. на ней сеяли обычно пшеницу или ярицу, потом года два подряд – овес и затем делали пар (по-хакасски «хадаан хыра»). После этого шло правильное чередование посева и пара.

Целинную землю поднимали в начале июня, а в июле перепахивали еще раз. В первый год вспаханную новь не засевали, чтобы образовался хороший перегной. На следующий год поднятая новь, перешедшая в разряд «курне», приносила самый обильный урожай. Причем сеяли на ней только пшеницу. Вспахивали поле снова весной и по жниву сеяли опять пшеницу.

На третий год на пашне сеяли овес. Затем землю отпускали под пар. Паровое поле поздней весной вспахивали и боронили. В июле запахивали и боронили второй раз, а в подтаежных местах в августе и третий раз, чтобы уничтожить сорняки. В хакасских хозяйствах в 1909–1910 гг. под паром в среднем было 28,5 % пашен. Площадь пара со временем несколько сократилась. В 1890 г. она составляла 38,4 % пашни. Это объясняется недостатком мягкой пашни, увеличением орошаемых полей, применением удобрений.

В начале XX в. в связи с уменьшением земельного фонда в залежь оставляли все меньшее количество земли. Если в 1890–1891 гг. в Минусинском округе оставляли в залежь 38,5 % пашни, то в 1917 г. эта цифра сократилась до 10,3. [Хотяновский, 1934, с. 59.]

В XIX в. в Хакасии возродилась древняя система орошения пашен. Воду отводили из рек «системою канав, очень искусно устроенною, для чего иногда они пользуются уже готовыми, но запущенными канавами прежних обитателей края». Оросительные сооружения были для своего времени довольно сложными. Из речек отводился магистральный канал (кооп) в 5–6 метров шириной и с метр глубиной. Все пахотные наделы примыкали к нему. От канала отходили вдоль наделов второстепенные арыки (аргы), у начала которых имелись небольшие запруды (тулгор). Когда нужно было пустить воду из канала в арык, то запруду открывали. Арыки прокапывались обычно 30–40 см шириной и 20–25 см глубиной. От арыков на пашни прокапывали борозды или мелкие канавки – «чолах», которые собственно и производили орошение. На ровный участок проводили 2–3 «чолаха» на десятину. Если бугристая пашня, то канавки рыли метров через 10–15. Таким образом, вся площадь была покрыта сложной сетью каналов, арыков и канавок. В 1880 г. в долине р. Аскиз от горы Аартаг до горы Хара Хая по трассе древнего канала была проведена Иресом Мойнагашевым оросительная система. Протяженность ее составляла 26,5 км. Сначала «мочили» покосы, потом стали орошать и пашни. В

1897 г. этим каналом пользовались шесть аалов: 115 хозяйств «мочили» покосы и 84 из них имели и мочажные пашни. [Бутанаев, 2002, с. 92.]

Большой оросительный канал (15 км), также по трассе древнего ирригационного сооружения, был прокопан Харабилеком Чебодаевым от р. Есь до аала Аппахов. Первый опыт был неудачен. Весной 1890 г. вода затопила с. Усть-Есь. Но затем, в значительной мере на средства баев Аппаха Асочакова и Чудогашевых, в 1891 г. успешно выведена вода по каналу до Аппахова аала. Х. Чебодаев накашивал на мочажном участке около 100 стогов (5000 копен) сена, А. Асочаков – 100 стогов, А. Чудогашев – 70 и Т. Чудогашев – 40 стогов. Этим каналом пользовались семь аалов, причем около 100 дворов «мочили» покосы и 90 из них – пашни. За пользование водой канала эти хозяйства заплатили Х. Чебодаеву 1500 руб. [МФ ГАКК.]

Все, кто принимал участие в проведении общественного канала или вкладывал средства, делили орошаемые участки по числу душ. Один надел в среднем равнялся десятине. Однако, в зависимости от количества пайщиков, эти наделы могли быть больше или меньше. Например, один пай канала в долине р. Аскиз был около двух десятин и обошелся в 22 руб., а весь канал – в 1000 рублей. По р. Бидже один пай составлял 3 дес. и стоил 50 рублей. Баи вкладывали больше средств и получали по 10–15 наделов.

Орошаемые участки, расположенные вдоль частных каналов, обычно принадлежали богатым. Например, П. С. Доможаков в 1912 г. провел канал из р. Уйбат и 1 дес. орошаемой земли им продавалась за 10 рублей. Если кто-либо брал две и больше десятин, то эти дополнительные участки орошаемой пашни отводились не вдоль главного канала, а в стороне.

Орошались поля только весной, перед посевом. На период орошения выбирался особый надсмотрщик канав – «суг пазы». Он следил за очередью на орошение, каждый день объезжал канал и за свою службу получал вознаграждение натурой – 1 пуд хлеба с каждого надела или 1 руб. за каждую политую десятину. Ежегодно на ремонт и чистку каналов уходило около 50 тыс. рублей. А в целом по ведомствам на оросительные сооружения тратилось примерно 100–130 тыс. руб. в год. [Богданов, 1915, с. 118.]

В 1896 г., согласно весьма заниженным сведениям из инородческих управ, в Хакасском регионе числилось 66 оросительных канав, которыми пользовались 76 аалов. Общая протяженность составляла около 200 км, а орошаемая площадь – 3305 дес. Из них 2802,5 дес. были мочажные сенокосы и только 502,5 дес. – орошаемые пашни. В 1909–1910 гг. площадь орошаемых земель составила около 16000 дес., из них пахотных – 4598,2. На 1914 г. у хакасов орошением было охвачено 43098,7 дес., в том числе пашни – 11237,7 дес. Орошаемые земли продолжали использоваться в основ-

ном для скотоводства. Даже в самом земледельческом Аскизском ведомстве 62,1 % орошаемой площади отводилось под мочажные покосы.

Общая площадь пашен увеличилась с 13747 дес. в 1890 г. до 26182 дес. в 1917 г., т. е. почти вдвое. В 1890 г. было 2754 пашущих хозяйства, а в 1917 г. – 5355, т. е. число их увеличилось на 94 %. В процентном отношении ко всем хозяйствам это составляло 47,9 % в 1890 г., а к 1917 г. – 68,3 %. Площадь средней запашки на хозяйство в 1890 г. составляла 2,4 дес., а в 1917 г. – 3,3 дес. [Бутанаев, 2002, с. 93.]

Однако возрастание площади пашни и числа пашущих хозяйств было неравномерным по ведомствам, и в целом земледелие, за исключением в известной мере Аскизского ведомства, имело потребительский характер. У качинцев не имели запашки 79,3 %, у кызыльцев – около 60 % и у сагайцев – 25,2 % хозяйств. В 1917 г. посевов не имело 63 аала (из них 45 в Абаканском ведомстве), что составило 11 % всех поселений.

В 1890 г. в среднем на душу населения производилось в Абаканском ведомстве 2,3, в Аскизском – 19,3 и в Кызыльском – 13,2 пуда хлеба. Через двадцать лет, в 1909–1910 гг. в ведомствах соответственно приходилось в среднем на душу – 6, 22 и 15 пудов. [Богданов, 1915, с. 133.] Годовое потребление хлеба приблизительно должно было равняться 20 пудам на человека.

В целом все же за рассматриваемый период произошли большие количественные и некоторые качественные изменения в развитии земледелия. Осваивались некоторые районы засушливых степей путем искусственного орошения, совершенствовалась обработка полей, разводились огороды и бахчи. С 1890 по 1917 г. увеличилось почти в два раза число пашущих хозяйств. Под влиянием капиталистического рынка изменилось соотношение посевных культур. Основной посевной культурой становится пшеница. Земледелие заняло второе место в хозяйстве аала после скотоводства.

4.2.3. Охота

На протяжении XVIII – начала XIX вв. охота занимала второе место после скотоводства в хозяйственной деятельности хакасов. Она была чисто мужским делом.

После присоединения Хонгорая к России, в связи с разрушением старинных родовых устоев и созданием новых административных единиц, охотничьи угодья стали превращаться в участки общего пользования. Значительная часть звероловных мест правобережья Енисея была захвачена русскими крестьянами. Например, в 1824 г. охотники Койбальской думы жаловались: «Шушенской волости разных деревень крестьяне имеют на нашей земле на разных реках Ое и Кебежу для загна-

ния степной дикой козы огороды, где наши как предки, так и отцы промышляли». [ГАРХ.]

В XIX в. таёжные массивы, окружающие Хонгорай, стали составлять общее владение хакасских ведомств. Согласно § 38 проекта Свода степных законов: «Все и каждый из 4-х родоначалий (т. е. Сагайское, Качинское, Койбальское и Кызыльское – В. Б.) могут производить сей промысел (т. е. ловлю зверей – В. Б.) беспрепятственно, во всех концах владений, принадлежащих совокупно всем родоначалиям». [Свод, 1841, с. 30.] В 1839 г. Качинская дума сообщала: «Звероловные места есть принадлежность целого, а не одной части инородческого общества Качинского родоначалия». В 1843 г. койбалы утверждали, что с сагайцами «мы промышляем зверя в одних с ними тайгах и в одно время». В 1860 г., согласно «полюбовной сказке», у кызыльцев и качинцев охотничьи угодья «от р. М. Сыи до верховья р. Белого Июса находятся в общем пользовании». [МФ ГАКК.] Таким образом, кызыльцы, качинцы и сагайцы охотились вместе в горах Кузнецкого Алатау; сагайцы и койбалы промышляли в Сабинских тасхылах; качинцы, сагайцы и койбалы отправлялись за Енисей в тайгу Восточных Саян.

На протяжении XIX в. большинство участков в тайге стало закрепляться за охотничьими артелями и отдельными охотниками. Разделение участков осуществлялось по праву первозахватного пользования. Для закрепления охотничьего участка в определенном логу ставились балаганы – «одаг». За разрешение промышлять зверей на закрепленном участке чужой охотник платил хозяевам деньги, в некоторых случаях расплачивался шкурками пушных зверей – от 30 до 50 белок, и ставил угощение. Если кто-нибудь охотился без разрешения, то у него отбирали всю добычу.

Первый промысел пушных зверей, в основном на белку, начинался в конце сентября – начале октября. Осенью выезжали в тайгу на лошадях и с собаками-лайками (пагырчан адай). Хакасы вывели особую породу лаек, называемых у соседних тувинцев «сагайской собакой». Например, Е. Яковлев в 1900 г. сообщал: «В октябре и ноябре за соболем охотятся с собаками, так называемой сагайской и тоджинской породы. Низкого роста, с острой лисьей мордочкой и стоячими ушами – эта собака ценится и считается хорошим подарком при сватовстве и других торжественных случаях». [Яковлев, 1900, с. 63.] Необходимо добавить, что в охотничьих балаганах хакасы устраивали особое приспособление для обогрева – «от нарыҥы», сделанное из двух бревен, положенных друг на друга и горящих всю ночь. Соседние тувинцы, заимствовавшие этот способ обогрева из Хонгорая, называли его «сағай оды» – сагайский огонь. Употребление соседними народами титульного имени «сагайский» для породы охотничьих собак и способов обитания в тайге свидетельствует о том,

что сагайцы считались одними из лучших охотников не только среди хакасов, но и славились по всему Саяно-Алтаю.

Лайка выслеживала белок, загоняла их на дерево и лаем сообщала хозяину о добыче. В 1827 г. во всех четырех ведомствах насчитывалось 5753 охотничьих собаки. [ГАРХ.] В конце ноября, после выпадения глубоких снегов, охотники возвращались домой. В это время они уплачивали албан за вторую половину года. После уплаты ясака родовые князцы выдавали им боеприпасы: по килограмму пороха, свинца и т.д.

В конце декабря – начале января охотники выходили в тайгу на второй сезон, который длился до конца апреля. Они отправлялись без коня и без собак, на лыжах и тянули за собой нарты (санах) с провизией. На одни нарты укладывали до шести пудов груза (в основном продукты). Лыжи были подбиты камусом, поэтому при подъеме в гору они не скользили назад. На них развивали большую скорость и могли догнать бегущего по снегу марала.

Охотники пользовались легкой войлочной курткой «кииc тон». Шилась она прямой, без воротника. Войлок покрывался хлопчатобумажной тканью и простегивался. Поверх «кииc тон» надевался брезентовый дождевик «сабыр». Плечи и шею закрывала пелерина «чапанчы», сшитая из холста или козловых камусов. Она предохраняла от попадания снега за шиворот. При шитье охотничьего костюма швее запрещалось делать узелки на конце нитки.

Таёжничать обычно уходили артелями (по-хакасски «аргыс») в 4–5 человек. Хакасское название артели «аргыс» исторически взаимосвязано с древнетюркским словом «аркыш» – караван. По всей видимости, охотники отправлялись в далекий путь подобно караванам купцов, шедшим для добычи ценных товаров. Как правило, артель состояла из 4–5 человек. Охотники жили в одном балагане «одаг».

Запас продовольствия был общий, но порох и свинец у каждого свой. Согласно обычному праву, всю добычу артели после охоты делили между собой поровну.

Руководил артелью опытный охотник, называемый «одаг пазы» – букв. глава балагана. Накануне выхода в тайгу все члены группы собирались в его доме. Они договаривались о времени отправления на промысел и распределяли обязанности. «Одаг пазы» по этому случаю устраивал застолье. Звероловы отправлялись из селения рано утром, чтобы никто не попался на пути. Опасались встретить на дороге женщин, иначе не повезет. Охотничий участок носил определение «одаг» – букв. балаган, и назывался по имени главы артели. Например, «Паган одаг» – участок Пагана, «Астай одаг» – участок Астая и т.д. Глава артели, как самый старший, спал в почетном углу (тӧр) таежного жилья – за очагом. Звероловы обходили огонь только со стороны входа. Спали охотники в балагане

валетом (азахтазып), попарно, «так, что головы лежат одна супротив другой, а ноги одного под руками другого». В обязанности «одаг пазы» входило следить за порядком и дисциплиной в артели, распределять охотничьи участки, пищу. Члены артели полностью подчинялись избранному главе. Меха добытых зверей хранились у «одаг пазы». Он, получив от охотников всю дневную добычу, устраивал по случаю крупных успехов угощение – «той». Он следил за добытой пушниной и, в случае необходимости, сушил ее от сырости. Он отвечал за наличие дров, воды и приготовление пищи, т. е. был хозяином пищевого блока (по-хакасски «азых ээзи»). При разжигании очага «одаг пазы» следил за порядком, чтобы клали дрова вершиной в огонь, а комлем наружу. Утром и вечером члены артели питались из общего котла в балагане. Каждый имел собственную ложку, чашку и котелок. Утром ели кашу – «саламат» из талкана с маслом. На сутки охотник получал от главы артели в паек один хурут (хакасские сырцы в виде лепешечки) или две дольки «пічірӧ» (хакасские сырцы в виде лапши). Если охотник проводил в тайге меньше суток, тогда он показывал «одаг пазы» половину оставшегося хурута. Собакам для легкого бега давали по утрам один тохчах (колобок из талкана с маслом). Вечером ели суп из общего котелка. Ежедневно утром глава артели «одаг пазы» окроплял горы жертвенным напитком «абыртхы». После охоты «одаг пазы» приглашал всех членов артели к себе домой и делал угощение.

Добыча каждого соболя торжественно отмечалась всей артелью. Делалось угощение «албағы тойы». Беличьи шкурки нанизывали в связки по 100 штук в каждой. Поэтому, когда добывали сотую белку, то устраивали празднество «тізіг тойы» – пиршество одной связки шкурок, напоминающее соболиный праздник «албағы тойы». Сто белок равнялись по цене одному соболю. Среди белок встречались редкие экземпляры белой окраски, которые, как считалось, отмечены покровительством самого хозяина тайги. Альбиносы назывались «тиин арбызы» – букв. беличье счастье. Шкурку такой белки хранили дома в сундуке на счастье. Лапки от шкурок белок и соболей обычно отрезались. Из них делались меховые опушки – «хума» – для полы шуб. Например, для отделки одной полы шубы уходило не менее 300 беличьих лапок.

Наиболее распространенным промыслом было «белкование». Белка (тиин) была самым многочисленным пушным зверьком в Сибири. С конца сентября и до ноября (за сезон) добывали от 50 до 300 штук белок на человека. Белок продавали баям, у которых забирали в долг под белку деньги. После охоты отдавали им белку по 10 коп. штука, тогда как продажная цена ее была 20–25 коп. Промыслом белки зарабатывали обычно от 5 до 50 руб. на двор. [МФ ГАКК.]

У каждого охотника в балагане имелся личный ожег (көзеес), которым шевелили угли костра под таганом. Он срезался длиной в семь четвертей из черемухового дерева на весь период охоты. Ожег считался товарищем охотника и требовал к себе уважительного отношения. На него нельзя наступать, перешагивать и произносить настоящее имя «көзеес». Охотники иносказательно его называли «чазоол» – т. е. есаул. Во время дневного промысла каждый прятал своего «есаула» от посторонних глаз. Если «чазоол» будет поломан или разрублен пополам, то верили, что удача покинет охотника. Во время ночного отдыха на вершину воткнутого в землю ожега охотник вешал свою одежду. Если таежник оставался один в балагане, то он водружал свою шапку на «чазоола» и разговаривал с ним. В том случае, когда хонгорец не соблюдал таежных обычаев, то глава охотничьей артели – «одаг пазы» наказывал виновника его же «чазоолом».

После возвращения из тайги уплачивался весенний албан. Например, в марте 1827 г. Сагайская дума доносила: «Промысловики ведения улусов все без изъятия находятся теперь в тайге за промыслом зверя для оплачивания требуемых податей и повинностей, которые в дома свои будут возвращаться в будущем апреле месяце». [ГАРХ.]

Охотились хакасы кремневыми ружьями (отыхтыг мылтых). Заряжались они со ствола. Произведя выстрел, охотники снова отсыпали мерку пороха, забивали пыжи и пули. Поэтому каждый охотник имел снаряжение из мерки для пороха (ирелдей), натруски (таар мүүзі), формочки для выплавки пуль (халып) и т.д.

Вплоть до XIX в. хакасы пользовались, наряду с ружьями, еще и луком со стрелами. В Хакасском республиканском музее имеется лук XVIII в. из раскопок А. Н. Липского (№ 296/7). Он был высотой 116 см, длиной по дуге – 168 см. С внутренней стороны кибити находились две костяные накладки длиной 56 см и шириной 4,6 см. К центру лука костяные накладки сужались и соединялись посередине лука с костяной вставкой длиной 4 см, шириною 2,4 см. Размеры лука были аналогичны средневековым, что свидетельствовало о преемственности с кыргызской военной культурой.

Г. Миллер отметил у хакасов следующие виды стрел: «чибе» – боевая стрела с узким и длинным острым железным наконечником, «ах чаглык» – стрела с железным наконечником в форме трезубца для охоты на уток; «чаглык» – стрела с железным широким наконечником ромбической формы; «киик ох» – стрела с железным наконечником долотообразной формы; «соган» – стрела с деревянным утолщенным наконечником для охоты на мелкого и ценного пушного зверька; «хундус атчан ох» – стрела с железным наконечником для охоты на бобра; «сыгда» – стрела с длин-

ным и узким костяным наконечником для охоты на крупных зверей и птиц; «сырых» – стрела-«свистунок» с железным наконечником ромбической формы, под которым был надет костяной полый шарик с двумя отверстиями, вследствие чего она при полете издавала свист. «Лоси, олени и козули останавливаются от этого свиста и внимательно прислушиваются, пока стрела не вонзится им в тело». [Потапов, 1957, с. 184.]

Хакасы использовали до 30 различных видов капканов и приспособлений для ловли зверей и птиц. На соболя охотились с сетью «чип», длина которой достигала 80 м, а ширина 1.8 м. Охотник по свежему следу находил его укрытие (обычно каменные россыпи или валежник) и вокруг раскидывал сеть. Затем соболя выкуривали дымом или ждали, когда он сам выскочит. Запутавшегося в сети зверька убивали тяжелой лыжной палкой. Таким способом за сезон добывали в среднем 3–5 соболей.

В конце XIX в. стали применять железные капканы «хахпын», которые увеличили улов соболей в несколько раз. Капканы ставились в снегу под свежий след. Соболь, пробежав в одну сторону, обязательно возвращался след в след. Опытный охотник ставил по нескольку десятков капканов, а затем ежедневно по «путику» ездил их проверять. Кроме того, на соболя ставили специальные плашки – «тахпай». Приманкой служила тушка белки. В 1832 г. по Сагайскому ведомству было добыто 1200 соболей, в 1885 г. – только 457. В 1896 г. было добыто 500 соболей на сумму 2250 руб., в 1911 г. – 162 на сумму 4860 руб. [ГАРХ.]

В XVIII в. в Хонгорае водились бобры (хундус). Хакасы специально следили за ними и разводили бобровые гнезда. Один бобр равнялся по цене трем соболям. Не менее ценным считался мех выдры (хамнос). Одна выдра стоила 20 овец или соболя. Выдр и бобров ловили специальными сетями – «пара» – в виде длинных и узких вентерей с широкой горловиной. Лучшие выдры считались по р. Аны в верховьях р. Абакан. Цена одной шкурки колебалась от 5 до 15 руб. В 1897 г. добыча составила 70 выдр, в 1911 г. всего по Минусинскому уезду – 20 выдр. Одежды из шкур соболя, бобра и выдры были только байским достоянием. Их шкурами платили албан и калым. До сих пор некоторые реки Хакасии называются Кундусук (Хундус суг) – Бобровая река, Кундустуюл (Хундустыг чул) – Бобровый ручей и т.д.

Самой распространенной коллективной охотой среди хакасов являлась добыча диких коз – «киик». Этим объясняется наличие специально выработанной, богатой половозрастной терминологии: «оглах» – годовалый детеныш козы; «сойалтах» – двухгодовалый самец; «хыбах» – двухгодовалая самочка; «кӱлбӱс» – самец дикой козы; «элик» – самка дикой козы. Вожак стаи назывался «сыгба». Охотничий закон запрещал отстреливать всю стаю. На коз устраивали загоны «ӱргӱт» и били их из

ружей. Добытая дичь делилась поровну – одинаково как между стрельцами, так и загонщиками. Согласно обычному праву, охотники соблюдали при загонах правило очередности «теес». Но если во время загона стрелок не попадал в цель, то он переходил в разряд загонщиков.

Весной в мае и осенью в сентябре по гребням логов срубали молодые деревья и делали изгороди, называемые «кӱлгін». В установленных местах делались проходы, где устраивались засады (сах). Осенью, как только желтели деревья или когда шел снег, дикие козы спускались из тайги в степь. Охотники поджидали зверей в засадах, называемых «кӱскӱ сах». То же самое устраивали весной, когда козы уходили в тайгу (часхы сах). Несколько человек загонщиков шли в обход и гнали коз в сторону охотников. Добыча делилась поровну между стрельцами и загонщиками. Чужаков не пускали охотиться в таких засеках. Например, известный бег Паган Кобежиков, говоря: «Чир ээліг, пас миилiг» – Земля имеет хозяина, голова имеет мозги, собирал мзду с каждого охотника на его засеке (Паган саҕы). В подтаёжных местах имелись названия – «Порбахтар саҕы» – засада Борбаковых, «Прон саҕы» – засада Прона и т.д.

Для ловли диких коз на тропинках зверей (орых) рыли специальные ямы – «кӱрӱн» или устанавливали самострелы – «ая». Один охотник мог ставить до 150 самострелов. В июне, когда расцветал дикий пион, коз били, призывая манком – «сымысхы». Звук манка подражал голосу детеныша. Услышав сымысхы, самка выбегала к охотнику. В 1885 г. было отстреляно 4668 коз, в 1896 г. – 500 коз.

Летом и осенью охотились на маралов (сыын). Для ловли маралов хакасы устраивали искусственные солонцы – «марачы». В ложбинах около звериных троп делали площадку диаметром в три метра, где в углубления от вбитых пяти кольев засыпалось примерно с пуд соли. В десяти метрах от солонца на дереве устраивали лабаз (пахна), где ночью караулили зверей. Такие солонцы – «марачы», охотники могли покупать друг у друга. Однако в XIX в., вместе с развитием товарно-денежных отношений, стали закрепляться за отдельными охотниками участки личного пользования. Обычно ими были искусственные солонцы «марачы». Бывали случаи, когда за нарушение правила убивали людей, охотившихся на чужом солонце, и общество не осуждало подобных действий. За добычу зверей на чужом участке виновных наказывали розгами на родовых сходах. Если охотники сами ловили вора, то его приговаривали к экзекуции на месте, всыпав 25 ударов прутьями. После такой «славы» хакасы отказывались брать его с собой в артели и последний становился изгоем.

Иногда делали ловушку – «хазаа». Для этого естественный солонец по кругу огораживали высоким частоколом. Входную дверь насторажи-

вали на чеку. Марал приходил на знакомый солонец, проникал через дверь внутрь, но чека срабатывала и захлопывала дверь ловушки. Таким способом ловили маралов для срезания пантов. Целебные панты очень ценились китайскими купцами. Для сохранности их отваривали в соленой воде вместе с баданом.

Осенью, когда у маралов шел гон, охотились с помощью горна – «пыргы». Звуки его были похожи на призывы самцов на поединок. Трубили в пыргы в сумерках, вечером и на рассвете, чтобы бегущий зверь не разобрался в ситуации. После удачной охоты звероловы, приближаясь к аалу, победно трубили в пыргы. Женщины и дети, услышав эти звуки, с радостью выбегали их встречать. В 1897 г. в Аскизском и Кызыльском ведомствах было отстреляно 70 маралов на сумму 800 руб. (по 10–12 руб.).

В Саянских горах водилась кабарга (по-хакасски «табыргы»), название которой заимствовано русскими из хакасского языка. Охотились на нее при помощи коллективно выстроенных изгородей – «тис». По гребням скалистых гор, обнаружив тропы – перевалы кабарги, валили лес и устраивали длинные изгороди. В них оставляли узкие проходы, где ставились конопляные петли (харах). Кабарга бежала вдоль поваленного леса и, устремившись в проход, попадала головой в петлю, которая затягивалась при помощи устройства «ызым». Ловили ее из-за дорогостоящей мускусной железы – «хайыр», имеющейся у самцов. Для них существует особое хакасское название «хабан» – т. е. кабан, так как последние имели клыки как у кабанов. Мускус очень ценился китайцами, монголами и другими народами Центральной Азии как сильнейшее лекарство. Еще в раннем средневековье восточные путешественники знали, что лучший в мире мускус добывался в стране кыргызов, т. е. в Хонгорае (Хакасии).

На медведя охотились в январе, когда он крепко спал в берлоге. Обнаруженное логово охотник метил своей тамгой. По хакасским законам другой человек не имел права занимать меченое место. Охота на медведя сопровождалась сложными обрядами в связи с тем, что он считался братом человека. В силу религиозных запретов медведя нельзя было прямо называть «аба», т. е. медведь. Говорили иносказательно: «апчах» – старик, «аган» – дедушка, «хайрахан» – господин, «тир тон» – потная шуба и т.д., ибо боялись прогневить его своим неуважением.

Группа охотников с собаками отправлялась к найденному месту. Каждый из них занимал свою установленную позицию. Один охотник засовывал в отверстие берлоги небольшое ветвистое дерево (по-хакасски «сыгдаган») и им будил зверя. В этот момент самый старший охотник произносил заклинание: «Идет китайское войско, закрывай двери свои, «черная покорность» (иносказание по отношению к медведю). Магическими словами он как бы снимал подозрение медведя с хакасских зверо-

ловов. Разбуженный зверь в ярости тянул на себя просунутый «сыгдаган» и появлялся у загороженного входа берлоги. В этот момент ему стреляли в голову. Убитого медведя свежевали на месте. Череп вешали на дерево. Ночью устраивали поминки (по-хакасски «аба тойы» – т. е. медвежий праздник). По убитому медведю нарочно плакали и причитали со словами: «Умер наш отец». Всю ночь не спали и рассказывали сказки под струны чатхана или хомыса.

В 1896 г. было добыто в Аскизском ведомстве 100 медведей на сумму 1500 руб. [Бутанаев, 2002, с. 96.]

Мелких зверей (барсук, горностай, колонок, ласка и т.д.) ловили петлями (тузах) и черканами (сиргейск), которые обычно настораживали у выхода нор. На тропинках этих зверей ставили петлю (чачыраас). Ее делали из белого конского волоса и привязывали за согнутый прутик. Когда зверек попадался в петлю, прутик разгибался и подвешивал тушку. Для того, чтобы заплатить полугодовой албан (3 рубля), сдавали 10 горностаев по цене 30 копеек.

Для ловли водоплавающей птицы – различных пород уток и гусей, ставили на воде петли (тузах), натягивали над водой «пара». Приспособление «пара» имело вид большого вязаного сачка, отверстие которого растянуто через всю ширину реки. Плывущие по течению птицы попадали в «пара» и запутывались в нем. Например, в 1826 г. Ф. Ачисов из аала Можары ставил на Белом озере для уток до 200 петель.

В степной части Хонгорая существовала облавная форма охоты – «аб». Ее участниками становились все жители аала. В связи с этим бытовала пословица: «У аальной общины есть единая облавная охота, у соседей единые сплетни». В XVIII в. облавная охота была подробно описана Г. Ф. Миллером. Он сам наблюдал, как 300–400 человек, среди которых были женщины и дети, верхом выезжали в степь. «Сначала они образуют линию, в которой один человек находится от другого на расстоянии 100 саженей. Затем оба крыла постепенно сближаются, а так как вся линия всадников непрерывно движется вперед, то получается круг (называемый по-хакасски «сівее» – т. е. крепость – В. Б.). Старшина охоты, избираемый всей охотящейся группой, едет вперед посередине. Ему подчинены еще два старших охотника, которые командуют правым и левым крыльями... Как только оба крыла сомкнутся, со всех сторон поднимается громкий охотничий крик, тогда дичь начинает сбегаться, ... Старшина охоты, с несколькими хорошими стрелками, находится в середине круга, и они все время бьют дичь... Иногда они делают два круга в один день, иногда только один. При одном круге они идут вперед до 10 верст, прежде чем круг сомкнётся. Вся убитая дичь сносится в одно место и делится поровну всеми». [Потапов, 1957, с. 185–186.] В степях Хонгорая водилось очень много волков. На них охотились облавой, ставили капканы, их тра-

вили стрихнином. Во время облавы волки выгонялись в чистую степь, где их догоняли на лошадях и забивали нагайками. В 1897 г. по трем ведомствам было убито 260 волков.

У жителей подтаежных районов охотничий промысел сочетался со скотоводством и земледелием. Охота имела значительный удельный вес в хозяйстве аалов только Аскизского и Кызыльского ведомств (соответственно 541 и 238 хозяйств, занимавшихся охотой в 1909–1910 гг.) и наименьшее в Абаканском (71 хозяйство). С 1890 по 1910 г. произошло существенное сокращение числа хозяйств, занимавшихся охотой (с 38,2 до 26,5 % в Аскизском ведомстве и с 22,4 до 18,5 % хозяйств в Кызыльском). Это объясняется как возрастанием роли земледелия и процессами интенсификации скотоводства у хакасов, так и истощением запасов соболя и некоторых других видов ценных зверей.

Особенность охотничьего промысла состояла в его товарности. Только некоторые добытые животные – мясо и шкуры – потреблялись в собственном хозяйстве. В отдельных случаях охотничьи артели могли близко подходить к простой капиталистической кооперации, если охотники фактически выступали наемниками скупщика и предпринимателя. Конечно, наем при этом не выступал в чистой форме и осложнялся торговой и ростовщической кабалой, зависимостью от баев.

Охота давала от 10 до 100 руб. на двор. В 1896–1897 гг., по данным хакасских ведомств, доход от звероловства составил 8953 руб. 10 коп. В то же время в одной только Абаканской управе было продано скота и продуктов скотоводства на сумму 237100 руб. [МФ ГАКК.] Это сопоставление показывает, что охота в конце XIX века являлась только подсобным видом хозяйства у хакасов.

4.2.4. Промыслы и ремесла

Традиционное рыболовство было распространено только у бирюсинцев и кызыльцев, а в степных районах Хонгорая ему не придавали большого значения. Согласно хакасскому фольклору, древние кыргызы испытывали отвращение к речной рыбе и, чтобы пользоваться питьевой водой, проводили специальные каналы. До сих пор среди степного населения рыбу иносказательно называют «суг хурты» – водяные черви. У таежных жителей рыба являлась неотъемлемой частью пищевого рациона.

В реках и озерах Хакасии водилось около 20 видов различных рыб. Среди них к ценным видам относились ленок, хариус, нельма, таймень. По главному руслу Енисея и Чулыма водились редкие рыбы – осетр (сарыг палых) и стерлядь (осхай). В рассматриваемое время осетровых

ловили на самолов (коспе). Этим промыслом занимались на перекатах, в августе, до листопада.

Большое разнообразие рыболовных снастей имелось у кызыльцев, которые проживали в богатом рыбой озерном крае. На озерах у родников устанавливались плетеные изгороди – котцы (по-хакасски «толанат»). Зимой, когда водная гладь покрыта льдом, или в жаркое лето, когда вода озер сильно нагревалась, косяки рыб устремлялись к прохладным источникам и попадали внутрь плетеной городьбы. Попавшуюся в котцы рыбу вылавливали саком (солбы). Летом ловили рыбу на дорожку (чутпа). К бечевке привязывали блестящий кусок свинца с укрепленным крючком и разноцветными тряпочками. Наживы не употреблялись. Чутпа привязывалась за корму медленно плывущей по озеру лодки. На нее ловилась только хищная рыба – щука, окунь, нельма, язь. Летом среди камыша ставили вентеря, куда попадали щука и окунь. Ранней осенью на небольших ручьях кызыльцы рыбачили рукавами (по-хакасски «хабаг»), по форме напоминающими вентеря. Выше установленного «хабага» мутили воду болтушкой (пысхы). Рыба спускалась вниз и попадала в поставленные снасти. Зимой щук ловили жерлицей (кулбе). Ее ставили на ночь, а наживкой служила сорога.

Весной и осенью рыбачили неводами (сӧзірбе). У кызыльцев они были артельными и составлялись из паев. Один пай невода имел 5 м длины и 3 м высоты. Во время рыбалки они сшивались в один общий невод. Артель объединялась из близких родственников и соседей. За один раз из озера вытаскивали от 5 до 10 пудов рыбы. Улов распределялся между всеми артельщиками по числу паев. Во время листопада бирюсинцы рыбачили небольшими неводами в омутах рек. С одного омута вытаскивали 1–2 мешка рыбы. Хозяин невода получал двойной пай. [Бутанаев, 2002, с. 29.]

Осенью койбалы и бельтыры, проживавшие в долине р. Абакана, отправлялись рыбачить на р. Хан-Тегир. Она славилась жирными хариусами. Рыбачили до ледостава. Подсоленный хариус на месте замораживали в выдолбленных колодах. В декабре на конях поднимались за ним по льду Енисея и привозили домой. Одна лошадь тянула по три колоды. После привоза рыбы в аале делали общее угощение «палых тойы» – праздник рыбы. Хариус слыл самой вкусной рыбой. Недаром в хакасском языке (сагайском диалекте) выработан ряд возрастных названий для нее: «ахчыгас» – белячок (годовалый хариус), «сахчых» – двухлетний хариус, «сарга» – трехлетний хариус, «ах хоора» – четырехлетний хариус, «хара хоора» – пятилетний хариус, «кучугес» – старый хариус.

Осенью, как только замерзала вода, ходили по тонкому насту глушить (по-хакасски «тонзорлап») налимов. Увидев рыбу, с силой били коло-

тушкой (сохпар) по льду. Затем лед разламывали и вытаскивали оглушенного налима.

Одним из древних орудий рыболовства была верша (суген). В героическом эпосе упоминается о бедняках, которые существовали за счет поставленных ловушек на зверей и верш для рыб. Весной, когда рыба шла вверх на нерест, верша (чохтаг) ставилась устьем вниз. С двух сторон ее устанавливались крылья (кўў), перегораживающие протоку. Осенью, когда рыба спускалась вниз, вершу (одыртпас) ставили отверстием вверх по течению.

Поздней весной для крупной рыбы (таймень и ленок), которая, отложив икру, спускалась вниз, устанавливали заездку (по-хакасски «пара») – коллективную плотину. Небольшая речка полностью перегораживалась изгородью, в середине которой оставлялось отверстие для рыбоприемного короба (одырчых). Установка «пара» была трудоемким делом. Поэтому в ней принимали участие почти все жители аала. Рыба распределялась между всеми членами аальной общины.

Начиная с лета и до октября ловили рыбу посредством лучения (одарлап). Рыбаки выезжали ночью на лодке. На носу ее устанавливали железный поддон, где горел факел из бересты или смолья. Выплывшую на свет рыбу (налим, хариус) били острогой (сасхыс) или стреляли из лука специальными стрелами с трезубцем (атхыс). Небольшие озера и старицы у кызыльцев считались собственностью того аала, среди угодий которого они располагались. Только жители этого селения пользовались правом ловли. Другим же рыболовство разрешалось только за плату. В XIX в. рыболовство прочно входит в быт различных групп хакасов.

Осенью, в сентябре, подтаежное население Хакасии выезжало на сбор кедрового ореха (хузух). На кедр приходится 44 % всех запасов леса Хакасско-Минусинского края. Для сбивания шишек применяли колот – «нохы». Он представлял собой громадную чурку, насаженную на толстую жердь. Упирая жердь концом в землю, нохы с силой били по стволу молодого кедра – «плет». Орешничать собирались артелями по 4–5 человек и более. На одно хозяйство добывали от 100 до 800 кг ореха в зависимости от урожая. Продавали орехи по 1 руб. за пуд и зарабатывали от 10 до 30 руб. на члена артели. Иногда ездили продавать в Минусинск, или, сделав плоты, спускались до Красноярска. Сагайцы часто обменивали орех у качинцев на продукты скотоводства. Но в основном орехи продавали своим же баям – А. Чудогашеву, Х. Чебодаеву и др. Баи практиковали выдачу продуктов и товаров под ореховый промысел, а затем за бесценок скупали орехи.

Летом собирали дикорастущие ягоды и плоды, съедобные коренья и лекарственные травы. В мае и начале лета женщины и дети выходили

на промысел кандыка (хандых, пис) и сараны (саргай, сип). Выкапывали их специальным орудием – «озоп». В день можно накопать до одного ведра. На одно хозяйство заготавливали до 5 мешков кандыка или сараны. Их мыли, нанизывали в связки и сушили. Из 3 пудов свежего кандыка получался один пуд сушеного. За два метра нанизанного на нить сушеного кандыка давали ягненка. Кандык употреблялся только по праздникам. Для этого его мололи на ручной мельнице, а из муки делали саламат (специальную кашу на сметане) и пекли лепешки. Насколько важен был промысел кандыка в древности, свидетельствует хакасский календарь, в котором май носил название «пис айы» или «хандых айы» – т. е. месяц добычи кандыка. Кандык, как отмечал Козачковский, употреблялся у хакасов вместо картофеля. Не меньшее значение в жизни хакасов играла и сарана. Промысел этого питательного корня существовал в июне. Поэтому у подтаежного населения июнь назывался «сип айы» – месяц сараны.

Осенью пожилые женщины разыскивали съедобные запасы мелких грызунов. Они с корнекопалками – «озоп» отправлялись к болотистым местам, где отыскивали их хранилища – «кӱлӱм». В одном хранилище грызуна (кӱлӱм) добывали до 3–4 ведер очищенных съедобных кореньев «мӧкезім» или «милегір». Если рядом были пашни, то в кӱлӱм находили чисто обмолоченный хлеб. Бурундуки и зверьки – «урсан» запасали до 16 кг зерна, а хомяки – до 48 кг.

Собирательство было важным подспорьем в хакасском хозяйстве. Эта традиция уходила в далекое прошлое.

Хакасы заготавливали черемшу, собирали дикий лук, дикий чеснок, хлебенки и другие съедобные травы. Хотя собирательство являлось важным подспорьем в хозяйстве, оно не было надежным. Поэтому развитие земледелия, огородничества постепенно вытесняло этот промысел.

С древнейших времен на территории Хонгорая существовал соляной промысел. Например, в Койбальской степи до 1839 г. хакасы сами вываривали на Бейском озере соль, «за которую от крестьян получали хлеб, солили рыбу в значительном количестве, которая также поступала в продажу, а во время болезней скота посыпали ею сено, от чего скот поправлялся». [ГАРХ.] Сбыт был до 3 тыс. пудов в год. В середине XIX в. Бейское озеро у хакасов было отобрано царской администрацией. В 1873 г. на нем был создан Бейский солеваренный завод с производством 30 тыс. пудов в год. [Адрианов, 1904, с. 17.] В 1884 г. на оз. Хызылкуль был построен Абаканский солеваренный завод с производством от 40 до 1766 тонн соли в год. Во второй половине XIX в. хакасы частично лишаются соляного промысла, т.к. соляные озера стали разрабатываться государственными и частными предприятиями.

Каменную соль хакасы называют «соян тузы» – т. е. тувинская соль. Привозили ее из Тувы, а месторождение находилось в «Тюрбетской земле», т. е. в Северо-Западной Монголии. Вместе с тем в Хакасии каменная соль добывалась в горах Сахсары, между реками Камышта и Уйбат. «Она совершенно одного достоинства с сойотской солью, которую казаки и татары выменивают на знаках у сойотов, – сообщали царские чиновники. – Татары употребляют добываемую ими соль только для домашних расходов, но не для продажи и месторождение соли держат в тайне». [ГАРХ.] Наличие источников каменной, поваренной и глауберовой соли в Хакасии полностью удовлетворяло хозяйственный спрос местного населения.

Основное занятие хакасов – скотоводство – диктовало развитие определенных видов домашних промыслов. В каждом хозяйстве занимались выделыванием кож, катанием войлоков, свиванием арканов и т.д.

Осенью женщины брались за выделку овчин. Шкуру смачивали водой, сворачивали в рулон и мяли ногами. Обычно это делали подростки. Мяли до тех пор, пока затвердевшая шкура не размякнет. Затем мездру намазывали бардой «поджа» от перегонки айрана и оставляли так на двое-трое суток. Через трое суток подсохшую мездру скоблили старым лезвием косы «хыйрах» и опять мяли ногами. После этого шкуру мыли, чтобы шерсть стала чистой, и вешали в юрте у дымохода или в специальных коптильных ямах – «ыстых». В них помещали ведро с дымящимся сухим кизяком и вешали до 10 шкур. Коптили до тех пор, пока они не пожелтеют. Затем их снимали, поверх мездры насыпали влажный овечий назем, сверху покрывали другой овчиной и придавливали грузом. После того, как мездра отсыреет, овчину начинали выделывать при помощи кожемялки «изирек» в форме зазубренной палки. В конце XIX в. под влиянием русских крестьян для выделки овчин стали употреблять крюк (хыйган). После крюка шкурку отбеливали. Для этого готовили специальную закваску – «палаты». Отваренную баранью печень погружали в сыворотку и добавляли барду – «поджа» – от перегонки айрана. Дня через три она приобретала белый цвет. Затем печень мелко толкли в ступке, смешивали с сывороткой и айраном, добавляли ржаной муки. Через трое суток густая закваска – «палаты» считалась готовой. Мездру на двое-трое суток намазывали закваской «палаты» и опять обрабатывали кожемялкой «изирек». Затем шкуру растягивали на деревянном гладиле «сӱргӱ». Мездру посыпали ржаной мукой и скоблили старым лезвием косы «хыйр кӱлӱм ах». После этого шкуру шлифовали полированной дощечкой «хыло». Выделанная шкура приобретала блестящий белый цвет и при растягивании издавала скрип.

Хакасы умели изготовлять дубленые кожи (тууп, чарыг). Для этого шкуру коровы или лошади намазывали бардой «поджа» от перегонки

айрана, сворачивали в рулон и клали в теплое место. Выпревший волос соскабливали старым лезвием косы «хыйрах». Сушеное лыко тальника (сарыг тал) или кору лиственницы (тыт) крошили, разминали в порошок и кипятили в котле. Затем в охлажденный отвар клали шкуру. Через неделю или немного больше задубевшую кожу вынимали и сушили на улице. Иногда процедуру повторяли в отваре из лиственничной коры, где шкура приобретала красный цвет. В заключение ее в течение 1–2 дней мяли на кожемялке «талгы». Чернение дубленых кож производилось черным красителем «сандар», получаемым в результате реакции ржавого железа в барде «поджа» от перегонки айрана. Обработку дубленых кож производили мужчины, зимой.

Из шкур крупного скота получали различные сорта сыромятной кожи. Сыромятная шкура со снятым ворсом, промятая и пропитанная жирами, называлась «сазан» или «кöн». Скотские кожи сначала вымораживали на улице, а затем ножом снимали шерсть. Иногда не обработанную на кожемялке сыромятную кожу коптили. Затвердевшая продымленная шкура носила название «сири». Если прокопченную до желтизны шкуру обрабатывали на кожемялке, то она получала имя «хуус». Это была очень прочная кожа. В эпоху средневековья из нее изготовлялись кожаные латы «хуус хуях». Из сыромятных шкур делали кожаную посуду, кожаные чемоданы и сундуки, обувь, сбрую и т. д.

Из овечьей шерсти изготовляли войлоки (киис). Весной, после стрижки овец, на открытой площадке у юрт шерсть раскладывали и сушили на солнце. Затем ее перебирали руками и складывали в одноцветные груды по 5–10 кг каждая. После этого группа женщин и подростков ритмично взбивали ее гладкими тальниковыми прутьями (сабос). Когда вся шерсть вспушится, то ее расстилали на специальной длинной холстине – «ике». Затем уложенную шерсть обрызгивали теплой сывороткой и осторожно сворачивали в рулон вокруг гладкого деревянного валика – «ике палазы». Свернутая в холстине шерсть зашивалась и обвязывалась веревками. После этого два человека брались за концы арканов, которые привязывали к валику – «ике палазы», и катали свернутый рулон до тех пор, пока войлок «не войдет». Большие войлока (по-хакасски «садыр») для покрытия юрт катали на лошадях. Затем войлок освобождали от холстины «ике» и заносили в юрту. Окончательно его уплотняли ударами локтей. Женщины садились на корточки вдоль войлочного рулона и ритмично сбивали его локтями о стенку юрты. От последнего вида работы у женщин буквально не оставалось живого места на локтях. Если кто-нибудь случайно заходил в юрту, где изготовляли войлок, то, по обычаю, он должен был помочь в работе. Иначе, как шутили, войлок не скатается. Это был коллективный труд. Времени на катание войлоков уходило в

хозяйстве от одной до двух недель. За один день группа в 4–5 человек могла сделать 2–3 войлока. Из войлока делали кошмы, покрытия для юрт, ковры, матрасы и т.д.

Из овечьей шерсти женщины изготовляли войлоки, идущие на кошмы, потники, тюфяки и т. д. Рядовые скотоводы занимались изготовлением войлока сами, приглашая родственников и соседей. Баи нанимали рабочих. Плата за изготовление одной кошмы (при хозяйском питании) была 20–30 коп. Иногда баи расплачивались натурой, давая по кошме. На один средний войлок (2 м длины и 1 м ширины) шла шерсть 10 овец. Стоил он 2 руб.

Для изготовления волосяных арканов использовали гриву и хвост лошади. Ежегодно весной у лошадей подстригали гриву и в 2–3 года один раз – хвост. Сначала делали заготовку. Для этого брали пряди волос и скручивали их в колечки – «іспік», концы которых затыкали внутрь. Заготовленный волос женщины скручивали ладонями в длинные нити. Для этого концы колечек – «іспік» смачивались и сращивались. Затем нити руками ссучивались в шнуры. Из волосяных шнуров мужчины свивали арканы (хыл аргамчы). Три разноцветных шнура (белый, красный и черный) продевали через три отверстия в заборе (хана). Далее, с одной стороны три человека держали крючьями каждый конец трех шнуров и вращали их налево, а с другой стороны забора четвертый мужчина держал крюком (ыргах) все концы вместе и закручивал их в противоположном направлении. Аркан получался разноцветным. Длина его равнялась 12 м. Помимо арканов из мягкого волоса гривы делали поводья для коня (длина 6 м), вожжи (длина 14 м), чиле для телят (длина 20 м), петли на зверьков и т.д. Волосяными нитками сшивали бересту юрт, туеса, прошивали войлок и т.д.

Для скручивания кожаных арканов необходимо было заготовить «сарым» – длинные, узкие, шириной в два пальца кожаные ремешки. Шкуру крупного скота (обычно быка) снимали чулком и замачивали в воде. Затем, начиная с центра, резали длинную ленту вдоль по кругу. Полученный кожаный ремень растягивали зимой на кольях. С промороженной кожи шерсть соскабливали ножом. В конце ее мяли и смазывали конским жиром. Затем брали три ремешка «сарым» и скручивали кожаный аркан таким же способом, как и волосяной. Из сарыма хакасы искусно выделывали недоуздки (нохта), свивали плети (хамчы), сплетали восьмигранные нагайки (тобырчых), делали витые уздечки (сітсізкун чуген) и т.д.

Хакасы знали ткачество. Например, известный путешественник И. Г. Георги отмечал, что у качинцев «женщины прядут шерсть и крапиву (киндер), ткут толстое сукно и холст на татарских станках, валяют войлоки, выделывают кожи, причем вместо сала употребляют печенку и морз звериный, шьют платье и пр.». [Георги, 2007, с. 257.] Наличие при-

родного сырья и развитая для этого ремесла терминология позволяют нам сделать заключение о местном возникновении ткачества. Хакасский ткацкий станок (сохчан тубел) по своей конструкции относился к станкам горизонтального типа, с одной нитченкой (кўзўг) и основоразделителем (адырга), приводимым в движение руками. Станок устанавливался на полу юрты. Нитки основы привязывались к двум колышкам, вбитым на расстоянии 2–3 м друг от друга. В основе насчитывалось 50 ниток. Ширина ткани равнялась 25 см. Чтобы соткать материю, необходимую для одного охотничьего халата «сабыр», т. е. 6–7 м, надо было затратить дней десять. Хакасы ткали: «озан» – крапивную материю, «сабыр» – конопляный холст, «киден» – льняное полотно, «таар» – полушерстяную материю и «сикпен» – сукно. [Бутанаев, 1977, с. 122.]

Подтаежное хакасское население вплоть до середины XX в. занималось выделкой холстов и полушерстяных материй. В аалах Анжуль, Кызылсуг, Бор и других долины р. Таштып ткали конопляное полотно «сабыр», идущее на плащи охотникам.

В XVIII в. у хакасов бытовали берестяные лодки «тос киме». Разваренную в котлах бересту сшивали в два слоя гибкими кореньями черемухи и крепили на деревянном каркасе. Длина берестяной лодки достигала пяти метров. В XIX в. они полностью вытеснились долбленками.

Хакасские мастера умели делать прекрасные долбленые лодки (киме) из тополя. Весной составлялись небольшие артели из 3–5 человек. По островам рек Енисей, Абакан, Белый и Черный Июсы срубались крупные тополя «хара тирек». Сначала выстругивали приблизительную форму лодки длиной в 6–7 м, затем сердцевину выдалбливали специальным топориком – «адылга». По днищу просверливали ряд дырочек, куда забивались колышки из коры тополя (собра). Они определяли толщину лодки и являлись ограничителями при выдалбливании сердцевины. Для разведения бортов внутрь ее наливали воду, в которую опускали раскаленные на огне камни. Горячей водой дерево распаривали, и борта долбленки при помощи упругов – «киргис» – разводились. [ГАИО.] Разводка бортов требовала большого умения, ибо при небольшой оплошности дерево трескалось. Некоторые опытные «асы» могли вывернуть борта лодки даже наизнанку. В конце XIX в. этот промысел постепенно исчезает, т. к. острова с необходимыми тополями (хара тирек) были захвачены баями в личное пользование. Хакасские мастера умели делать лодки, которые высоко ценились на Минусинском рынке. Цена одной лодки была 5–10 руб. В начале XX в. только в Абаканском ведомстве изготовляли их на сумму до 200 руб. в год.

Во времена Кыргызского государства народы Южной Сибири широко использовали керамические изделия. Наряду с хозяйственной посудой создавались прекрасные вазы, выполненные на гончарном круге. Секрет

изготовления необычайной по прочности серой керамики «кыргызских ваз» (палчан) до сих пор остается тайной. В XIX в. на Саяно-Алтайском нагорье гончарное ремесло сохранилось только в Шории, в устье р. Мрассу. Культурная общность населения долины Мрассу с бирюсинцами не вызывает сомнения. Это дает повод отождествить их керамическое производство с изделиями населения Хонгорая. Горшки (той кодес) шорцы изготовляли из красной глины, которую специально копали на горе Толайгы. Мужчины очень тщательно разбивали колотушкой комки глины и мяли ее в деревянном корыте. Затем добавляли чистого песка, подливали воды и месили до тестообразного состояния. Горшки лепили женщины ленточным способом. Начинали с венчика. Брали кусок глины величиной с кулак и вытягивали его лентой. Гончарного круга не существовало. Первую ленту глины прикрепляли к черемуховому обручу (сыых). За ней налепляли следующие полосы шириной в 3–4 пальца каждая. После возведения стенок делали дно из глиняного кружка. Затем изготовленный горшок уплотняли и приглаживали. С наружной стороны глину пристукивали лопаточкой «чаппыс», а внутри придерживали круглой колотушечкой «тундук». Готовый горшок сушили дня 3–4 в прохладном месте. Затем его обжигали докрасна в хорошо протопленной, с горящими углями печи. После обжига горячие горшки опускали в жбаны с отрубями, где происходило их чернение. Готовый товар продавали или обменивали на продукты сельского хозяйства.

Кузнецов (тимір узы) было немного. Например, в 1841 г. в Сагайском ведомстве насчитывалось всего 5 кузнецов. Самые лучшие мастера назывались «хыдат узы» – букв. китайский мастер. Это название наводит на мысль о китайском влиянии на кузнечное дело Саяно-Алтая. Покровителем кузнечного дела считался фетиш «тума тёсь», родина которого находилась якобы в Монголии.

В XIX в. металл у кузнецов был покупной. Однако еще в XVIII в. хакасы подтаежных районов сами добывали руду и считались искусными плавильщиками железа. Небольшие плавильные печи (по-хакасски «хура») сооружались из глины внутри зимних жилищ. Железную руду очень мелко толкли в ступах, а затем небольшими порциями вместе с углем сыпали в небольшое верхнее отверстие печи. Двумя мехами (кӧрік) постоянно нагнетали воздух и поддерживали высокую температуру горения. За одну плавку получали до 1,5 кг железа. [Георги, 2007, с. 268.] Кузнецы изготовляли ножи, тавра для скота, озопы для копки кореньев, абылы и т.д. Одна из хакасских загадок о плавке железа в горне звучит так: «Солнце бушует, луна поворачивается, змея ползет, звезда варится». Фольклорные данные свидетельствуют о древности металлургического производства в Хакасии.

Среди хакасов существовало ювелирное дело. Как и другие народы Центральной Азии, они очень ценили изделия из серебра. Серебряных дел мастера (кӱмӱс узы) своими нехитрыми инструментами делали перстни, серьги, огнива, наборную упряжь и т.д. Это искусство уходит в глубокую старину. Например, в XVII в. русские документы сообщали, что в «кыргызской, и в тубинской, и в алтырской, и в керелской землях серебряных мастеров, которые из серебра узды делают и по железу набивают, добре много». [Абдыкалыков, 1968, с. 26.] Хакас стремился дать в приданое дочери праздничное убранство для коня, которое состояло из украшенного серебром седла, нагрудника, наборной уздечки, недоуздка, вышитых чепраков и попон.

Существовали мастера по изготовлению национальных трубок «ханза». Трубки делались из нароста (пагыр) лиственницы. На ее поверхности вырезался хакасский орнамент таким образом, чтобы все бороздки соединились. Затем трубку плотно закрывали деревянной формой (кип) и через отверстие заливали расплавленное олово. Последнее расходилось по всем желобкам, образуя узорчатый пояс. Готовые рисунки зачищались ножом и шлифовались. Орнаментированная хакасская трубка стоила рубль, а при натуральном обмене – пуд зерна. На севере Хакасии, в долине Июсов, делали курительные трубки – «тас ханза» – из мягкого камня агальматолита (сарыг тас). Такая трубка стоила одного коня. [ГАИО.]

Во второй половине XIX в. в связи с развитием строительства в аалах деревянных юрт и домов появилась большая потребность в плотниках. В конце XIX в. только в Аскизском ведомстве было 25 плотников.

Деревянную юрту четыре человека могли выстроить за неделю. Восьмиугольная юрта из лиственницы стоила 16 руб., а с пилкой и возкой леса 40 руб. Натуральная плата за постройку одной юрты – корова или два вола, а за дом – 4 вола. Войлочные юрты стоили 30 руб. Они были теплее деревянных. Берестяная юрта стоила 15–20 руб., но каждый год приходилось менять бересту. В каждой юрте хакаса была деревянная ручная мельница. Без нее не могли намолоть толокно, сушеные коренья и плоды. За изготовление ручной мельницы платили овцу.

Развито было ремесло мастеров-седельников. Баи предпочитали иметь своих мастеров. Хакасское седло стоило 5 руб. или натурой одну овцу.

В подтаежных и горных районах Хакасии делали лыжи и нарты. Лыжи существовали двух видов. Небольшие лыжи-голицы (халбырах) делались из лиственницы и не подбивались камусом. Они предназначались для хождения по весеннему насту, а у безлошадных бедняков – для зимней пастьбы овец. Второй вид лыж – «сана» – делались из черемухи, подбивались камусом и употреблялись для хождения на охоту. Изготовление лыж оценивалось в 5 рублей. Охотничьи нарты (санах) делались из ели,

но полозья камусом не подбивались. Повсеместно на зиму делали сани (соор), а для лета – телеги (ханаа).

В Сагайском и Кызыльском ведомствах в XIX в. возник промысел плотогонов. Обычно в аалах верховьев рек Абакан, Б. Луг, Усть-Сос вязали плоты и сплавляли железо и лес до Красноярска и Енисейска.

Всего занималось различными промыслами 1480 дворов или 28 % всех хозяйств.

Домашние промыслы остались основной формой промышленности, но возрос удельный вес ремесла (5,3 % хозяйств с ремеслами). В целом у хакасов все же сохранялись отсталые традиционные отрасли хозяйства с экстенсивным в своей основе скотоводством. К концу XIX в. доход от скотоводства составлял 82,5 %, земледелия – 15,9 %, подсобных отраслей хозяйства и промыслов – 1,6 %. Ремесло лишь частично отделилось от скотоводства и земледелия.

Сохранение в основном натурального характера хозяйства консервировало домашнюю промышленность. Большинство населения обеспечивало себя одеждой, обувью, орудиями труда и занималось выделкой кож, катанием войлока, шитьем одежды, свиванием арканов, изготовлением конской снасти и т.д. Правда, заметные успехи сделало ремесло, т. е. «производство изделий по заказу потребителя». Но и особенность ремесла состояла в том, что большей частью оно лишь частично отделилось от скотоводческого и земледельческого хозяйств. Семейная кооперация лежала в основе большинства домашних промыслов и ремесел. Некоторая часть изделий мелкотоварного производства поступала, как правило, лишь на узкий местный рынок.

Те или иные виды домашней промышленности или ремесла были в большинстве случаев небольшими по объему производства. Так, в начале XX в. выделка кожи и шерсти в Абаканском ведомстве (вероятно, не полностью учтенная) оценивалась на сумму 800 руб. Для сравнения достаточно указать, что в с. Усть-Абакан кожевенное заведение минусинского мещанина Монастыршина выделывало до 700 штук кож в год на сумму 700 руб.

Таким образом, хакасское население указанного периода вело комплексное хозяйство. Государственный рынок полностью вытеснил мелкое металлургическое производство и гончарное ремесло. Однако, в первой половине XIX в. хакасы продолжали сохранять многие традиционные черты своего натурального хозяйства.

4.3. СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ

4.3.1. Патриархально-родовой уклад и аальная община

В XVIII–XIX вв. религиозное мировоззрение, общественный быт и семейно-брачные отношения хакасов находились в рамках патриархально-родового уклада, основывавшегося делением на роды. В Хонгорае, как и у всех тюрков Саяно-Алтая, род носил название «сеок» (по-хакасски «сөөк» – букв. кость). Кость в данном случае рассматривалась как исходная, самая глубинная сущность человека. Согласно хакасским представлениям, черты рода наследуются по костной основе и крови. Сеоки объединяли людей одной крови, одной кости и одного происхождения.

Принадлежность к сеоку определялась по мужской линии, т. е. соблюдался обычай патрилокальности. Как правило, основоположниками рода становились славные предки, имена которых иногда сохранялись в качестве этнонима. Такие легендарные родоначальники величались «адас» – т. е. патриарх. Например, сеок хобый ведет свое происхождение от зачинателя рода Хобый-Адаса, предок бельтыров Хан Сулу в исторических преданиях назывался иногда Бельтыр-Адас.

Родовые этнонимы сеоков отражают сложный процесс формирования этнического состава хакасов. Значительная часть самоназваний родов связана с тотемистическим происхождением. В данном случае сеок был основан на понятии мифического родства реального предка с вымышленным основателем, который представлялся в образе зверя, птицы, горы или растения. Например, сеок «аба» – т. е. медведь, вел свое начало от медведя, который похитил женщину, взрастившую его род. Членам этого сеока нельзя было убивать медведей и держать их шкуры у себя дома. Невесткам сеока «аба» запрещалось называть имя медведя и даже прикасаться к медвежьей шкуре. Они соблюдали по отношению к медведю обычай избегания «хазынас». Сеок «читы-бююр» (по-хакасски «читі пүүр» – т. е. семь волков), по одной из версий, произошел от мальчика, вскормленного волчицей, у которой он стал седьмым детенышем. Представителям звериных тотемов – «читы-бююрам» и «абинцам» – запрещалось обмениваться браками.

Предок сеока «киджин» (по-хакасски «кичін» – т. е. беркут), как гласят мифы, был вскормлен в тайге беркутом и в честь его получил свой этноним. Не вызывает у нас сомнения, что этноним «ызыр» (отождествляемый с именем езерцев) имел такое же происхождение, ибо в некоторых хакасских диалектах словом «ызыр» называют орла.

Тотем представлял своеобразную связующую нить не только между природой и клановой группой, но и между членами рода. Аналогичные

предания бытовали и в среде кочевников Центральной Азии. Своими предками древние тюрки считали легендарную волчицу, кыргызы почитали барса, буряты – быка и т.д. Тотем выступал как священный символ мифического родства и социального положения отдельного человека, принадлежащего к данной общине. Благодаря генеалогической связи с тотемом ее член наделялся определенными правами и обязанностями, которые указывали на его положение в общинной иерархии.

Часть этнонимов связана с топонимическими названиями первоначального проживания. Например, сеок «том» переселился из долины р. Томь, сеок «июс-сагай» обитал по р. Белый Июс, сеок «таяс» – по р. Таяш, притоку р. Мрассу в Шории, сеок «сый» – по р. Сыда (по-хакасски «Сый»), правому притоку Енисея и т.д.

Сеок «чыстар» – т. е. черневой род, вышел из черневой тайги (чыс) Северного Алтая. Он откололся от северных алтайцев, где имеется этническая группа под названием «йыштар» – черневые татары. Надо добавить, что хакасы шорцев также называют «чыстагылар» – таежники, а те в свою очередь хакасов именуют «чазы чон» – степной народ. Последняя категория имен сеоков отражала хозяйственно-территориальные связи населения на одном из завершающих этапов их формирования.

В родовых генеалогиях хакасов прослеживается культ пещеры-матери, порождающей предков. Например, сагайский сеок «хызыл-хая» (букв. красная скала) ведет свое происхождение от имени горы Хызыл-хая (рядом с г. Шор-тайга) в верховьях реки Томь, внутри пещеры которой в медной колыбели вырос их предок. В пещере горы Куль-тайга в бронзовой колыбели вырос Хола-Кирис (Бронзовая Тетива), а в железной колыбели Тимир Кирис (Железная Тетива) – предки сеока хобый; в пещере горы Сагыр-хая получили жизнь Чабаджах и Чабындай – предки сеока кыргыз; в пещере горы Иней-хуюзы в верховьях реки Иней-суг выросли Сыгда и Сыбы – основатели рода иргит и т.д. Сеок «сарыглар» – букв. желтые, по мифическим сказаниям, получил свое имя от родовой горы «Сарығ-тағ» (Желтая гора), известной ныне под русским названием Чалпан (около г. Абаза). Идея «пещерного» рождения основателей сеоков связывается с местными корнями родов, которым покровительствуют горы.

В средневековую эпоху, после развала многих кочевых империй, бывшие некогда могущественные народы превратились в исторические осколки, ставшие родами в составе новых этнических образований. Таким способом образовались среди хакасов сеоки кыргыз, туба, теленгит, ойрат, тумат, сартах и др. Вплоть до начала XX в. многие качинцы, ядро которых составили сеоки господствовавших кыргызов, кичились своим происхождением и считали сагайцев, кызыльцев и койбалов ниже себя по достоинству, презрительно называя их «пора сөөк» – т. е. серая кость, а

себя относили к былой родовой аристократии «хасха сөөк», т. е. белая кость. Некоторые названия сеоков отражали бывшее социально-сословное деление хакасов. К ним относятся: хасха – белый (аристократический) род, кистим – киштымский род, хамнар – шаманский род и т.д. Смешанные с другими народами группы получили наименование «пилтір» – т. е. метисы. [Бутанаев, 2004, с. 43–44.]

Члены одного сеока считались между собой братьями (по-хакасски «абыя») и сестрами (по-хакасски «абыға»). Каждый род придерживался строгих экзогамных норм. Браки между представителями одного сеока не допускались. Соблюдался обычай родовой экзогамии (пір сөөк хыс алыспас). Нарушение указанных родовых норм грозило изгнанием или даже смертью.

Родословное древо по-хакасски называлось «төрел» – букв. происхождение, сословие, порода. Согласно предписаниям степных законов, каждый хонгорец обязан был знать свою родовую генеалогию до седьмого и даже девятого колена, а также происхождение своего рода. В XIX в., после возникновения и распространения фамилий, обычное право стало разрешать браки между лицами одного сеока, если в их родословном древе по отцовской линии не прослеживалось кровного родства до седьмого колена. Хакасы предполагали, что смена крови происходит у потомков только через семь поколений. Поэтому представителям одного рода можно обмениваться браками при отсчете семи колен от общего предка. За указанное число поколений, благодаря смешению с кровью женской стороны, происходит «отдаление кости», т. е. рода. Возможно, смена крови отождествляется со сменой этнической принадлежности.

Сеоки выполняли брачно-регулирующие функции. В течение XIX в. они частично уступили свои позиции фамилиям, которые пришли на смену роду. Принцип родовой экзогамии стал нарушаться, и на его месте начала функционировать фамильная экзогамия. Для понятия фамилии в хакасском языке не выработан специальный термин. Смысл его передается словом «өбеке» – предок или сочетанием «пічікке кірчең» – букв. закрепленный в документе. Последний термин указывает на его официальное происхождение.

Очень крупные сеоки в начале XIX в. разделились на более мелкие фамильные группы, называемые «киджеге» (по-хакасски «кичеге» – букв. косичка, носимая мужчинами в качестве прически). Киджеге вели свое происхождение от родных братьев, имена которых стали фамилиями (өбеке) или даже подразделениями фамилий. В сеоке ах-хасха одно из киджеге составляли Какашкины, Копкоевы, Кабаковы и Норылковы; другое киджеге объединяло Доможаковых, Тодышевых, Шалгиновых, Кулагашевых и Чокуровых; в сеоке ызыр одно киджеге представляли Шандаковы, Балгазины, Сухсулаевы и т.д. Многочисленная фамилия

Чаптыковых разделялась на четыре киджеге: Тошпах, Степан, Черепан, Егорах. Названия ответвлений произошли от имен братьев Чаптыковых, живших в начале XIX в. Например, Тошпах Чаптыков жил в 1792–1843 гг., Кондратий, сын Черепана, в 1798–1834 гг., Егор Чаптыков был 1814 года рождения. [МФ ГАКК.] Члены одного киджеге называли друг друга «өбеке харындас» или «өбеке ниче», т. е. брат или сестра по общему предку. Браки между ними запрещались. Обозначение подразделений родов терминами «киджеге» возникло от сакрального значения волос, где, якобы, находится жизненная сила «хут» человека и его рода.

До присоединения к России среди скотоводов Хонгорая существовал обычай кровной мести за погибших родовичей. Обычай родовой мести определялся следующей формулой: «Частанған частығы, төзенген төзегі» – «Его разостланное изголовье, его постеленная постель», т. е. убитый враг будет постелью погибшего родича. Подобный обычай кровной мести существовал у монголов и даже якутов с такой же характерной формулой – «добыть постель» под убитых. Кровная месть, как и долг, никогда не списывались со счетов. Хакасская пословица гласила: «Месть не убавится, долг не умрет».

Хакасские сеоки сохраняли свои религиозно-обрядовые функции. Среди сагайцев, и кызыльцев был распространен культ родовых гор, в которых, якобы, находились духи-хозяева покровителей рода. Например, у сеока хобый родовой горой являлась гора «Коль-тайга», стоящая в верховьях Таштыпа; у сеока сайын таковой считалась гора Талбырт в долине Таштыпа; у сеока «хара чыстар» – гора Пос-таг в устье реки Большие Арбаты; у сеока хый – Пус-таг в верховьях Матура; у сеока харга – Харатаг в долине Мрассу и т.д. Указанные горы считались местом зарождения сеока. Как правило, им во время камланий или во время пребывания на них кропили вином и делали жертвоприношения. Через почитание культа предков происходило утверждение родовых форм взаимопомощи, которые играли немаловажную роль в сохранении хакасского этноса. Члены других сеоков относились равнодушно к посторонним родовым горам и не оказывали им такой чести. Почитание их вполне возможно отождествить с культом родовых предков. Их величали не иначе, как «Улуғ абам» – «Великий наш отец». Женщины по отношению к ним соблюдали обычай избегания «хазынас», т. е. не называли их по имени, а иносказательно («Улуғ тағ» – Великая гора), не показывались перед ними без головного убора, не имели права подниматься на них и т.д. Родовым горам хонгорцы систематически, один раз в три года, совершали жертвоприношения – «тағ тайығ». В качестве жертвы на них забивалось до трех лошадей. Для покупки жертвенных животных и устройства родового праздника с каждого члена сеока чайзаны собирали вместе с осенним албаном деньги «тайығ ахчазы» в размере рубля. [Бутанаев, 2004, с. 48.]

Среди сеоков поддерживался культ родовых тёсей – фетишей, наделенных сакральными свойствами. Например, у сеока пурут родовым фетишем служил «хозан тёсь» – заячий тёсь, у сеока хасха – «хызыл чалама» – красный флажок, у сеока ызыр – «гилег тёсь» – теленгитский тёсь и т. д. По хакасским представлениям, семейно-родовые тёси-фетиши были созданы в стране Хонгорай в честь предков. Поэтому их иносказательно именовали «аға̄лар» – родовые предки, родоначальники. Периодически родовым фетишам делали жертвоприношения, чтобы их милость не отвернулась от черноголовых людей. Невестки по отношению к тёсям соблюдали обычай избегания, заменяя их имена иносказаниями. Хакасы верили в магическую силу и энергию фетишей, которые в трудные минуты жизни должны были оберегать благополучие своих хозяев. Тёси первоначально зародились как семейно-родовые обереги, а затем получили общенародное распространение и обрели свою специфику, согласно видам деятельности скотоводов Хонгорая.

Согласно хакасским представлениям, каждый сеок имел родовую душу – «сӧӧк чулазы», которая находилась в определенной породе деревьев. Каждый род обладал своей породой деревьев, т. е. имел тотемное дерево. Родовые деревья носили название «аға̄с сӧӧгі» – букв. деревянная кость. Например, «тыт сӧӧгі» – родовая лиственница, «хазыҥ сӧӧгі» – родовая береза и т.д. Лиственница была хранительницей родовых душ сеоков кыргыз, бельтыр, аргын и др., береза – сеоков хасха, сайын, июссагай и др., сосна – сеоков хызыл, туран, чода и т.д. Возникновение сеоков хакасы относят к тому архаическому периоду, когда на их земле зародились деревья (аға̄с пӱткеннең сӧӧк пасталтыр). Члену сеока запрещалось рубить свое родовое дерево, т. е. дерево, в котором заложена родовая душа. Увидеть во сне падающее родовое дерево – обозначало смерть одного из членов данного сеока. Если заболевшему человеку привезти в дом срубленное родовое дерево, то он якобы уже не поправится. Оно станет его смертным одром. Пока трудно ответить на вопрос, каким образом произошел выбор родовых деревьев. Некоторые считали их своими покровителями, другие предпочитали делать из них гробы, но, судя по хакасским мифам, они выросли на могилах из останков основателей сеока. Например, основатель сеока киджин был укрыт матерью среди ветвей рябины, которая стала покровительницей этого рода. Кедр считается родовым деревом сеока хобый, так как он вырос рядом с пещерой горы Куль-Тайга, где в бронзовой колыбели был вскормлен основатель рода Хобый-Адас. Родовым деревом хара-чыстаров считается сосна «харагай», связанная через священное имя предка – Харагай-батыр со своим родом. Предки сеока сарыглар спаслись во время войны благодаря желтому тальнику (сарыг тал), среди ветвей которого они спрятались, спускаясь по Абакану в районе устья р. Таштып. С тех пор желтый тальник

стал родовым деревом сеока сарыглар. Представители сеока чода изготавливали гробы для усопших из сосны (харагай), бельтыры из лиственницы (тыт), род чонмай из тополя (тирек), а сеок ханг из березы (хазын). Души умерших погружались в сердцевину их родовых деревьев. [Бутанаев, 2003, с. 118–120.]

Среди скотоводов Хонгорая существовала цветовая символика рода. В ранние времена каждый сеок, а в XIX в. даже фамилия, держали освящаемый скот определенной масти. Этот обычай сохранился в культе родовых ызыхов – священных животных, являвшихся оберегами стада. Например, сеок ызыр держал коней – ызыхов сивой масти, сеок соххы – белой, сеок аара – буланой, сеок хасха – рыжей и т.д. Кроме того, даже названия подразделений сеоков соответствовали масти коней – «ызыхов». Всего среди «ызыхов» насчитывалось 12 мастей, которые запечатлели древние раскраски коней, разводимых в хакасских степях. Остальные масти недавнего происхождения. Например, хакасы не ставили коней-ызыхов пестрой масти. По историческим преданиям, пестрый скот (ала мал) происходил из Монголии. Членам сеока аргын нельзя было держать красно-желтых собак и красных петухов, сеоку иргит – желтых собак и соловых лошадей, сеоку хамнар – желтых собак и т.д. Сеоки ограничивались религиозными запретами не только на масть разводимых животных, но и на цвет носимой одежды. Например, сеоку чилдег запрещалось носить красную одежду, сеоку иргит – желтую. По отношению к освящаемым животным-ызыхам для женщин существовали различные запреты. Во время праздников ритуального омовения священных животных женщины устраивались поодаль с северной стороны от площадки. Невестки обязательно накрывали голову и плечи платками. Их одежда не должна была иметь расцветку, общую с мастью животного «ызыха».

В XIX в. административные роды степных дум фактически не соответствовали древнему делению хакасов и, как правило, включали в себя по несколько сеоков. Многие кровнородственные образования оказались расчлененными не только между административными родами, но и между бывшими племенными группами. Например, ближнекаргинский род у сагайцев включал в себя сеоки харга, туран, сайын, тилегес; таражаков род у койбалов – сеоки чода, модар, ханг; вместе с тем сеок чода оказался в составе койбалов, сагайцев, кызыльцев и качинцев; сеок пурут находится среди качинцев, кызыльцев и сагайцев.

Территории хакасских ведомств в XIX в. не подразделялись на родовые участки. Представители разных родов жили смешанно друг с другом. Только некоторые из них сохраняли обособленное положение. К концу XIX в. память о родовых территориях осталась только в легендах и преданиях. «Но с течением времени, – писал И. Кузнецов-Красноярский о хакасах Аскизского ведомства, – всякие права собственности каждого рода на

свои угодья уничтожались, и в настоящее время все земли, находящиеся в ведении Аскизской думы, принадлежат всем родам вместе, и инородцы одного рода вправе селиться или перекочевывать в стойбища другого рода и пользоваться землями для пашен, скотоводства и покосов, если только земли эти никем не заняты». [Кузнецов-Красноярский, 1892, с. 4.]

В XIX веке родовые общины сменяются аальными. Изучение аальной общины позволяет раскрыть глубинные процессы, сопровождавшие обычно-правовые отношения среди скотоводов Хонгорая. В рассматриваемый период хакасы, проживавшие отдельными селениями, составляли полукочевые сообщества. Основой их существования были коллективное владение частью земли, семейно-родовые и соседские производственные связи. Население аала не всегда являлось постоянным. Можно было выйти из общины, перекочевать в другое место и даже образовать новое поселение. Легкость образования аала и текучесть его состава по сравнению с земледельческой деревней – это один из характерных признаков полукочевой аальной общины.

Существование среди хакасов в XIX в. сложившегося «улусного общества» наглядно показал в своих работах юрист Д. Е. Лаппо. «Каждый улус [т. е. аал – Б. В.] предоставлен самому себе, и инородцы каждого улуса составляют улусное общество, которое собственными средствами поддерживает в улусе и его землях мир и ограждает безопасность своих членов». [Лаппо, 1903, с. 298–299.] Однако Д. Е. Лаппо несколько сужывал функции аальной общины и затушевывал внутренние противоречия в ней. Исследователь В. Ю. Григорьев сумел отметить наличие классового расслоения общины и сложных отношений по использованию выгонов, покосов и пашен. [Григорьев, 1906, с. 446.]

В языке хакасских скотоводов коллективное сообщество, проживавшее в едином селении, обозначалось словом «аал-кӱн» – букв. сельские люди. Зарождение аальной общины относится к легендарным временам героических сказаний, в которых по отношению к жителям селений употреблялось это выражение – «аал-кӱн». Необходимо отметить, что второй компонент – «кӱн», т. е. люди, народ, ныне относится к разряду архаизмов и не употребляется самостоятельно в современном хакасском языке. Данное слово дошло до нас со времен Кыргызского государства.

Аалы, представленные одним семейством, т. е. семейная община, являлись, вероятно, древним типом хакасских поселений. Еще в начале XIX в. Н. Костров отмечал у качинцев наличие селений, состоявших «из трех, четырех и редко шести семейств, которые почти всегда имеют между собою родственные связи». [Костров, 1852, с. 28.] Подобные аалы были небольшими по размерам и часто носили название по сеоку. Например, «хобыйлар аалы» – аал кивинцев, «сарыглар аалы» – аал сарыгларов, «ызырлар аалы» – аал езерцев и т.д. Однако, в XIX в. подобные пат-

риархально-семейные аалы не были характерными для хакасов и сохранялись как пережиток.

В 1822 г. в Сагайской думе из 108 отмеченных аалов 64 были разнородового состава, а в Кызыльской думе в это время только в двух аалах жили представители одного рода. В остальных 68 аалах проживало от двух до пяти и даже до десяти родов. [Ярилов, 1899, с. 28.] В XIX в. аалы были, как правило, разнородными. Например, в 1858 г. в Бутрахтах проживали представители 6 родов, в аале Ораки – 7 родов и т.д. В одном из документов середины XIX в. отмечалось, что качинские «роды так раздроблены, что в каждом улусе из 10 юрт можно найти столько же различных племен».

В целом на начало XX в. аалы типологически разделялись на: 1) селения, состоявшие из близких родственников и объединенные семейно-родственными отношениями (по нашим подсчетам около 100 аалов – 20 %); 2) селения из разнородного состава домохозяев, объединенных соседско-производственными связями (приблизительно 390 аалов – 75 %); 3) селения, возникшие на базе байского хозяйства с юртами работников, т. е. не представлявшие собой характерную общину (примерно 30 аалов – 5 %). Как видим, большая часть селений состаяла из общин объединенных соседско-производственными связями. Богатые скотоводы, имевшие большое количество табунов и отар, старались селиться в одиночку, «окруженные юртами своих работников и работниц с семействами, которые примерно численности скота находятся у них пастухами, наблюдают за скотоводством, а женщины занимаются доением коров, воспитанием телят и козлят», – писал И. Каратанов. Последний тип аалов возникает при резком социальном расслоении, хотя и среди первых двух видов имелись байские хозяйства.

Управление аала представляло следующую структуру. Распорядительным органом аального мира являлся сход (чыылыг), а исполнительными его органами был старшина – аалбазы (глава селения) и десятники (аал чазоолы). На сходе решались важные дела – раздел наследства, разводы семейств, выдел покосов, вопросы о взятии на поруки или отдаче под суд конокрада, отпуск на заработки члена общины или принятие в свою среду нового человека. Если после смерти общинника не оставалось наследников на юрту и имущество, то они поступали в распоряжение общества.

Сходы возбуждали ходатайства перед родовыми старостами и управой, разбирали споры между жителями и т.д. Неимущие бедняки (хулы) и беглые (хасхыны) на сходе не имели права голоса. На общинном сходе избирался на один год старшина – «аалбазы» и его помощники. Как правило, аалбазы был крупным баем, который по возрасту был освобожден от уплаты албана. Эта должность, как и в целом органы управления в

аале, не была установлена «Уставом» 1822 г. и сохранялась в силу сложившихся традиций. Поскольку аалбазы управлял членами общины, принадлежащими к различным административным родам, постольку внутренняя структура аала несла в себе как пережитки патриархально-родовых отношений, так и черты соседской общины. В XIX в. при пользовании покосами административный род никакого значения не имел. Но все же местами, если общество не давало «бойцу» покоса, сведения доводились до родовой управы. Глава рода приезжал в аал, собирал сход и по его распоряжению аалбазы вынужден был выделять покос. В противном случае дело разбиралось на родовом сходе во главе с чайзаном.

Аалбазы вел дела словесно и выполнял функции: полицейские, судебные, фискальные. Он разбирал общинные и семейные дела. В голодные годы он помогал продуктами общинникам, за что последние должны были отрабатывать у него в страдную пору. При перекочевках никто не имел права раньше его тронуться с места. Аалбазы получал подарки от общинников при первой добыче молодого охотника, от первого промысла кедрового ореха, первого улова рыбы в году и т. д.

Аальная община закрепляла за собой определенные покосные и пахотные близлежащие территории, т. е. являлась в какой-то степени земельной общиной. Однако степь не была разграничена и считалась общим достоянием. Выделение покосов для бойцов (плательщиков повинностей) производилось аальной общиной в лице аалбазы. Согласно материалам обследования 1909–1910 гг., в долине р. Абакан при пользовании покосами «каждый улус или небольшие группы их, объединенные одним улусным старшиной, обособлен от других и составляет почти самостоятельную покосную общину». [Бутанаев, 2004, с. 52.]

Каждый плательщик албана имел право на владение покосом. Покос выделялся весной до начала сенокошения. Молодому неженатому «бойцу» в 18 лет давали покос в один «улам» – т. е. стог в 50 копен. Для семейного скотовода один надел возрастал до пяти стогов сена. Такой надел назывался «чир» – букв. земля, и приравнивался к русской десятине. Граница, обозначающая территорию сенокоса или пашни, носила название «нага» или «нагал». Слово восходит к общетюркскому термину «йака» – край, граница.

Сенокосные угодья стали закрепляться за аалами в начале XIX в. в связи с распространением сенокошения. «Покосная местность делится на пайки и раздается улусным обществом, – писал Н. Несарцев. – Каждый должен пользоваться и считает своею собственностью покос, отведенный ему улусом; этот покос хозяин может продавать кому угодно без никакого разрешения на то кого бы ни было». [Несарцев, 1905, с. 43.] Если умирал владелец покоса, а наследники еще не доросли до платежа албана, то аальная община этот покос могла дать на временное пользование другому лицу.

При наделении покосами новых «бойцов» им давали свободные участки, или подравнивание в величине покосов происходило среди бедняков. Баи оставались в большинстве случаев в стороне от передела земли. Крайняя неравномерность в распределении покосов определялась прежде всего тем, что право на участок имел лишь владелец скота. «Нет скота и нет покоса», – отмечается в материалах обследования хакасских хозяйств 1909–1910 гг. В результате бедняку могли выделить надел в 2–3 стога (100–150 копен), а баю – до 10 стогов.

Мочажные и очищенные от леса покосы не подвергались переделу и находились в наследственном пользовании. Отнять их и передать другому хозяину аальная община не имела права. Мочажный покос мог переходить по наследству даже дочерям, «если только они живут в том улусе, где жил хозяин пая». Однако, определенными правами аальная община обладала в отношении орошаемых угодий, когда после смерти хозяина не оставалось наследников. В таком случае мочажный покос поступал в пользование общины, которая могла передать его другому лицу. Если хозяин мочага покидал селение, то аальное сообщество «возвращает ему стоимость проведения канавы и отбирает этот покос и разделяет между собой. Словом, продать кому бы то ни было, даже соседу, жителю своего улуса нельзя, улусное общество не допустит». [РФ ХакНИИЯЛИ.]

Большая часть покосных угодий и пашенных земель огораживалась общинниками поскотинами – «сиден». Городьба зачастую делалась совместной с соседними аалами. Порой ее общая протяженность достигала 25–50 километров. Прежде чем строить поскотину, вымеряли ее общую протяженность и затем раскладывали по числу душ, желающих принимать участие в пользовании угодьями. Часть общей городьбы, выделенная для каждого хозяина, называлась «тала». Сколько хозяев – столько должно быть «тала». Каждая «тала» состояла из определенного количества вкопанных столбов, огороженных четырьмя продольными жердями. Так, получивший участок покоса на 50 копен (т. е. один пай) обязан был огородить 25 сажень поскотины (равнявшиеся одной «тала»).

В аалах существовала выборная должность главы поскотин – «сиден-базы», представитель которой все лето следил за сохранностью городьбы. Кроме того, «сиден-базы» присматривал за брошенными покосами, расчищенными от леса пашнями и за залежью. Огороженный сенокос мог поступить в пользование другого не ранее чем через шесть лет после того, как от него отступились. Брошенную в залежь землю другой мог пахать только спустя три года после того, как хозяин от нее отказался.

В каждом аале хозяева (кроме баев) объединялись в коллектив – «теес» по совместному выпасу скота, где соблюдалось правило очередности. Каждый член «тееса» по очереди в течение дня смотрел за объединенным

скотом. Аальный скот пасся на выгоне недалеко в степи и со стадом других аалов обычно не смешивался. Правило очередности «теес» соблюдалось не только при выпасе аального скота, но также при ночной охране скота, поливе мочажных покосов, отбывании гоньбовой повинности и т.д.

Многие обычаи в аальной общине основывались на принципах взаимопомощи. Община принимала участие в событиях, связанных с рождением ребенка, свадьбой или поминками. Когда весной вялили мясо, летом забивали овец или осенью резали скот, каждый член общины по очереди делал угощение – «тамах», на которое созывались соседи и жители аала. Согласно обычаю гостеприимства, каждый общинник имел право прийти на застолье.

Согласно обычному праву, каждый член аальной общины принимал участие во взаимопомощи, называемой по-хакасски «өме-хама». По этому поводу хакасы говорили: «у соседей общий труд» или «у коллектива помощь едина». Взаимопомощь устраивалась для того, чтобы перекочевать на летник, скрутить аркан, таврить жеребят, скатать войлок, забить на зиму скот и т.д. В первую очередь на «өме-хама» должен был прийти дядя по матери – «тайы» или племянник по сестре «чеен». Если общинник сам не мог принять участие во взаимопомощи, то он давал коня, телегу или нужные орудия труда. Благодаря взаимопомощи скотоводческое хозяйство могло перекочевать на летник или зимник за день. В отличие от помочи, «өме-хама» была добровольной помощью, а не долговым обязательством.

В случае несчастья, если сгорит усадьба от пожара (по-хакасски «ізеенге кіргені»), когда вымрет от эпизоотии скот (хапсағ) и т. д., пострадавшей семье помогали всем миром. Погорельцу запрягали лошадь с телегой, на которой тот объезжал своих соседей и окружающие аалы. Каждый общинник обязан был поделиться с ним всем, чем мог. Такая материальная помощь носила название «тӧгем». Если среди общинников оказывался безродный и немощный инвалид, то его по очереди содержали в юртах аала. Такой бедняк посуточно жил у различных хозяев. Эта совместная помощь носила название «хада хабас».

В целом аальная помощь и взаимопомощь по форме и историческому происхождению были связаны с древними формами общинно-родового быта. В конце XIX – начале XX вв. они являлись средством поддержания хозяйств рядовых хакасов.

Общественные праздники, согласно обычаям, проводились всем аалом. В Хонгорае отмечали такие праздники как: «тун пайрам» (праздник первого айрана после перекочевки на летник), «айран солындызы» (праздник последнего айрана после перекочевки на зимник), «тайығ» (праздник жертвоприношения) и др. Ежегодно летом совершались небесные жертвоприношения – «тигір тайығ», которые проводились на свя-

щенных вершинах. Небесный праздник был общим мероприятием, где род не играл значения. По степным обычаям в праздники общинники по очереди приглашали в гости друг друга. Начинали угощение с дома аалбазы, где распивали первый бочонок вина, называемый «пасчы хазан» – т. е. первач.

Итак, идеологию, религиозные обряды, быт и семейно-брачные отношения пронизывали патриархально-родовые пережитки, в значительной мере основывавшиеся на делении хакасов на сеоки. Сеоки, представители которых считались между собою родственниками, еще иногда сохраняли родовые моления, почитания гор, божеств и культ животных. Среди членов одного сеока существовал обычай взаимопомощи (тӧгем). Пережитком родового строя являлись обычаи экзогамии в сеоке (хыс алыспас), левирата (халдых) и сорората (пастылас). Все эти патриархально-родовые пережитки во многом определяли специфику феодальных отношений у хакасов.

Особенность аальной общины заключалась в том, что ее социально-экономическое расслоение уживалось с административно-родовой системой управления (до 1913 г.) и патриархальщиной. Производство и присвоение продуктов скотоводства носили индивидуальный характер, а перекочевки и пользование пастбищами строились на общинном принципе. Значительные приаальные территории со временем перешли в руки баев, которые фактически встали во главе общины в лице аалбазы. Однако еще сильны были коллективные традиции. Общинники обязаны были помогать друг другу в беде, защищать интересы соседей от нападения со стороны чужаков. В аальной общине противоречиво отражалось сосуществование и переплетение различных общественно-экономических укладов.

4.3.2. Социально-классовая структура хакасского общества

Социально-классовое деление аала основывалось на имущественной дифференциации хозяйств и, главным образом, на богатстве скотом. Однако эти показатели необходимо брать в комплексе, учитывая не только содержание скота, но и занятия подсобными промыслами, наем работников, отпуск рабочей силы и т.д.

В XVIII веке среди хакасов еще сохранялись «княжеские семейства», «из коих волости избирают себе начальников, но которые при всем том в рассуждении жилищ, одеяния и проч. столь же бедны, как и самые последние в народе сем люди». [Георги, 2007, с. 250.] В XIX в. среди хакасов выделился социальный класс богатых скотовладельцев, известных под названием байства. Сложное сплетение патриархально-феодального и зачатков капиталистического гнета лежало в основе выделения «чох-

чоосов» – наиболее эксплуатируемой части трудового населения. К ним относились бесхозные бедняки и хозяйства, имевшие по 1–2 лошади, 1–9 коров и до 20–30 овец, т. е. всего до 10–15 голов в переводе на крупный скот. Не располагая прочной экономической базой, чох-чоосы вынуждены были иметь побочные заработки, идти в кабалу и в наем.

Среди них имелось несколько социальных групп: 1. «Хулы» – самая бесправная и неимущая группа бедняков. Обычно это были обездоленные сироты или не имевшие своего хозяйства люди, закабаленные долгами, иногда наследственными. Хулы находились в разной степени феодальной и кабальной личной зависимости от баев. Название данной социальной группы происходит от древнетюркского слова «кул» – раб. Слово «хул» в тюркских языках связывается с понятием «хол» – рука, что осмысливается как «работа». Положение хулов в обществе сохранилось без большого изменения со времен Кыргызского государства. 2. «Халтары» – беднейшая группа чох-чоосов, нанимавшаяся работать на золотые прииски, соляные разработки, заводы и другие промышленные предприятия вне аальной общины. Обычно весной халтары нанимались работать на золотые прииски. Осенью производился расчет. Но, растратив свой небольшой заработок, они снова должны были с осени и до весны наниматься работать на солеваренные заводы, копать колодцы, жечь древесный уголь и т. д. Халтары являлись зачатком промышленных рабочих у хакасов и работали вне сферы аального производства. 3. Батраки, называемые по-хакасски «чалчы», являлись наемными работниками среди хакасских ведомств и представляли основную часть чох-чоосов. За свою работу они получали у баев зарплату «чал». Батраки имели свое небольшое хозяйство. Нанимавшиеся «чалчы» могли быть и из своей общины. Родовая принадлежность не играла роли.

Основную часть хакасов представляли «ортымаки» – середняки. Ортымаки батраков не держали и жили за счет своего труда. Если принять за основу скотоводческого хозяйства содержание крупного рогатого скота (по статистическим материалам 1909–1910 гг. крупный рогатый скот у хакасов составлял 51,5 % всего поголовья), то в начале XX в. ортымаки занимали 52 % наличных хозяйств. Они владели от 10 до 49 головами крупного рогатого скота. По обеспечению лошадьми (от 3 до 25 голов) ортымаки в среднем по трем ведомствам составляли 59 % наличных хозяйств. Сравнительно слабое развитие капиталистических отношений у хакасов объясняет нам, почему у них была довольно многочисленная группа средних хозяйств.

Эксплуататорским классом хакасского общества являлось байство (по-хакасски «пайлар»), которое сосредоточивало в своих руках многочисленный скот, мочажные земли и зимние выпасы. Они представляли как бывшую феодальную знать, так и нарождавшихся представителей буржуазии. Со-

гласно хакасским понятиям, к баям относились богатые скотоводы, владевшие стадом в более чем 100 голов крупного скота (лошадей и коров). Баи в широком смысле, т. е. разбогатевшие скотоводы, составляли около 15 % хозяйств, но верхи феодальной по своему историческому происхождению «аристократии» не превышали 4 %. [Бутанаев, 2002, с. 117.]

Баи разделялись на ряд социально-сословных групп:

1. «Пугдуры» (пугдур пайлар) – крупные скотовладельцы, имевшие тысячи голов скота и огромные территории зимних пастбищ, заимок и сенокосных угодий. Работали на них десятки хулов и много различных наемных работников вместе с семьями. Табунное коневодство, овцеводство и разведение крупного рогатого скота имели значительное товарное направление. В руках пугдуров были сосредоточены большие богатства. Поэтому их иногда называли «чызаан пай» или «пухсуп парған пай», т. е. бай, у которого «гниет богатство». По данным обследования 1909–1910 гг., в хозяйствах пугдуров насчитывалось в среднем до 700 голов скота в переводе на крупный. Пугдуры были феодально-байской верхушкой хакасского общества, втягивающейся в товарные и капиталистические отношения. Например, бай Петр Чарков имел несколько тысяч лошадей, две тысячи овец и много коров. Его сын Григорий держал хлебный и промышленный магазины, разводил арабских и английских скакунов, держал паром через р. Енисей. По данным А. А. Ярилова, стоимость общего имущества П. Чаркова на 1897 г. достигала 5 тыс. скота на сумму свыше 20 тыс. рублей. [РФ ХакНИИЯЛИ.]

2. «Тёнгисы» (төңіс пайлар) – древняя родовая знать, владевшая наследственными имениями. В их руках находилось много скота и золота. Тёнгисы обладали большими семействами с многочисленной прислугой. В их хозяйстве применялся труд потомственных должников-хулов и других работников. Тёнгисы в рассматриваемое время по своему богатству не уступали пугдурам. По древней традиции они в основном продолжали вести табунное коневодство. Тёнгисы имели в среднем на двор от 200 до 300 голов скота в переводе на крупный. Термин «тёнгис» дошел к нам с древних времен и характерен для обозначения имен богатырей и ханов героических сказаний.

В середине XIX в. тёнгис Чирка Картин имел 12 тыс. лошадей, до 5 тыс. крупного рогатого скота, 12–15 тыс. овец, 30 дес. запашки в поле. Отец его был почти единственным поставщиком лошадей и скота на прииски и скопил до 30 тыс. руб. серебром. Все строения его усадьбы занимали пространство около одной десятины. «Дом окружен юртами, в которых живут его работники. Их у него с пастухами до 250-и». [Богданова. 1958. с. 193.] Внук Чирки – Апун, похваляясь своим богатством, говорил: «Прежде, чем кончится капитал Картиных, раньше переведется песок в р. Абакане». Однако в дальнейшем Апун промотал состояние предков.

3. «Кистемы» (кистем пайлар) – мелкие баи, в основном, внезапно разбогатевшие выходцы из середняков. Под эту категорию попадали также обедневшие баи. Состояние свое они строили, как правило, за счет перепродажи скота, поставки сена, продажи товаров в кредит, получения прибыли от мельницы, извоза и т. д. Среди них встречались ростовщики, ссужавшие беднякам деньги под проценты. В среднем кистемы имели 100–200 голов крупного скота. Название «кистем», несомненно, восходит к обозначению киштымов – вассального населения Кыргызского государства и свидетельствует о преемственной связи социально-классовых институтов хакасов с предыдущими общественными структурами. Это был нарождающийся новый социальный слой сельскохозяйственной буржуазии, вышедший из простого люда.

Социальная структура и административно-правовые институты Хонгорая, как и других народов Южной Сибири, отражали своеобразие сложившихся у них социально-экономических отношений при сильном влиянии Российской государственной системы. Уравнивая байскую верхушку хакасов с сородичами в качестве ясачных людей, царизм в то же время отвел им роль чинов низшего звена феодально-административного аппарата, сосредоточил в их руках сбор ясака и судопроизводство.

Родовое управление поддерживало патриархально-родовые пережитки в общественном быту хакасов. Однако, с одной стороны оно не соответствовало древним генеалогическим сеокам, а с другой – феодальным отношениям, которые уже господствовали в хакасском обществе. С одной стороны оно как будто бы выражало интересы рода, но с другой – допускало произвол административных властей. Родовое управление давало возможность чайзанам применять внеэкономическую эксплуатацию рядовых скотоводов, а ясачный сбор служил им как форма экономического закабаления трудящихся масс и, с другой стороны, являлся источником наживы.

Социальная дифференциация у хакасов проходила в основном на базе скотоводческого хозяйства, и лишь в неразвитом виде дополнительным критерием социального расслоения, например в Аскизском ведомстве, выступали показатели запашки. В рамках основного классового деления выделялись социальные слои и группы. Бедняцкие хозяйства – чох-чоосы (33 % хозяйств) имели лишь 5,2 % поголовья скота и включали рабочих промышленности (халтары), батраков (чалчы), поденщиков (кунчи) и др. Средние хозяйства – ортымаки (52 % хозяйств) подразделялись на низшую группу середняков – «чодангов» и приближавшихся в небольшой своей части к баям «пардамов». Баи составляли около 15 % хозяйств. Но байская верхушка не превышала 4 % хозяйств, сосредоточивавших 31,8 % всего поголовья скота. В хакасском аале шел процесс формирования буржуазии, пролетарских и полупролетарских элементов.

4.3.3. Землевладение и землепользование

До вхождения Хонгорая в Россию, как сообщали русские письменные источники, эта земля «имела владения кыргысских татар и взята войною, а оные татара согнаны в калмыцкую сторону», т. е. в Джунгарию [РГАДА.] Сибирские власти не хотели признавать исторической преемственности минусинских татар, т. е. хакасов, с енисейскими кыргызами, дабы игнорировать их права на землю. Российский закон не желал идти на серьезные уступки в отношении владельческих прав скотоводов Хонгорая на занимаемые ими пространства.

После присоединения Хакасии к России в 1727 г. территория долины Среднего Енисея стала частью Российского государства. Однако хонгорцы, некоторая часть которых в XVII в. выполняла военную службу наряду с казаками, отстаивали свои права на занимаемые земли. Так, например, скотоводы Качинской степной думы в общениях с русскими властями утверждали, что степные просторы долины Среднего Енисея завоеваны «у контайшинских татар [т. е. кыргызов – В. Б.] красноярскими казаками и качинскими ясашными». [АФ ГАКК.] С другой стороны, в своем фольклоре хакасы утверждали о добровольной передаче Хакасско-Минусинского края джунгарским правителем Амыр Сараном [т. е. Амур Саной – последним главою ойратов – В. Б.] русскому царю и на основе его договора отвергали право собственности царского правительства на их территорию. «Земля, вообще, считается вполне принадлежащей инородцам, как их вечная собственность, и они очень удивляются, когда слышат закон, что земля не их, а государства, а они только пользуются ей», – писал в начале XX в. Н. Несарцев. [Несарцев, 1905, с. 43.]

В течение XVIII в. некоторые хакасские башлыки от имени царского правительства получили владетельные грамоты. Подобные действия были совершены с целью закрепления позиции Российского государства в Южной Сибири. Одну из первых владетельных грамот от русского царя получил чайзан Наир. [ГАРХ.] Вероятно, это произошло во времена Петра I после постройки Абаканского острога, т.к. башлык сагайской волости Наир Тулбечеков упоминается в русских документах за 1705–1715 гг. На основе указа воеводской канцелярии от 13 июля 1746 г. (№ 912) бельтырам отводились земли по р. Монок и р. Сос. [ГАРХ.] Во время царствования императрицы Екатерины II Высочайшим манифестом от 19 сентября 1765 г. за хакасами Качинской и Койбальской землиц были закреплены их земли и реки с дарованием владетельной грамоты. [АФ ГАКК.] Впоследствии именная грамота койбалов сгорела в юрте чайзана Егора Кобрякова. Взамен сгоревшего документа в 1840-х гг. они выхлопотали копию из Казенной палаты. Но через десять лет, в конце 1850-х гг., она была выкрадена у бега Чубугина. Во второй половине XIX в. ни в одном ведомстве не находилось старинных документов, доказывавших права

хакасов на занимаемые земли. В 1841 г. Сагайская дума сообщала: «Полоса земли, занимаемая ныне инородцами соединенных племен, никакими правительственными и местными распоряжениями за ними не утверждена, и границы оной не определено. Но они пользуются правом этого владения, во-первых, потому, что они есть кочевые, ... и, во-вторых, по древним правам, переданным им от прадедов их; но на эти права в настоящее время никаких письменных актов не сохранилось». [ГАРХ.]

Российский закон признавал права кочевых народов Сибири на занятые ими территории, предоставляя им определенные возможности для пользования землями; но право собственности на их земли принадлежало государству. В 1804 г. полковник Козаческий отмечал, что хакасы не разрешали пользоваться рыбными угодьями в их ведомствах. «Посему поводу татары не позволяют русским ловить рыбу и даже в таких реках как Абакан и Июсы, и таких озерах как Божье, Белое и Черное; а когда поймают рыбаков, не только отнимут все снасти и добытую рыбу, а еще и поколотят хорошо. Жаль что таковой закон или порядок введен, который лишает дара природы. Татары сами не ловят рыбы и вероятно по лености своей не скоро примутся за сию работу». [ГАКО.]

В XIX в. хакасское ведомство (дума, управа) являлось юридическим лицом, которому было присвоено право владения на землю. «Каждое родоначалие имеет полное и неоспоримое право в вещах, кои составляют его владение как-то: леса, воды, земли и право на сии вещи, пользуясь всем тем, что леса и воды в себе заключают и на землях произрастает; а чрез сие пользуется также правом отдавать в наймы с общего согласия родовичей рыбную ловлю, заимки, поля, луга и пастбища», – гласил § 37 проекта Свода степных законов. [РГИА.] Согласно документам Кызыльской степной думы «...по степному закону и обычаю кочевые инородцы могут переходить с одного места на другое по всей степи сей думы, с переносом и домов, так что могут образовывать и улусы на новом месте, а старые улусы могут уничтожаться, и в каждом улусе жители могут постоянно переменяться». По обычному праву территория ведомства составляла своеобразную, большую земельную общину. Такое положение сохранялось у кочевников с древнетюркских времен.

Земли хакасского региона были разграничены только между ведомствами, причем примерно до середины XIX в. и эти границы были довольно условными. В пределах степной думы каждый скотовод имел право занимать любое место для кочевья и пастбищ, если оно не занято другим. Общинное отношение к земле отразилось в хакасской пословице: «Чирнің – суғның хулы чоғыл» – «Земля и вода не имеют своего раба», т. е. земля общая и собственность на кочевые просторы отсутствует.

В начале XIX в. Койбальская дума сообщала, что по правой стороне р. Абакан «жительствуют качинцы с древнего времени [еще до 1765 г. – В. Б.]

на земле, принадлежащей Койбальскому родоначалию, между коими не происходит никаких споров», потому что и койбалы на их местах кочуют. В 1858 г. сагайские башлыки в ответ на захватническую политику качинского бега Картина заявляли, «что владение их, как они слышали от отцов своих и сами знают, простирались от гор Сабинских по речкам Чабашу и Самакану, впадающих с правой стороны в Абакан неподалеку от Саянского форпоста, а по левую сторону Абакана, против того же форпоста по ту сторону горы Изык, по речке Уйбату на р. Кутень-Булук, а от оной на реку Белый Июс, от которой чрез речку Улень на речку Тюльгучул и далее к Кузнецкой границе». [ГАРХ.] В XIX в. степная долина речки Уйбат оказалась занятой «перешедшими из Красноярского уезда с речки Качи, прежде именовавшимися по имени той речки качинскими, а ныне абаканскими инородцами», которые «самовольно перекочевали в средину наших инородцев и на принадлежащие нам места без всякого дозволения и как места те еще не были нам нужны, то мы и не трогали их более потому, что и наши инородцы кочуют на землях, Абаканской управе принадлежащих». [ГАРХ.] Качинское ведомство, наиболее мощное в экономическом отношении, прибрало в свои руки часть территории койбалов и сагайцев. В 1858 г. минусинский земской исправник решил в пользу качинцев спор о территории долины р. Камышта, «приняв в уважение, что они на те места прорыли водомочительные канавы и исправляют проселочную дорогу от занимаемого ими места до своей грани, т. е. до левой стороны р. Уйбата». Несмотря на сопротивление сагайцев, в 1885 г. граница прошла по р. Камышта, и вся степная долина Уйбата оказалась в руках качинцев. [ГАРХ.] Во второй половине XIX в. территории ведомств подверглись общему межеванию. В 1890 г. всего за хакасскими ведомствами и управами значилось около 35 тыс. кв. км.

До 1876 г. качинцы за проживание на Койбальской земле «по заключенному договору платили инородцам Койбальского рода 110 руб. в год» с каждого кочевья. Но в 1885 г. Абаканская управа заявила Енисейской Казенной Палате, что «местностью этою они владеют бесспорно давно 200 лет, ими обработана, посему и отошла по межеванию землемера Ведерникова в дачу Абаканской управы...». В результате этой экспансии к качинцам отошла степь по правому берегу Абакана длиною в 60 км. [АФ ГАКК.]

Каждый аал имел свое закрепленное место для зимника и летника. Например, в 1856 г. Сагайская дума уведомляла русскую администрацию, что жители «имеют кочевье на принадлежащих им землях, в своих улусах, перекочевывая на летнее и осеннее время не далее 10 верст от зимнего кочевья, в котором живут и весною до травы, а потом перекочевывают на те же места, где и прошлое лето были, самые эти перекочевки обыкновенно бывают в последних числах мая и сентябре». В 1842 г. Кой-

бальская дума подтверждала, что «ясачные ведения сего родоначалия есть кочующие инородцы, не занимающиеся от природы никогда хлебопашеством, а единственно имеют только пропитание от одного скотоводства и частью звероловства, переходя каждогодно с одного места на другое в ведомстве своем». [ГАРХ.]

При изучении поземельных отношений у хакасов необходимо учитывать различия в землепользовании между зимними и летними поселениями. Зимники были закрепленными местами обособленного пользования каждого аала, так как вокруг них располагались покосы, пашни, водопои и т.д. Летники находились на выгонных землях и представляли места общего пользования. Например, на лето аалы Шатов, Халтаров и Мойнашев объединялись в местности по р. Куяс; аалы Хараколь, Тарчы и Белый Балахчин – на берегу оз. Айранколь; аалы Монанов, Мойты и Бойтанов, расположенные по р. Б. Сыры, имели общий летник по Средним Сырам; аалы Кызыл Карасук, Харамарчы, Алты Карасук и М. Монок перекочевывали за 5 км. на р. Сос в местность Хырхазы и т.д. Этот вид землепользования существовал также у многих скотоводов Сибири и Центральной Азии.

Земельный надел – «ӱлек» хакасских скотоводов включал в себя: усадьбу и хозяйственные постройки (тсергін), летний колодец (хутух), зольную яму (кӱрӱмдӱк), участок сенокоса (сабын), а в подтаежных местностях – и пашни (тарлағ). Баи устраивали рядом с усадьбой телятники, т. е. огороженные большие участки земли с хорошей травой, где держали телят. Усадьбы составляли частную собственность. Их нельзя было ни урезать, ни уменьшить, ни снести без согласия владельца. Усадьбы могли продаваться и быть предметом завещания, но с ограничением – без права передачи их представителям чужой управы. Однако по обычному праву хакас являлся полновластным собственником только на дом, юрту и другие постройки, но не на усадебную землю. «Усадьба, пока на ней кто-нибудь живет, – сообщал Н. Несарцев, – считается собственностью поселившегося, а как он только перешел в другое место, то всякий может поселиться на это место». Новые усадебные места в степи могли возникать без ведома общества и без всяких отводов. Однако в пределах аала требовалось разрешение общины. Если кто-нибудь поселялся на покосе, то на лето он должен был его покинуть.

Признаком права на территорию зимнего стойбища являлся слежавшийся навоз «көң» на месте долгой стоянки скота. «Көң» давал право хозяину ставить юрту на том же месте и в последующие годы. Некоторые полукочевые селения, как, например, аал Камышев, так и назывались «көңдегі аал» – т. е. стойбища на наземе. Места таких стойбищ считались наследственными. Для закрепления права на летнюю стоянку хакасские номады осенью, перед откочевкой на зимник, на месте очага

юрты закапывали кутырь (харын) топленого масла, который хранился в естественном холодильнике всю зиму, а в конце весны появлялся бывший хозяин, выкапывал масло и опять ставил свою юрту над прошлогодним очагом.

Хотя вся степная территория ведомства представляла общий выгон (за исключением приаальных участков), фактически значительная ее часть была в руках баев. Ими использовались как экономические методы концентрации земли в своих руках, так и частично внеэкономические. Ценились в основном зимние пастбища, где имелись незамерзающие родники, колодцы и природные укрытия – лога. Согласно народной молве, многие баи не пересчитывали свои многочисленные стада, а определяли полноту их по заполненному логу. Удобные для загона лошадей и овец лога, расположенные около летников, были захвачены или освоены баями. Летом они загоняли туда на ночь свои табуны. Такие естественные укрытия, называемые по-хакасски «чир сиден» – т. е. «земляные поскотни», были недоступны для бедняков. Например, в горах Ызых и горном массиве Сахсаар многие глубокие лога до сих пор носят названия «земляные поскотни» баев Кочен Сартыкова, Силбен Картина, Алап Созыевой и других. Кроме того, баи окапывали глубоким рвом плодородные участки в степи, где держали скот или устраивали пашни. Такие захваченные и окопанные степные участки назывались «чир хазаа» – земляной двор.

На лучших зимних пастбищах по всей управе баи устраивали свои заимки – «манаан чир» (букв. возделанная земля). На заимочную территорию посторонний скот не должен был заходить. Незамерзающие родники и колодцы оказались в байских руках. Баи огородили их, и поэтому скот рядовых скотоводов подчас оказывался без зимних водопоев. Бедняки вынуждены были зимой пасти скот в степи, где негде было укрыться от снежной пурги.

Огороженные покосные угодья баи превращали в наследственные участки, называемые «пулуа» – букв. угол. По островам р. Абакан находились наследственные участки: Пай пулуң (Котожековых), Ордиска пулуң (Картиных), Ягор пулуң (Шахалдаевых), Кочен пулуң (Аткниных) и др. Проводя оросительные каналы, баи закрепляли за собой даже территории летников. Когда бай Шат Кирбижеков вывел оросительный канал из реки Куяс, то аалы Шатов, Халтаров и Мойнашев лишились летних поселений.

Важное практическое значение имел вопрос об эксплуатации соляных источников Хонгорая, которые в XIX в. отошли в ведение органов казенного управления. К ним стали применять правила о порядке отдачи казенных соляных источников в «частное содержание» – т. е. «Соляные источники на землях кочевых инородцев отдаются желающим с торгов», – писал Д. Лаппо. Например, в 1843 г. Койбальская дума сообщала: «На-

ходящееся в Койбальских землях наших небольшое соленое озеро «Пузунныг-кёль» от думы в 6 верстах до 1839 года доставляло нам выгоды, которыми не воспретил нам пользоваться и сам бывший Гражданский Губернатор А.Степанов при осмотрении найдя, что кроме горького бузуна в нем не может быть много настоящей соли. На просьбу нашу не воспрещать нам добывать соль, рассмеявшись, сказал, что «кто желает умереть, так может варить для себя сколько хочет». На что хотя и откровенно мы говорили, что умеем отделять от настоящей горькую и, имея много свободного времени, не отягатимся за 18 верст заготовлять дрова, чтоб саженью выварить около двух пудов чистой соли, за которую от крестьян получали хлеб, солили рыбу в значительном количестве, которая также поступала в продажу, а во время болезней скота посыпали ею сено, отчего скот поправлялся. Все это выслушав, Его превосходительство похвалив нас за признание и позволил нам пользоваться выварку без препятственно, чего ныне лишены». [ГАРХ.] «Само собой разумеется, – отмечал Д. Лаппо, – что отдача с торгов соляных источников влечет за собой прилив на инородческие земли русского населения… Таким образом в значительной степени ослабляется сила правила, воспрещающего русским самовольно, без условий с инородцами селиться на их землях. Неудивительно, что русские все более и более врезываются в инородческие земли, захватывая последние и все более и более суживая пастбища, покосы и воды инородцев». [Лаппо, 1905, с. 10.]

Минеральное озеро Шира, являющееся целебным источником, оказалось в руках местного управления государственными имуществами. Около него вырос русский поселок – курорт. Хакасские хозяйства, отказавшиеся платить «посаженную» плату за землю под юртами», были снесены. Сами хакасы не могли взять в толк, как это на « тех землях, которые они искони считают своими, где гуляли их табуны и пасся их скот, возникли сооружения, казенные и частные, и явились пашни». [Лаппо, 1905, с. 10.]

Согласно 31 параграфу «Устава об управлении инородцев» русским строго запрещалось «самовольно селиться на землях, во владение инородцам отведенных». Во второй половине XIX в. на просторах степных дум посторонним, т. е. русским и даже хакасам чужих ведомств. не разрешали пасти скот, возводить заимки, пахать землю, рубить дрова, ловить рыбу и т.д. За пользование пастбищами, пашнями, лесом, рыбными угодьями и другими богатствами управой взимались оброчные деньги «чир ахчазы». Например, качинцы Черепан Чаптыков с братьями, занявшие в начале XIX в. места по правобережью Абакана, «сами объясняют в своих бумагах, что они живут на землях Койбальских и за право пользования угодьями их платят им в виде оброка 100 рублей». [ГАРХ.]

Лес на территории ведомства по обычному праву принадлежал всему обществу. Жителям других ведомств пользоваться им запрещалось.

Больше всего лесных массивов находилось на территории кызыльцев и сагайцев. Например, во второй половине XIX в. по Сагайской думе насчитывалось 521467 десятин лесной земли (до 7 дней ходу по тайге), а в Койбальской только 568. [ГАРХ.]

По островам крупных рек имелись тальниковые рощи личного пользования. Такие участки по-хакасски назывались «тал». Например, по р. Абакан: (Киштымов) Судай талы, (Шалгинов) Манас талы, (Кулагашев) Клан талы и т.д. Рядом с «талами» баи ставили зимник, а иногда, захватив их, загораживали изгородью. По традиции хакасы зимой круглые сутки топили очаги «соол» тальниковыми дровами. Обязательно рядом с юртой складывали штабеля тальниковых дров, называвшихся «саалта». Владельцы тальниковых рощ считали себя полными их хозяевами. «Я вырастил, я и пользуюсь», – говорили они. Талы, принадлежавшие аальной общине, распределялись между общинниками и облагались налогом, который назывался «тал ахчазы» – букв. тальниковые деньги. Сбор налога «тал ахчазы» происходил вместе со сбором албана. Подобные сборы происходили в аале Азраков с Макина Тодаха (Тодах талы), Доможакова Оклина (Оклин талы), Конгарова Ойкана (Ойкан талы) и др.

Таким образом, по праву завоевания земли Хонгорая стали собственностью Российской империи. Документы, выданные кыргызским бегам джунгарскими ханами на владение улусами, а затем владетельные грамоты, полученные от русских правителей, теряются у наследников. В XIX в. юридическое право владения землей стало принадлежать хакасскому ведомству, угодья которого распределялись в основном между аальными общинами. Как и во всех кочевых обществах экономические отношения в Хонгорае строились на двух важнейших основаниях: частной собственности на скот и корпоративной собственности на пастбища.

4.3.4. Основные формы наемного труда и долговые обязательства

В обществе хакасских скотоводов широко использовались различные формы эксплуатации: докапиталистические, часто замаскированные под родственную взаимопомощь, и новые, основанные на применении наемного труда. Эти формы нередко сочетались и переплетались.

Одним из видов скрытой эксплуатации бедняков было предоставление «саан» – дойного скота баями на прокорм. Весной крупные скотоводы наделяли нуждавшихся бедных родственников и аальных сородичей дойными коровами на прокормление. Указанный вид «помощи» по-хакасски назывался «саан ичерге» (букв. подоив, пить) или «саан». Такая форма эксплуатации отмечена у многих скотоводческих

народов, стоявших на том же уровне социального развития, что и хакасы. [Бутанаев, 2002, с. 123.]

Вручая молочный скот, хакасский бай произносил: «Отдаю корову доить и пить в «сааннoe» пользование». Бедняк, получив в помощь корову с теленком, все лето доил ее и пользовался молоком. Но зимой бедняк обязан был прокормить сааннный скот (корову с теленком), а весной в сохранности сдать обратно. Кроме того, за пользование сааном чохчоосы должны были выполнять различные работы по уговору: доить байских коров, стричь овец, шить одежду, помогать при сенокосе и т.д. Если отданный в сааннoe пользование скот зимой погибал от недостатка кормов, то чох-чоосы обязаны были выплатить или отработать его стоимость. Когда бедняк не мог расплатиться, то он попадал в долговую кабалу и полностью зависел от бая.

На широкое распространение этой формы эксплуатации указывают данные статистико-экономического обследования 1909–1910 гг., зарегистрировавшие по всем хакасским ведомствам 4402 коровы (т. е. около 10 % всего дойного скота), отданные в сааннoe пользование. [МФ ГАКК.] Саан представлял собой своеобразную отработочную ренту, характерную для патриархально-феодального строя скотоводческих народов Центральной Азии.

Только формой оплаты от саана отличалось использование труда бедняков посредством сдачи баями части своего молодняка на зимний прокорм. Отдача на зимний прокорм скота по-хакасски называлась «азырал». За прокорм годовалого теленка с ноября до марта платили от 1 до 3 руб., за двухгодовалого – полтора рубля. Но «азырал» оплачивался часто натурой. По свидетельству Харатая Толстухина, его отец сдавал на прокорм 12 годовалых телят за одну кобылу на зимний убой. На таких же условиях сдавали на зимний прокорм волов. За прокорм волов и отощавших коней с ноября и по март баи платили от 3 до 5 руб. с головы. Когда отданный на «азырал» скот пропадал, хозяин выяснял причину смерти. Если был виноват пастух, то он должен был платить урон по 30 руб. за голову и это при том условии, что плата за прокорм была 3 рубля (т. е. в десять раз меньше).

В суровые снежные годы баи старались сдать своих овец на прокорм рядовым скотоводам. В таких случаях сдача овец осуществлялась при условии «орты пöліс» – «раздел пополам». Если чох-чоос прокормил зимой овец без потерь, то весной ему давали половину приплода. В 1909–1910 гг. таким образом было роздано 1084 овцы (т. е. менее 1 % всего поголовья).

Беднякам предоставляли возможность поймать коня из байских табунов, а затем выезжать его. В течение зимы чох-чоос пользовался этой лошадью на правах «зимней езды». Весной выезженного коня возвраща-

ли баю. За пользование лошадью бедняк обязан был помогать хозяину в работе, когда это потребуется. Если бедняк отправлялся на охоту или промысел кедрового ореха и брал у бая снаряжение и коня, то бай пользовался половиной его добычи на правах «орты үлес» – т. е. равного раздела. Эта скрытая эксплуатация совершалась под видом добровольной услуги и помощи.

Бедняки и часть середняков нанимались работать к баям на поденщину, называемую «тир чалы» – т. е. оплата «за пот», пролитый в течение трудового дня. Оплату баи производили как в натуральной форме, так и деньгами. Наемная работа, плата за труд, заработок обозначается по-хакасски «чал». Например, «ат чалы» – плата за использование рабочего коня; «ахча чалы» – проценты за деньги, отданные в долг; «харах чалы» – вознаграждение за найденную вещь; «азах чалы» – плата посыльному; «хам чалы» – плата за труд шамана. Натуральная плата за пользование рабочей силой обозначалась словом «тир» – букв. пот. Например, «хол тир» – плата за ручную работу; «азах тир» – плата посыльному (т. е. за работу ног). Хакасский термин «тир» восходит к древнетюркскому слову «тер» – 1. Пот; 2. Плата, вознаграждение; работа по найму. [ДТС, с. 553.]

Поденная плата «чал» взрослому мужчине составляла в летнее время от 40 до 60 коп., в зимнее – от 10 до 20 коп. Женщине в летнее время платили от 30 до 60 коп., а в зимнее время от 5 до 8 коп. Для мальчика плата в летнее время – от 10 до 20 коп., а в зимнее – от 3 до 5 коп. Оплата была в целом ниже, чем в русских волостях Минусинского уезда. [РФ ХакНИИЯЛИ.]

В конце мая стригли овец. Баи нанимали для этого стригалей. За подстрижку одной овцы (по-хакасски «тӱк чалы») платили полкопейки. В начале XX в. цена поднялась до копейки. Иногда баи рассчитывались шерстью.

Летом чох-чоосы нанимались к баю косить сено. Одна трехпудовая копна оценивалась в 3 коп., пятипудовая в 5 копеек. Кроме платы деньгами за каждые накошенные 100 копен баи давали на пропитание овцу, пуд хлеба (ячмень, крупу или толокно) и ведро ааρчы (творожистая масса после перегонки айрана).

Для сдачи накошенного и скопненного сена необходимо было выждать одни сутки. Рассказывают, что бай Апчанай Асочаков нанял двух человек, которые накосили и поставили 100 копен. Но на следующий день, перед сдачей сена хозяину, налетел сильный ветер и разметал все по степи. Апчанай заставил этих косцов еще раз накосить 100 копен.

Отработка натурой называлась «чобаг» – букв. муки, страдание. Например, «хол чобаа» – плата за рабочие руки; «азах чобаа» – плата за

хождение по поручениям; «ат чобаа» – плата натурой за использование рабочего коня; «ипчи чобаа» – штраф мужа при разводе с женой (за женские муки) и т.д.

Чох-чоосы, как правило, за взятые в долг деньги платили проценты натуральной отработкой, называемой «ахча чобаа» – т. е. за амортизацию денег. Например, за 3 руб., взятые для уплаты албана, бедняк в назначенный срок должен был вернуть долг и в качестве «ахча чобаа» накосить 50 копен сена. Работа эта оценивалась в 1 руб. 50 коп. Должник Керим Казагашев за «ахча чобаа» в первое лето поставил баю Яграпу Мойнагашеву 100 копен сена. На следующий год он, не выплатив долг, за «ахча чобаа» также поставил 100 копен сена. На третий год, оставшись должником, снял для бая полдесятины урожая и только после этого, продав скот, рассчитался с долгом. [Ленин чолы, 28.11.1975.]

Промысловики за денежные проценты часто расплачивались пушниной. Так, за 100 рублей долга отдавали сверх суммы еще 10 белок. Иногда за каждый занятый рубль бай требовал в качестве «ахча чобаа» – один рабочий день (рабочий день оценивался в среднем 50 коп). Например, Тюхтиг Арчимаев за 5 руб. долга отработал у бая пять дней «ахча чобаа», а затем в назначенный срок вернул занятые деньги.

Чох-чоосы временно брали байских лошадей под работу на сенокос, для пахоты и т.д. Бай, отдавая свою лошадь, скреплял устный договор словами: «Вручаю под оплату за пролитый пот коня». Бедняк обязан был за «ат тир» – т. е. «пот лошади» платить 1 руб. Но у большей части бедняков не было денег для расчета с баями. Поэтому за использование в работе коня они платили натуральной отработкой «ат чобаа» – т. е. за муки (амортизацию) коня. Сколько дней байский конь был в работе, столько дней чох-чоос отрабатывал «ат чобаа» в хозяйстве бая.

В аалах широко была распространена форма эксплуатации в виде супряги, известная у хакасов под названием «арада». Если у бедняка не хватало покоса, то он обращался к баю. Бай предоставлял возможность косить один из своих участков на правах «арада», т. е. половина скошенного сена (например, 50 копен из 100) должна была идти в его пользу. Отдавая зерно под посев, бай 50 % урожая получал осенью. На таких же условиях он отдавал свою пашню под посев. По праву арада бедняк пахал, поливал и сеял на его пашне. Хозяин не вмешивался. Но во время уборки урожая бай половину хлеба снимал для себя. Арада в аале являлась своего рода отработкой, т. е. докапиталистической формой эксплуатации.

У хакасов сохранялся древний обычай родственной помощи «абыр», являвшейся долговым (с возвратом) обязательством. Помощь «абыр» предоставлялась крупным скотом со стороны богатых родственников. Например: «ат абыры» – долговая помощь конем (когда бедняку для

разведения скота давали лошадь); «торбах абыры» – долговая помощь теленком; «інек абыры» – долговая помощь коровой.

Бедный родственник с вином и подарками осенью приезжал к богатому сородичу (по мужской линии) и просил на развод крупный скот – коня, корову или теленка. Согласно обычному праву, бай не имел права отказать в просьбе своему родственнику. «Если у кого весь скот вывалится, с вином поедешь к родне, к другу – корову подарят, опять разведешь», – говорили хакасы. Как гласило обычное право: «абырға өдістеп пирченнер» – абырную помощь оказывали под долг. Мелкий скот (овцы и козы) не являлся предметом абырной помощи.

По мере того, как у бедняка заводился скот, обычно через три года, бай приезжал за своим долгом, который носил название «хоғынчы» – букв. преследование или «абыр нандыты» – возврат абырной помощи. Возвращали «хоғынчы» точно таким же количеством скота и того же возраста, какое было получено по закону «абыр». Вернуть «абырный» скот обязаны были даже дети умершего должника. Долг никогда не списывался. По этому поводу хакасы говорили: «Посторгай мойнында киндір пан чызыбачаң» – Конопляная бечева никогда не сгниет на шее жаворонка, т. е. старый долг не умирает. Бедняки, которые не могли вернуть абырный скот, становились должниками и работали на бая. Например, у бая Торзан Тазмина в аала Тазмин постоянно работало по 5–10 бедняков, закабаленных родственной помощью «абыр».

В 1883 г. Тапта Мойнагашева заявила в Сагайскую степную думу, что «осенью минувшего 1882 года, прибыв к ней в гости с вином, инородец Кольчек Мойнагашев взял у нее, с ее согласия, на время поездить коня, масти сивый, но ныне этого коня ей не возвращает, а потому просит, чтобы Мойнагашев возвратил ей ее коня, или уплатил за него 40 руб.». По этому поводу К. Мойнагашев показал, что действительно осенью минувшего года он, по хонгорскому обычаю, приезжал с вином в гости к Тапте Мойнагашевой, которая «подарила ему сивого коня с тем, чтобы впоследствии по инородческому обычаю он отдарил ее тоже конем [т. е. ат абыры – В. Б.]». [ГАРХ.] Обычай поездки в гости к богатому родственнику с вином для получения скота в долговую помощь – «абыр» отражал бывшие патриархально-родовые устои, изменившиеся под влиянием закона товарно-денежных отношений.

Среди хакасов бытовал древний обычай «хуу абыры» – поездка в гости с убитым лебедем для получения взамен его коня. Охотник, добывший лебедя, отправлялся с ним в гости к богатому родственнику. Он надевал на него рубашку, подпоясывал шелковым поясом и повязывал на шею красный шелковый платок. Поездка в гости к богатому родственнику (по линии жены) для получения в подарок вместо лебедя лошадей именова-

лась «хуу абыры» – долговая помощь лебедя или «хуу төргіні» – поездка к «женской родне» лебедя.

Человек, застреливший лебедя, заходил в дом бая, кланялся ему три раза и дарил птицу, считавшуюся «проклинающей». Последний обязан был принять необычный подарок и взамен вручить коня. Жалеть об отданном подарке нельзя. Считалось, что если не принять лебедя, то выбранный конь умрет. В то же время вместо отданной лошади «принятый» лебедь поможет хозяину умножить табуны. Подобные факты из жизни хакасов встречаются среди архивных дел степных дум. Например, в 1832 г. Тамай Покоянов, житель Качинской думы, привез сагайцу М. Кулерекову (нынешние Астанаевы), кочевавшему по р. Уйбат, «в подарки застреленного лебедя по их обыкновению, за которого он, Кулереков, и отдарил вышеописанного жеребенка виноходного». [ГАРХ.]

Без подарков – «сыйлых» не обходилось ни одно мероприятие. Причем любой подарок становился затем долгом. Древний обычай отдаривания, требующийся при взаимоотношениях в хакасском обществе, носил хакасское название «харо» – букв. ответ или «нандыт» – букв. возврат. Например: «ис харозы» – ответный подарок за полученное имущество; «мал харозы» или «мал нандыты» – ответный подарок за подаренный скот, «кӱс харозы» – ответная работа за использование физической силы и т.д. Одной из самых кабальных форм эксплуатации являлась ростовщическая отдача товаров в кредит и денег под проценты. Возникновение байского ростовщичества в какой-то мере было связано с древним обычаем отдаривания – «харо». Как гласила пословица: «Сыйлых харолыг» – Подарок имеет отдарок. Дарообмен имеет тенденцию приводить к возникновению личной зависимости между обменивающимися и характерен для экономических связей типично феодального типа.

К концу XIX в., в связи с проникновением в аал капиталистических тенденций, обычай отдаривания «харо» начал выражать новые отношения. Полученные в долг деньги бедняк обязан был вернуть с процентами, которые стали также называться «харо». Например, «ахча харозы» – проценты за взятые деньги. За отданные в долг деньги баи взимали от общей суммы 10–20 % «харо». Если в назначенный срок долг не возвращался, то каждый месяц пеня нарастала на 10 %, а через год он возрастал вдвое. Например, в аале «Искерки Чирикпей» бай Арсин Сукин отдал фунт табака И. Ербягину из аала Баклаев за воз сена. На второй год долг возрос в два воза, а на третий год И. Ербягин, оставаясь должником, обязан был привезти уже три воза сена. Но вместо этого Арсин забрал у него кобылу с жеребенком. [РФ ХакНИИЯЛИ.] По обычному праву все договоры оформлялись в устной форме и были основаны на личном доверии. Поэтому иски по займам не подлежали разбирательству в судебных учреждениях. [ГАРХ.]

При выделении женатого сына из хозяйства отца близкие родственники дарили крупный скот. Такие подарки являлись долговым обязательством, попадавшим в разряд «харо». В свою очередь молодая семья со временем, обзаведясь скотом, должна была отдаривать родню таким же подарком. Таким образом, семейное имущество, составлявшее калым, приданое и долю наследства, формировалось при помощи обычаев дарообмена. Согласно семейно-брачным законам, любое участие в наделении молодого человека материальными ценностями, будь это калым или приданое, требовало в дальнейшем ответного дара. Родственные дары, как уже было сказано, со временем требовали равноценного возврата «ис харозы» – т. е. «отдарок за имущество».

Свадебные расходы компенсировались за счет ответных подарков, носивших название «нандыт» – букв. возврат. Например, «мал нандыты» – ответный подарок скотом за «мясную» помощь на свадьбе; «төргін нандыты» – ответный гостинец (фляга араки и задняя часть туши барана), получаемая зятем от родителей молодой при первом посещении их с дарами после свадьбы; «тулуп нандыты» – ответный гостинец и т. д. Словом «нандыт» хакасы называли даже издольную аренду. Например, «урен нандыты» – часть урожая, которую хозяин зерна берет себе. Если приезжала сестра навестить своих братьев, то она заходила в каждый дом с гостинцем (по-хакасски «тулуп»). Каждый брат дарил ей платье или платок, а также одаривал её продуктами. При отъезде, в ответ на подарок гостя, хозяин дарил ответный гостинец, называемый «тулуп нандыты» – т. е. возврат гостинца. Как правило, он состоял из мяса задней части заколотого барана. Хонгорец, вернувшись от родни, приглашал к себе своих соседей и угощал их гостинцем.

Посещение родителей и родственников молодой жены называется «төргін». В дом ее родителей сваты привозили заднюю часть туши крупного скота (уча), девять бочонков (тозор) вина, а жених навьючивал на себя подарок «чооча», состоявший из целой туши барана. На мясной подарок «чооча» приглашались все родственники. Когда наступало время возвращения жениха из поездки «төргін», родители молодой дарили своей дочери мясной подарок «хыс чоочазы», состоящий из задней части туши барана, а зятя отдаривали бочонком вина. По возвращении домой молодые созывали соседей и родственников есть мясо и пить вино, называвшееся «төргін нандыты» или «төргін чоочазы» – ответ или подарок родительского дома молодой жены. Слово «чооча» в хакасском языке имеет монголо-ойратское происхождение. Так, например, калмыки термином «зооц» называют преподношение, подарок, в бурятском – «зошо» значит доля жертвенного мяса, а в алтайском языке это слово получило значение придано-

го. Обычай привозить подарок «чооча», по всей видимости, возник во времена Джунгарского ханства.

Баи использовали наемный труд, но он сочетался с кабалой и феодальными приемами эксплуатации. Для пастьбы скота они нанимали сезонных и годовых пастухов. Зимний сезон начинался с октября. Плата натурой за пастьбу скота называлась «почоп» (посоп). Летний период начинался с середины мая. За пастьбу овец в летний период платили по 3 коп. за голову, а зимой – 5 копеек. Ягнята и овцы оценивались одинаково. Но за каждую пропавшую овцу пастух платил урон (хой ырооны) соответственно летом 3, зимой – 5 руб., а за ягненка (хураган ырооны) только 1 руб.

За каждую сотню овец, помимо платы, чабан получал на пропитание овцу и пуд хлеба. При сдаче отары хозяин давал пастуху задаток в размере рубль с сотни овец. Пастух и хозяин составляли своеобразный документ о получении и сдаче скота. На деревянной бирке (киртик) помечалось число сданных овец особыми цифровыми знаками. Хозяин ставил на ней свою тамгу и расщеплял бирку пополам. Одну часть брал сам хозяин, а другая оставалась у пастуха. При расчете половинки соединялись и проверялось число овец, сданных пастуху.

Баранов пасли отдельно только в летний сезон, с мая и до октября. Стоимость пастьбы одного барана была 10 коп. с головы. За пропавшего барана чабан платил урон по 1 руб. 50 коп.

Табунщиков нанимали в основном на летний сезон. Осенью и зимой косяки часто ходили и без пастуха. Плата табунщику была от 20 до 60 коп. с головы. Но зимой, помимо этой оплаты, с каждых 200 лошадей он получал еще кобылу на зимний убой. [МФ ГАКК.] За пропажу лошади платили 10 рублей. Но если лошадь была украдена и пастух мог указать вора, то по хакасскому обычаю хозяин не должен иметь к нему претензий.

Скотников нанимали на летний период, им платили по 20 коп. с каждой головы рогатого скота. Зимой пастух вместе с одеждой и питанием обходился копеек в 50 за каждую голову. За пропавшую корову скотник возмещал урон в 3 рубля. Коров ежедневно пастух пригонял на ночь в аал.

Во время сенокоса, сева, уборки урожая общинники устраивали помочи – «помыс», возникшие возможно (судя по названию) под влиянием русских крестьян. За день человек 15 накашивали копен 100. За эту работу хозяин помочи кормил обедом, а вечером устраивал угощение. Помочь являлась долговым обязательством. Кто устраивал помочи, обязан был в свою очередь прийти к другим общинникам. Бедняки помочи не устраивали, так как у них было мало скота, покосов, да и кормить людей было нечем. Бедняки старались принять участие в помочи у бая. Сам он нико-

гда не приходил на помочь к другим, а посылал своего работника. Но всем, кто у него работал, бай осенью продавал лошадь на зимний убой по сходной цене.

Баи использовали в своем хозяйстве наемную силу батраков. Их нанимали сроком на год или на полгода в определенное время. За свою работу батраки получали плату деньгами и хозяйское содержание. Годовому работнику платили от 50 до 80 руб. Женщины-батрачки получали 20–30 руб. в год, а подростки от 10 до 20 руб. в год. В некоторых случаях годовому работнику платили натурой – лошадь и корову. Пропитание и одежда были тоже заботой хозяина. При расчете бай был обязан дать своему работнику новую одежду. Кормили баи работников отдельно от своего стола. Если бай ел мясо и масло, то работник глотал требуху.

Если кто-нибудь в степи находил утерянную вещь или дорогостоящие предметы, то он обязан был сообщить о своей находке общине и главе селения – аалбазы. В отношении находок существовали суеверные запреты. Например, если на дороге находили красивую пуговицу, лежащую лицевой стороной вниз, или нож, направленный навстречу лезвием, то их поднимать запрещалось. При объявлении хозяина пропажи последний должен был принародно опознать свою вещь. В качестве вознаграждения нашедший человек получал от хозяина десятую часть стоимости предмета, которая носила название «харах чалы» – букв. плата за глаза. С учетом того, что один крупный коралл (суру) стоил одного вола, вознаграждение «харах чалы» приобретало значительную стоимость. Однако, если нашедший скроет находку, а она потом будет опознана, вещь забиралась, а нашедшего наказывали розгами.

Дарообмен, возникший еще во времена первобытных обществ, и долговые обязательства становятся характерными для экономических связей феодального типа взаимоотношений у кочевников. Институт дарообмена часто способствовал возникновению личной зависимости рядовых скотоводов от благодетелей. Дарение среди хакасов напоминало добровольный обмен. Принявший подарок затем отдаривал, сообразуясь с ценностью полученной вещи. При дарении и отдаривании устанавливалась близкая дружба между обменивавшимися сторонами. С другой стороны, отсутствие средств для возвратного дара ставило получившего подарок в зависимое положение по отношению к подарившему. Патриархально-родовые пережитки (особенно различные формы «взаимопомощи») использовались баями для эксплуатации трудовых масс.

4.3.5. Развитие торгового скотоводства и предпринимательства

Увеличение сельскохозяйственного производства, прежде всего среди высших социальных групп – баев и середняков, рост общественного разделения труда, а главное, развитие российского капитализма вширь лежали в основе возрастания удельного веса торгового скотоводства в хозяйстве хакасов. Однако хакасское хозяйство оставалось в значительной мере натуральным, и поэтому возможности для развития товарного производства были ограничены. Торговое скотоводство в большей степени было обращено к рынку вне хакасского региона и в меньшей степени в пределах этого региона.

В известной мере сохранялась даже меновая торговля, причем скот подчас выполнял функцию денег, служил всеобщим эквивалентом. Подтаежные сагайцы и кызыльцы обменивали продукты земледелия и подсобных промыслов (хлеб, орехи, ягоды, меха и т.д.) на скотоводческие продукты степняков (мясо, шерсть, масло, овчины и т.д.). Взрослая овца обменивалась на мешок зерна, лошадь – на шкуру выдры или черного соболя, овчину выменивали на пуд хлеба, пуд соли – на пуд зерна и т. д.

Показательно, что в традиционном развозном торге значительный вес занимали меновая торговля и торговля в кредит. Обычно весной, перед Пасхой, торговцы ездили на повозках по аалам, продавая шелковые ткани на рубашки, нитки, иголки, коралловые бусы, раковины каури и т.д. Раздав в долг товары, они осенью приезжали за скотом. Основной меновой единицей были годовые бычки – «торбаки». Лошадей продавали только за наличные деньги, а крупный рогатый скот и овец частью меняли торгующим на ткани для одежды и украшения. За шелк на платье торговцы требовали корову, за один крупный коралл брали вола или лошадь. На хакасские серьги шло шесть крупных кораллов. Это было по плечу только баям.

Развозной торговлей занимались бухарские и казанские татары. Многие из них – К. Вахидов, З. Хисамутдипов, Мансуров и т.д. – были крупными купцами и жили в г. Минусинске.

Главным торговым центром Верхнего Енисея являлся Минусинск. Уже в 1880-х гг. торговый оборот его составлял 1 млн. рублей. [Мохова, 1958, с. 54.] На ярмарку в с. Абаканском хакасы приезжали за хлебом. В Соленоозерской ярмарке обслуживали, главным образом, хакасов. Крупная ярмарка в Чебаках открывалась к выходу приискателей. Бедняки и значительная часть середняков вынуждены были продавать часть своей продукции для уплаты албана. Крупное торговое скотоводство, иногда перераставшее в предпринимательское хозяйство, сближавшееся с капиталистическим, было характерно для баев. Хакасы поставляли на продажу в первую очередь скот, продукты скотоводства, а также меха, кедро-

вый орех, мед, продукты домашнего производства, иногда и хлеб. Не всегда рядовой хакас мог везти свою продукцию на отдаленные рынки, поэтому в роли перекупщиков выступали баи.

С развитием товарно-денежных отношений выделяется группа зажиточных хакасов, торгующих скотом и пушниной. Скупка и перепродажа скота были самой доходной статьей крупных хакасских скотовладельцев. Средняя цена на гулевых лошадей была 20 руб., старая лошадь на осенний забой стоила 10–13 руб., волы – по 20–30 руб., холощеный баран – 3 руб. Крупные торговцы посылали своих приказчиков, скупавших у населения весной по дешевке скот. Практиковалась раздача денег в кредит под скот. Этот скот оставлялся хозяевам до осени и потом собирался. «В условный срок едет сам богач или его приказчики, – сообщалось в корреспонденции «Сибирского вестника», – и берут самый лучший скот. Боже сохрани не отдать купцу то, чего он желает: запорет! Инородцы – вечные его должники, а стало быть, и крепостные». [Сибирский вестник, 1889, 16 апреля.]

Крупные скотопромышленники оставляли хакасам купленный у них скот на зимний прокорм. Например, в июсских степях бай Орай Коков весной скупал годовалых телят и оставлял их у хозяев выращивать до двух лет. Всю зиму их кормили. Через год Орай собирал подросший скот и продавал его на заводы и прииски. За присмотр скота он платил скотоводам по рублю с головы. Подобным способом пользовались и гуртовщики, которые осенью скупали скот и на зиму сдавали его хакасам на прокорм по 2–4 руб. за голову.

Некоторые баи гоняли гурты скота для продажи в Красноярск, Томск, Иркутск. Большие партии скота покупались иркутскими купцами для приисков. При перепродаже скота баи получали до 15–20 % прибыли. В 1890 г. было 14 скототорговцев-хакасов. В 1909–1910 гг. скупкой и перепродажей скота занималось 69 дворов или 1,2 % всех хозяйств. [Козьмин, 1918, с. 34.]

Уже в 1842 г. Н. Картин имел патент купца 3-й гильдии с объявленным капиталом до 100 000 руб. ассигнациями. Он имел 4-х приказчиков и перепродавал до 500 быков в год. Баи М. Кичеев, А. Тодыков, П. Аткнин, Н. Азраков и другие продавали до 100 волов в год. М. Орешков и И. Чарков ежегодно скупали для перепродажи до 300–500 быков. Очень крупным скотопромышленником был бай П. Доможаков. Им продавалось до 600 волов в год. По всей долине р. Теи ему сдавали скот. Кроме того, им же принимались пушнина, зерно, золото. П. Чарков перепродавал до 550 лошадей, 800 быков и до 1500 овец. Он покупал в год 2 тыс. пудов ржаной муки, из которой половину продавал и раздавал под скот и под работу.

Бай Карка Тинников имел мельницу, кожевню. Скупал у населения меха, кожи, хлеб, шерсть и перепродавал скот. Например, в 1897 г. Карка

купил 5000 белок за 650 руб. и перепродал за 750 руб., перепродал 190 быков за 3230 руб., хлеб за 4965 рублей. Эти торговые операции дали более 1000 руб. чистой прибыли. [Бутанаев. 2002. С. 131–132.]

Больше всего скота продавали в Абаканском ведомстве. В 1890 г. в Абаканской управе продано разного скота на 154 тыс. руб., в 1897 г. – более чем на 210 тыс. руб., а в 1909–1910 гг. – почти на 530 тыс. руб.

Главным видом товарного скота был крупный рогатый скот. В 1909–1910 гг. из Хакасско-Минусинского края вывозилось 85 тыс. голов разного скота, причем 62 % этого количества (т. е. 52869 голов) поставлялось хакасами. Ежегодно за пределы хакасского региона сбывалось около 5 тыс. голов лошадей, 25 тыс. голов крупного рогатого скота (в основном волы) и более 25 тыс. штук овец. Годовая выручка только от продажи скота равнялась 860 тыс. руб., из них от продажи крупного рогатого скота – 641 тыс. рублей. В общем хакасское скотоводство поставляло ежегодно на рынок мяса и других продуктов на сумму более двух миллионов рублей. Мясом из хакасского региона снабжалась полоса сибирской железнодорожной магистрали от Ачинска до Иркутска.

В конце XIX – начале XX вв. некоторые хакасские баи в крупных аалах стали открывать свои магазины. В периодической печати отмечалось, что между хакасами «появилось много торговцев-кулаков, которые обирают своих родичей лучше русских».

Бай И. Конгаров в аале Боражуль держал магазин, в котором отпускал товары под расчет скотом. В аале Кызлас бай В. Кызласов открыл магазин и скупал у населения грибы, ягоды, шерсть и т.д. Имелись магазины у А. Чудогашева в Усть-Еси, у Г. П. Чаркова на Уйбате, у И. Боргоякова по р. Тея. И. М. Четыков держал два магазина в с. Таштып. В 1912 г. в Минусинском уезде официально торгующими были хакасы К. П. Амзараков (Усть-Таштып), В. В. Барашков (Аскиз), М. С. Сельдемешев (Усинское), Г. П. Чарков (Чарков), П. А. Чебодаев (Усть-Есь).

Некоторые из предприимчивых хакасских торговцев открыли свои заимки и фактории в Туве. Там они занимались торговлей, скотоводством, земледелием, охотой, рыболовством. К 1917 г. в Туве было около 20 хакасских заимок и факторий. М.С. Сельдемешев в Туве имел торговый оборот в 6 тыс. руб. с чистой прибылью в 1200 руб. в год. Наиболее известным торговцем слыл П. Е. Мохов, проживавший в Усть-Усе. Он имел два маральника и обширный сенокос с искусственным орошением. П. Е. Мохов ежегодно ездил торговать в Туву, где была у него фактория. Он вел торговые операции в Монголии и ежегодно ездил в Китай. [Дулов, 1956, с. 522.]

Хакасы с древнейших времен добывали из местных соленых озер поваренную соль. Ее продавали подтаежным жителям и обменивали у крестьян на хлеб. В середине XIX в. у хакасов было изъято Бейское

озеро и в 1873 г. на нем создан Бейский солеваренный завод с производством 30 тыс. пудов соли в год. С 1873 г. по 1906 г. Бейское озеро дало 13941 тонну поваренной соли. С 1885 г. в Уйбатской степи соляные источники на дне впадины «Хызыл ойым» стали разрабатываться на правах аренды компанией частных предпринимателей Бочановского. В дальнейшем здесь был построен Абаканский солеваренный завод. Соль этого завода у хакасов считалась самой лучшей. Абаканский солеваренный завод добыл с 1885 г. по 1918 г. около 33000 тонн соли. [Адрианов, 1904, с. 17.]

В начале XX в. некоторые соленые озера стали эксплуатироваться хакасскими баями. Например, Эдот Спирин с разрешения Министерства земледелия и государственных имуществ в 1897 г. получил в арендное содержание сроком на 15 лет оз. Шунет. Нанятые рабочие сгребали самосадочную поваренную соль в сараи. За работу Эдот платил 1 коп. с пуда, а продавал соль за 30 коп. пуд. В 1904 г. на оз. Шунет добыто 24 тыс. пудов, в 1909–1910 гг. – 60 тыс. пудов соли.

В конце XIX – начале XX вв. появляются золотопромышленники из среды баев. В 1882 г. было дано свидетельство на право золоторазработки на имя Г. И. Кызласова. В 1900 г. золотопромышленник И. М. Четыков владел рудниками Туманным, Ясным, Живописным и Вешние Воды по р. Сартыгой. В начале XX в. представляют заявки на разработки золота Ф. С. Доможаков, В. А. Тортачаков.

В начале XX в. некоторые богатые хакасы стали водить караваны с мехами и золотом в Китай. Например, в начале 1916 г. купец Я. П. Тодыков (1892 г.р.), скупив по дешевой цене меха пушных зверей (соболей, белок, горностаев, выдр) у хакасских охотников, а также приобретя на приисках россыпное золото, отправился в Туву. В Чаахоле, сложившись вместе с хакасскими купцами Оолахом Щетининым и П. Е. Моховым из Усть-Усинска, наняли караван верблюдов и отправили его со своим представителем в Харбин. Сами они вернулись в Красноярск и по железной дороге доехали до Харбина, где встретили свой караван с пушным товаром и золотом. Оттуда Я. П. Тодыков привез китайский шелк и сарпинку. Второй раз, в 1917 г., он не доехал до Харбина из-за свирепствования войск Семенова.

Традиционный образ жизни подрывался. Хакасские крупные скотоводы ощутили громадную силу денег. Ссыльный народник Д. А. Клеменц писал в «Восточном обозрении»: «Перед этой грубой материальной силой, перед всемогуществом кулачества, перед чудодейственными фортелями русского коммерсанта бледнеет страшный культ шаманства. Прежние простые взаимные отношения, прежний экономический быт, стоявший в такой гармонии и с природой, и с культом, начинают изменяться. Умный татарин только и мечтает о том, как бы уподобиться купцу Ивану,

Петру, Федору, которые так ловко наживаются от его сородичей... В жертву ему [рублю – В. Б.] приносятся самые дорогие обычаи, вместе со старым культом ветшают и самые святые сокровища души инородца – честность, простота, взаимная доверчивость». Однако все еще сильны были и патриархально-родовые традиции.

Баи частично переходили к капиталистическим методам эксплуатации. Частнокапиталистический уклад охватывал более 2 % богатых хозяйств, причем «обуржуазившаяся» часть баев широко применяла кабалу феодального и полуфеодального типа и не вытеснила феодально-байскую «аристократию». Социальное расслоение с выделением хозяйств, связанных с рынком, было выражено неизмеримо шире и сильнее, чем расслоение в капиталистической форме, для которого характерна продажа и купля рабочей силы. Значительно возросло торговое скотоводство: в 1890 г. зарегистрировано 14 крупных скототорговцев, в 1909–1910 гг. – 69. Вызревавшие буржуазные элементы были преимущественно торгово-ростовщические.

4.4. ОБЩЕСТВО И СЕМЬЯ

4.4.1. Хакасский этнос

В начале XIX в., согласно свидетельству письменных источников, хакасы (енисейские татары), разделявшиеся на пять племенных групп – сагайцев (сагай), бельтыров (пилтир), качинцев (хааш), кызыльцев (хызыл) и койбалов (туба), представляли собой единое этническое образование с общими чертами хозяйственного быта, единым общеразговорным языком и одинаковой культурой. Например, в «Обозрении Красноярского округа», составленном в 1804 г. полковником Козачковским, отмечалось, что кочевые татарские племена: койбалы, бельтыры, сагайцы, качинцы, кызыльцы – представляли единый народ, и предлагалось управление им возложить на одного высшего офицера из числа местных князцов. [ГАКО.] Об этом свидетельствует и реформа М. Сперанского, которая в 1822 г. отнесла все хакасские этнические группы к одному разряду кочевых скотоводов и предоставила единую форму административного управления – степные думы. П. Чихачев, путешествуя по Хакасии в 40-х гг. XIX в., обратил внимание, что у всех перечисленных родоплеменных групп «язык, внешний вид, нравы, обычаи, религия и т.п. так сходны, что было бы рискованно разделять эти племена по их происхождению, как это сделал Клапрот, считающий, что койбалы происходят от эвенков, и признающий тюркское происхождение только у качинцев, сагаев и бельты-

ров. Изучение этих племен на месте убеждает в неправильности такого генеалогического подразделения». [Чихачев, 1974, с. 206.] Тюрколог М. И. Боргояков, посвятивший одну из своих работ вопросам истории хакасского языка, пришел к выводу, что в начале XIX в. коренное население Минусинской котловины говорило на едином тюркском наречии, подразделявшемся на четыре диалекта. [Боргояков, 1981, с. 24.]

Хакасский язык относится к уйгуро-огузской группе тюркских языков. Он составляет особую хакасскую подгруппу, куда входят близкородственные языки фуюйских кыргызов и сары-уйгуров Китайской народной республики, а также шорцев и северных алтайцев: кумандинцев, тубаларов и челканцев.

Хакасский язык – «тадар тілі», является основным языком общения коренных жителей Хакасии. Согласно классификации С. Е. Малова, он относится к древним тюркским языкам. Географическое положение Минусинской котловины, окруженной малопроходимыми Саянскими горами, и местонахождение хакасов на северной периферии тюркского мира способствовали изоляции хакасского языка от сильного влияния южных соседей и консервации лексического состава. Исторически хакасский язык восходит к древнекыргызскому . Основной словарный фонд его составляет общетюркский лексический пласт.

Представители различных диалектов свободно общались между собой. Известный востоковед В.В. Радлов в середине XIX в. констатировал единство хакасского языка и культуры. «При записывании текстов, – отмечал В. В. Радлов, – я должен был обратить особенное внимание на татар Абаканской долины и степи Кызыльской, потому что они гораздо многочисленнее других и потому, наконец, что они образуют что-то вроде национальности». [Радлов, 1868, с. XII.] «Они не хитры, однако и не глупы, – пишет И. Георги, – но любопытны, внимательны и изрядные знатоки в касающихся до них делах. Когда ничего не опасаются, то поступают простосердечно, честно и ласково; боясь же какого ни есть угнетения или обмана, лгут и исподтишка лукавят». [Георги, 2007, с. 251.] Надо сказать, что суровый климат Саяно-Алтая естественно повлиял на склад характера местных жителей. Хакасские мужчины сдержанны, выносливы и немногословны. Не зря бытует среди них пословица: «Внутри мужчины гниет оседланный конь, готовый к бегу». Хакасские женщины – это трудолюбивые хозяйки, искусные мастерицы и надежные жены. Поэтому говорят: «Дорогу мужчины украшает его женщина».

В Сибири установлено два монголоидных типа смешанного происхождения – южносибирский и уральский. В антропологическом отношении хакасы принадлежат к южно-сибирскому типу переходной расы с отклонением у подтаежного населения (часть сагайцев, шорцев, кызыльцев) в сторону большей европеоидности, присущему уральскому типу. Несмот-

ря на эти различия, антрополог А. И. Ярхо вынужден был отметить, что «хакасские племена обладают общими признаками, составляя в антропологическом отношении известное единство». [Ярхо, 1947, с. 122.] Согласно героическим сказаниям, сложившимся, вероятно, в эпоху позднего средневековья, хакасские богатыри имели «белоснежное лицо с черными глазами цвета спелой черемухи и черными волосами, заплетенными на круглой голове в толстую, как колотушка, косу». [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 44.] В 1842 г. ученый путешественник П. Чихачев отметил, что наружность у хакасов далека от монгольского типа, но и не полностью совпадающая с тюркской. «Они не бреют волос на голове, как это принято у восточных народов. Наоборот, волосы у них длинные и пострижены в скобку (по-хакасски «арсах сас»), ... Цвет лица у них смуглый, рост средний. Женщины часто очень похожи на цыганок. Все особенности типа могли бы поставить эти народы на промежуточную ступень между тюркской и финской расами, хотя, возможно, они принадлежат к первой». [Чихачев, 1974, с. 209–210.]

В иносказательной речи хакасы сами себя именуют «хара пастар», т. е. черноголовые, имея ввиду черные волосы и черные глаза. Цвет глаз варьирует от спело-черемуховых и карих до светлокарих и серых. Встречаются распахнутые, с ярко виднеющимся слезным бугорком (по-хакасски «хартылчах»), а также узкие, с монгольской складкой (по-хакасски «хырна») глаза. Наличие разного строения глаз (т. е. без эпикантуса и с ним) и развитой терминологии для их обозначения еще раз подчеркивают смешанную расу хакасского этноса.

Сагайцы и кызыльцы, считавшиеся рожденными от двух родных братьев, отличались от качинцев более светлым обликом, узкими лицами, поджарой фигурой и наличием третичного покрова на торсе. Наличие в их среде родов «сарыглар» (букв. желтые) и «хызыллар» (букв. рыжие) подчеркивает особенность их антропологического типа. Качинцев они относят к потомкам монголов, имеющих широкие, как блюда, лица (типси сырай), низкие, как у быков, переносицы (пуга пурун), пухлые щеки (пултах наах) и полную фигуру. Губы у сагайцев и кызыльцев тонкие, резко очерченные, у качинцев они толстые и отвисшие, а у койбалов выпяченные мясистые. Качинцы задорность сагайцев и кызыльцев сравнивают с ершами, ехидно называемыми сагайской рыбой. С другой стороны меланхоличность качинцев вызывает насмешку у сагайцев, у которых применяется выражение: «Пока качинец выпьет чай, наступит вечер».

Помимо этнических признаков, у хакасов утвердилось разделение по географическому положению: «іскеркілер» – восточные (имеются в виду качинцы), «кидеркилер» – западные (сагайцы), «алтынзархылар» – северные (кызыльцы и июсские качинцы). Подобный факт показывает неразрывные части одного народа.

В исторической литературе на протяжении трех последних столетий не прекращаются споры о том, «что из себя представляли так называемые енисейские кыргызы» и каковы их связи с енисейскими татарами (т. е. хакасами). Историки Г. Миллер, И. Фишер, И. Георги, В. Ватин и некоторые другие считали кыргызов особой народностью, отличавшейся в этнографическом отношении от минусинских татар (т. е. хакасов) и выселившейся из Минусинского края под натиском русских к джунгарам, у которых «под именем буруты известны». С подобной точкой зрения не соглашался И. П. Кузнецов-Красноярский, предположивший, что название кыргызов «было усвоено по недоразумению» русскими казаками для коренных жителей и попытался опровергнуть факт ухода кыргызов из енисейских степей.

Среди советских исследователей по данной проблеме также не было единого мнения. Согласно мнению Л. Р. Кызласова, кыргызы были «извечным царским родом», господствовавшим «среди других сеоков и этнических групп хакасов», представлявшим «феодальную верхушку», откочевавшую в 1703 г. в Джунгарию. [Кызласов, 1984, с. 67.; История. 1993, с. 141, 191.] В трудах этнографа Л. П. Потапова, написанных в 50-е годы XX века, енисейские кыргызы определены как «небольшая тюркоязычная группа», уведенная в 1703 году джунгарами из Минусинской котловины и не имеющая никакой связи с современными хакасами. [Потапов, 1957, с. 68.] В результате наших исследований было выяснено, что так называемые «енисейские кыргызы» имели общее самоназвание «хонгорай» (хоорай), среди которых кыргызы представляли элитарную группу общества.

После заключения в 1727 г. Кяхтинского мира, когда Хонгорай официально вошел в состав России, названия «Кыргызская земля» и «кыргызы» уходят с политической арены. Ныне нет Джунгарского ханства. Однако остались потомки джунгар, переселенные 250 лет назад на Волгу. Они утратили свое историческое имя «ойрат» и стали называться по-русски калмыками. Хонгорай вот уже 300 лет находится в составе Российского государства и ныне зовется Хакасией. Потомки енисейских кыргызов также потеряли историческое имя «хоорай» и стали называться по-русски татарами (в хакасском произношении – «тадар»), сохраняя свое поэтическое название в фольклоре. Произошла трансформация самосознания этноса, окончательное сложение которого завершилось уже в составе Российского государства и получило у русских соседей название абаканских татар. Данный термин настолько прочно вошел в употребление, что в форме «тадар» стал самоназванием современных хакасов. Как свидетельствуют этнографические материалы проф. Н. Ф. Катанова, уже во второй половине XIX в. «абаканско-татарский народ» имел свое самоназвание – «тадар

улус». Смена этнонима отразила произошедшие изменения в структуре и содержании этноса после присоединения Южной Сибири к России.

В 1757 г. в связи с разгромом Джунгарского ханства около 7 тыс. беженцев были расселены в пределах Красноярского и Кузнецкого уездов. Они вошли в состав местных родов, что резко повлияло на масштабы их роста. В это время среди хакасов распространились легенды о правителях Джунгарии Шуну-Батыре и Амур-Сане, появились сеоки с этнонимом «ойрат» (т. е. джунгар) – ойрат хыргыс, ойрат хасха и т.д.

После насильственного угона основной массы жителей Хонгорая ее сыновья, невзирая на непреодолимые трудности, понимая, что надежда добраться до родных кочевий невелика, все же возвращались в свою опустевшую страну Толы-Хоорай. Процесс возвращения хонгорцев занимает длительный период. Начальным нужно считать 1703–1706 гг. Беженцы этого времени в основном были уничтожены на подходах к Хонгораю, но отдельным единицам удалось достичь родной земли. И только вернувшиеся позже, к середине XVIII в., влились в состав новообразованных административных родов и землиц. В историческом фольклоре хакасов распространены предания о выходе части качинцев с Иртыша, о враждебном народе «хазах пурут», т. е. казахах, о переселении сагайцев со стороны Кузнецкой черни и т.д. Все эти данные свидетельствуют о том, что процесс возвращения был поэтапным, т. е. добирались до Иртыша, Кузнецкой черни, Кемчика и т.д., где оседали на некоторое время, после чего какая-то часть, возможно, оставалась, а остальные все-таки добирались до исторической родины. Данные исторического фольклора подтверждают отдельные письменные свидетельства.

Вероятно, некоторые хонгорцы при поэтапном возвращении в целях конспирации меняли свою родовую принадлежность на местные роды. Так, например, многие кыргызы, оказавшись в кузнецких волостях, изменяли названия своих родов на шорские. Вполне возможно, что именно поэтому появились общие роды для хакасов и шорцев, и те хакасские сеоки, якобы вышедшие из Кузнецкой черни, никто иные как хонгорцы, принявшие на себя шорскую родовую принадлежность, ибо и в родной степи безопаснее было принадлежать к киштымским родам.

После вхождения Хакасии в состав России сеок кыргыз оказался рассеянным среди различных родов качинцев, сагайцев, кызыльцев, койбалов и чулымцев. Численность населения Хонгорая в результате появления вернувшихся кыргызов во второй половине XVIII века резко возрастает. Вероятно, только к концу XVIII века демографическая ситуация в Хакасии достигла того уровня, который был накануне угона 1703 года. Ко времени образования хакасских степных дум Енисейской губернии в 1822 г. минусинских татар, как стали называть вошедших в состав России хонгорцев, насчитывалось 22 тыс. душ обоего пола. Таким образом, ко-

личество возвратившихся кыргызов на историческую родину было значительным. По нашим подсчетам, сумело вернуться приблизительно около 30 % от общего числа угнанного народа.

В научной литературе имеются разноречивые мнения о времени образования хакасского этноса. Л. Р. Кызласов считает, что «уже к XVII–XVIII вв. хакасы представляли собой единую сложившуюся народность». [Кызласов, 1980, с. 63.] Историк В. Г. Карцов относит формирование хакасской народности к концу XVIII в., полагая, что этническая общность большинства населения сложилась в основном еще до присоединения Хонгорая к России. В результате присоединения к России этот процесс консолидации еще больше ускорился. [Карцов, 1970, с. 52.] В исследованиях Л. П. Потапова, посвященных этногенезу и этнической истории хакасов, завершение процесса образования этноса относится к концу XIX – началу XX в. Однако в более поздних своих статьях автор утверждает, что консолидация хакасов завершилась только при Советской власти. [Потапов, 1974, с. 491.] Эта последняя точка зрения получила широкое распространение в различных публикациях.

Мы отнесли бы завершение в основных чертах процесса образования хакасского этноса к концу XVIII – началу XIX в., хотя некоторые его стороны, например, сближение диалектных особенностей, продолжалось и в последующее время. Это мнение подкрепляется данными литературы и ряда источников.

За время пребывания в царской России заметно выросла численность хакасского населения. Происходило лишь относительное уменьшение удельного веса хакасов по отношению к общей численности населения Минусинского и Ачинского уездов, сильно выросшего за счет переселенцев. В 1822 г., ко времени образования степных дум, хакасы составляли 50 % от общего числа жителей Хакасско-Минусинского края. В 1890–1892 гг. в Минусинском округе хакасы составляли 38,5 % населения, а в 1917 г. – 15,4 %.

В 1795 г. по 5 ревизии качинцев (вместе с яринцами) насчитывалось 2823 ревизских душ, сагайцев (вместе с бирюсинцами и бельтырами) – 2268, койбалов – 528, кызыльцев – 2109, мелетцев – 458, а всего – 8186 душ ясакоплательщиков (т. е. мужчин трудоспособного возраста). Через сто лет, ко времени Первой Всероссийской переписи 1897 г., качинцев уже насчитывалось 11974 души обоего пола, сагайцев – 18757 человек, койбалов – 1015 , кызыльцев – 7959 , мелетцев – 1517 человек, а всего хакасов – 41222 души обоего пола. Таким образом, в течение XIX в. хакасское население увеличилось в два раза. В среднем на одну семью приходилось 5,5 душ обоего пола. [Бутанаев, 1995, с. 146.]

Сравнительно высокий уровень прироста хакасов компенсировал процессы эмиграции в русские волости. Небольшая их часть (приблизи-

тельно 10–15 %), поселившаяся среди крестьян и казаков, оседала там, забывала свой язык, теряла национальные черты и переводилась в крестьянское или казачье сословие. С 1858 по 1890 гг. в Аскизском ведомстве было зарегистрировано около 2 тыс. смешанных браков с русскими.

Некоторые хакасы, женатые на русских женщинах, возвращались жить в родные места. В результате такого процесса появились группы смешанного населения, которые по-хакасски назывались «сала хазах». Физический тип их изменился в сторону большей европеоидности. Они перестали кочевать на летники, занялись хлебопашеством. Эта группа официально продолжала относиться к сословию «инородцев».

К концу XIX в. обрусевшая группа смешанного населения образовала крупные населенные пункты: Чебаки, Ораки, д. Татарская Тесь, д. Толчея, д. Биджа, д. Бородино, Горюново, с. Сенявино, с. Аскиз, с. Усть-Есь, В. Имек, с. Б. Сея, Уты, Усть-Чуль, Означенное, с. Усть-Абакан. Некоторые из них не отличались от русских селений, другие были своеобразного переходного типа. Например, аал Б. Сея, населенный обрусевшими хакасами, в конце XIX в. «переживал ту переходную ступень от улуса к деревне, которая отмечается борьбой старозаветного инородческого житья-бытья с неотразимым влиянием русской деревни. В улусе было несколько домов, стоящих один возле другого и соединенных заборами; местами уже формировалась улица, начало которой было положено правильностью расположения построек. Большая часть улуса состояла, впрочем, из простых юрт». В 1895 г. 13,5 % хакасов (3 тыс.) считалось оседлыми и 86,5 % – кочевыми.

Только с организацией степных дум в 1822 г. произошло официальное закрепление хакасской территории и остановлен поток русской миграции. На основании § 31 «Устава об управлении сибирских инородцев» россиянам запрещалось селиться на землях хакасских ведомств. В силу этого положения русское население в Хакасии было незначительным и представлено в основном писарями, священниками и торговцами. Они составляли всего 1,7 % жителей. В пределах своих ведомств хакасы сохраняли мононациональные образования, составляя в 1910 г. 98,3 % всего населения.

Русский язык, по данным на 1910 г., знало 31 % хакасов. В смежных с русскими районах этот показатель поднимался до 100 %, а в отдельных территориях, например, по р. Тея, опускался до 9,9 %. Женщины, жившие более замкнуто, русским языком почти не владели. Так, в целом по Аскизскому ведомству только 7 % женщин знало русский язык.

В начале XX в. в девяти хакасских аалах (Усть-Абакан, Аскиз, Усть-Есь, Сенявино, Чарков, Усть-Чуль, Уты, Фыркал, Чебаки) имелись «инородческие школы», в которых, однако, преподавание велось только на русском языке. Трудовое население было поголовно безграмотным.

В 1890 г. из 30 тыс. хакасов знающих русскую грамоту насчитывалось около 400 человек, что составляло 1,3 %. На 1909–1910 гг. грамотных и учащихся стало 1237 человек, т. е. 3,9 % всего населения. [Бутанаев, 2002, с. 69.]

Хакасы – не мигранты, пришедшие в долину Среднего Енисея с разных сторон Сибири, как их представляет в своих трудах Л. П. Потапов, а потомки народа «хоорай», сохранившие свою историческую память. Этноним «хоорай» (хонгорай) связан с названием горно-степных просторов долины Среднего Енисея, где с древнейших времен проживали предки хакасов – енисейские кыргызы. Согласно материалам исторического фольклора, этноним «хоорай» возник в монгольскую эпоху и отражает трансформацию прежней кыргызской в новую этническую общность, которая стала основой современного хакасского этноса.

В начале XIX в. завершается процесс формирования хакасского этноса, который принимает для себя экзоэтноним «тадар». Несмотря на генетическую преемственность хакасов с этнополитической общностью «Хонгорай», смена самоназвания, несомненно, отразила важные этнические процессы, произошедшие среди населения после присоединения Хакасии к России. Прогрессивные сдвиги в развитии производительных сил в хакасском регионе проявились в значительном росте хакасского населения (на 200 % с 1825 г. по 1917 г.), ускоренном переходе на оседлость, перестройке животноводства в товарно-мясном направлении, расширении (более чем в 10 раз) площади орошаемых покосов и пахотных участков.

4.4.2. Семейная организация

В рассматриваемое время у хакасов доминировала индивидуальная малая семья, состоявшая из родителей и их детей, хотя иногда еще встречались большие патриархальные семьи. Главой семьи являлся отец, и дети полностью зависели от него. Родительская власть ограничивалась «совершеннолетием детей; вступлением их в брак; выделом, или предоставлением им свободы снискивать себе пропитание по собственному усмотрению». [Бутанаев, 2004, с. 160–161.] Без согласия родителей сыновья не имели права вступать в брак и самостоятельно принимать жизненно-важные решения. В противном случае они лишались наследства.

Многодетная семья представляла родственный коллектив, объединенный общим натуральным хозяйством и составлявший основу общества хакасских скотоводов. Семья по-хакасски носила следующие названия: «сӧбірс» – домочадцы, «уйа-сӧп» – ячейка общества, «от» – очаг. Указанные названия семьи характеризуют, в основном, кровнородственные и патриархальные отношения. Особенностью семьи хакасских скотоводов

являлось то, что она, как правило, совпадала с отдельным хозяйством. Поэтому семья также еще именовалась: «ахый» – хозяйство или «көс» – кочевье. Главной экономической характеристикой семьи кочевников, как считают ученые, является совместность производства и совместность потребления, «выражающаяся в праве на долю производственного продукта при наличии общей собственности».

Отец, женив своего сына, ставил ему отдельную новую юрту с северной стороны от своей, но в пределах одной усадьбы и меньшей величины. В юрте отца женатый сын с невесткой не имели права жить. Остальные сыновья, женившись, также получали юрты рядом. Женатые сыновья до выделения из хозяйства жили в одной усадьбе.

По хакасскому обычаю, каждая семья должна иметь свое жилище. Поэтому понятие жениться по-хакасски передается словом «ибленерге» – букв. обзаводиться домом. «По татарским обычаям, – писал Н. Костров, – каждое семейство должно иметь свое отдельное жилище. Поэтому, лишь только женится сын, он тотчас же оставляет юрту отца; точно так же и женатые братья не могут находиться под одною кровлею; во времена же многоженства даже и каждая жена имела свою юрту». [Костров, 1884, С. 218.] Юрта отца называлась «улуғ иб» – большой дом, а жилища женатых сыновей – «кічіг иб» – малый дом. Причем огонь в очаге последних разводили из углей, взятых из «большого дома». Юрты невыделенных детей находились в одной ограде, скот был не разделен и ходил под одним отцовским тавром, питание было совместное, а работа – общая, т. е. все дела совершали вместе. Невестки по очереди готовили пищу, выкуривали айранную водку – «араку», шили одежду и т.д. Крупный скот был общий, однако овцы разделялись и ходили под разными метками (ин). Продукты хранились в одном амбаре. Подобный семейный лад выражался следующей пословицей: «Улуғлығ успас, пасчылығ патпас» – Община, имеющая старших, не погаснет, имеющая вождей – не потонет, т. е. традиции будут жить до тех пор, пока есть опытные старшие люди.

Одна из главных функций семьи связана с рождением потомства и воспитанием детей. Рождение детей называется «пала табарға» – букв. найти ребенка, а воспитание – «кізі идерге» – букв. делать человека. Согласно представлениям хонгорцев, рожденный ребенок еще не стал человеком, его надо сделать таким. В хакасском языке человек называется словом «кізі», которое восходит к общетюркскому «киши». Интересно отметить, что для понятия чужой вещи применяется также термин «кізі» – т. е. букв. человечий. Например, «кізі палазы» – чужой ребенок; «кізі чирі» – чужая земля и т.д. Когда ребенок, живя у чужих людей, отвыкает от родителей, то применяют глагол «кізöркирге», т. е. стать чужим и

нелюдимым, возникший от корня «кізі». Подобный термин – «киширгек» – нелюдимый, встречается еще в древнетюркском языке. [ДТС, с. 310.]

Дети экономически зависели от родителей. До тех пор, пока у женатого сына не родится 2–3 ребенка, отец не выделял его из своего хозяйства. Когда молодая семья обзаводилась детьми и родители удостоверялись в ее крепости, происходило выделение сына из хозяйства. Выделение женатого сына из хозяйства отца носило название «аалынац сыгарганы» – букв. вывод из аала. Отец обязан был выделить сыну долю наследства – «ӱлӱс», состоящую из скота и имущества. Давали одного ездового коня, 40–50 овец, 10–15 коров. Богатые наделяли сына еще косяком лошадей. Наследство «ӱлӱс» давали весной, когда скот перезимовал и ожидался приплод. При выделении из хозяйства сыновей родственники отца не участвовали в наделе.

Выделенный сын становился самостоятельным хозяином. Он мог организовать новый аал или перекочевать в любое селение своего ведомства. Но, как правило, братья оставались в аале своего отца и жили рядом.

В Хонгорае действовал закон минората. Младший сын оставался при родительском доме и получал в наследство имущество отца. По этому поводу хонгорская пословица гласит: «Очыхтың хазан отта халча, очы пала чуртта халча» – «Таган остается на огне, младший сын остается в доме». Он получал две доли наследства «ӱлӱс» – свою и отцовскую. Вероятно, не зря младшего сына по-хакасски называют «очы» (от+чы), т. е. хранитель домашнего очага.

Пережитком материнско-правовых отношений был обычай авункулата, т. е. особого отношения к дяде по матери – «тайы». Согласно хакасским легендам, в древние времена одна девушка родила внебрачного ребенка. Боясь гнева своих родителей, она оставила ребенка в степи. Однако её брат принес незаконнорожденного племянника к себе и его воспитал. С тех времен дядя по матери в большом почете.

При рождении ребенка дядя по матери был обязан подарить ему несколько голов скота. Новоиспеченный племянник (чеен) с раннего детства получал свою собственность. «Тайы» изготовлял для него первую колыбель. Народная традиция считала, что в колыбели, сделанной дядей по матери, ребенок, якобы, хорошо растет. За ее изготовление дядю отдаривали подарком «ахтаг», состоявшим из одежды или ягненка. Когда ребенок достигал годовалого возраста, устраивали праздник «киспек тойы» – пиршество срезанных волос, на котором дядя первый раз постригал волосы племяннику и делал ему подарки. От племянника требовалось соблюдение почтительного отношения к дяде по матери. Племяннику, например, запрещалось поднимать руку на дядю, иначе руки станут трясучими.

Если малолетние дети оставались сиротами, то глава селения назначал опекуна, который приобщал к своему хозяйству хозяйство малолетних, и

они жили в его доме, пока не женились. Причем воспитатель брал за девушек калым и платил его за женившихся, наделяя по своему усмотрению девиц приданым, а женившихся и отделившихся – хозяйством. Опекун по-хакасски назывался «тӧкем» – букв. опора, подмога, поддержка.

По обычному праву, опекуном становились «тайы» – дядя по матери или старшие родственники отца. Например, в 1824 г. Прокопий Кобряков «дал сию подписку оной (Койбальской) думе в том, что взял я после покойного брата своего родного Капуна двоих племянников Константина и Аграя в малых летах: первому лет четыре, второму года три, поить, кормить и обувать до возрасту, по возрасту же показанных лет, если они не пожелают совокупно со мною жить, то должен показанных отделить поровну себе часть, а потом как первому, так и второму по таковой же равной части без всяких моих споров и отговорок. Что же касается до оставшегося скота после покойного брата моего родного, как то: коров девять, овец десять, то я обязуюсь, так как есть хозяин наблюдать, смотреть, со всяким моим прилежанием, старанием, не леностью, никому не продавать, не проматывать, не пропивать и в залог никому не закладывать без позволения оной думы. Если от чего боже сохрани, зверьми или другой кто похитит, то дабы мне виновному не быть и не остаться». [ГАРХ.]

После смерти мужа опекунские функции иногда исполняла его вдова. В том случае, когда у скотовода было несколько жен, то могли назначить опекунов для детей разных жен. Например, в 1834 г. чайзан Сагайской степной думы Сампир Кочегешев доносил: «А как после оного Кубина осталась третья жена с одним полугодовалым малолетним сыном, и от другой жены восьмилетняя дочь, а посему покорнейше прошу оную степную думу оставшееся после Кубина имение [193 головы лошадей, 98 голов крупного рогатого скота, 75 овец – В. Б.] описать и избрать для присмотра и сохранения оного до совершенного возраста детей Кубина из числа ясачных ведомства моего хотя бы двух человек опекунами». [ГАРХ.]

Сирота по-хакасски называется «ӧксіс». Слово происходит от древнетюркской первоначальной основы «ӧк» – мать и отрицательного аффикса «сис», т. е. не имеющий матери. Древнетюркский корень «ӧк» присутствует в следующих однозначных словах: «ӧӧй» (ӧк+ей) – неродной, т. е. без матери; «ӧкӱней» – искусственно вскормленный ягненок; «ӧктес» – брат по матери. Отсутствие матери считалось за сиротство. Хакасская пословица гласит: «Ребенок, не имеющий отца, – полусирота, ребенок, не имеющий матери, – полный сирота».

Сирота воспитывался среди членов своего рода. Каждый родович добровольно по очереди кормил в своей семье сироту в течение месяца, а затем передавал его в дом другого члена сеока. Они его одевали и обували. Когда сирота подрастал, то его использовали в домашних работах. Бездетные супруги могли взять сироту на воспитание. Приемный ребенок

иносказательно назывался «хабыргадан сыххан пала» – т. е. ребенок, рожденный не от моей крови, а вышедший из моего ребра. Бездетные женщины брали к себе на воспитание сирот сразу после смерти их родителей. Во время похорон сироту пропускали под гробом умершей матери, чтобы ее душа не беспокоилась о ребенке, а затем выносили его через разобранную решетку стены юрты или через окно дома. Сироту запрещалось ругать и, тем более, бить. Обычное право предписывало быть милосердным к сиротам.

Старинной формой заключения брака считался сговор – «чахсынаң алысханы» – брак чести (букв. обмен по-хорошему). В данном случае детей сватали в возрасте трех или пяти лет. Иногда существовал сговор родителей еще не родившихся детей, который назывался «туюх худа» – глухое сватовство. Сговор закреплялся словами: «Соединим детей, если у одного родится дочь, а у другого сын! Обменяем ездовых лошадей, если у обоих будут мальчики или девочки!». Свахи в таком случае друг друга называли «пил худагай» – поясничная сваха, т. к. считалось, что у обеих дети еще «на пояснице».

Со времени обручения и вплоть до совершеннолетия детей родители мальчика ежегодно, весной, во время копчения мяса «ўўче», и осенью, во время забоя скота на зиму «соғым», привозили сватам «арчу» – ценные подарки, продукты и вино. При сговоре «чахсынаң алысханы» калым не платили, ибо он окупался «арчой». Надо заметить, что год от года, приближаясь к свадьбе, «арча» увеличивалась в своих размерах. Свадебные приношения, как и калым, представляли подарки, составленные из «девяток». Например, когда делали угощение «хаяхтыг уча» – масляное застолье, то родителям девушки привозили девять котлов топленого масла, девять кожаных мешков с хакасскими сырцами и девять мешков сыра. На застолье «талғанныг уча» – пир с талканом родители жениха готовили девять котлов ячменного талкана, залитого сверху маслом. К началу XX в. вместо девяти котлов стали привозить уже один котел и восемь маленьких казанков. Большой котел талкана отец девушки оставлял у себя, а остальные посылались в гостинец родственникам и в первую очередь – дяде невесты по матери (тайы). В рассматриваемое время такие браки заключались только в байской среде.

У хакасов соблюдался обычай левирата, называемый «халдых». В случае смерти мужа молодую вдову через год отдавали за младшего деверя. Во время похорон родственники называли одного из младших братьев, который должен был заменить покойного. При согласии вдовы отдавали её замуж за холостого младшего брата или младшего родственника умершего, которого называли «халдых» – букв. остаток. У «халдыха» согласия не спрашивали. «Жизнь не должна прекращаться», – гово-

рили в таких случаях. «Эта жизнь не зависит от тебя, – объясняли халдыху, – она зависит от законов народа, и ты не сможешь быть выше их, потому что общество – это сила».

Через год после смерти мужа, при наступлении новолуния после последних поминок, в юрту вдовы родственники приводили младшего деверя. Если он не соглашался, то его наказывали и приводили насильно. По обычаю он облачался в охотничье снаряжение, навьючивал на спину седло, на плечо перекидывал ружьё, а в руках держал уздечку и котелок. В древние времена «халдых» заходил к вдове, держа в руках лук и стрелы. Зайдя в юрту жены умершего старшего брата, деверь клал седло и уздечку на кровать, а из ружья стрелял в дымовое отверстие юрты. Этим действием он изгонял злых духов, погубивших старшего брата. Вполне возможно, что седло и уздечка представляли условный знак подчинения воле общества.

При левирате сохранялось материальное благополучие семьи умершего брата, и главное, дети вырастали среди своего сеока. Все имущество оставалось в одном доме, калым больше не платился. Если при таком браке женщина оказывалась намного старше мужа, то когда она состарится, обычаем разрешалось мужчине в качестве второй жены брать в жены ее младшую сестру или младшую родственницу – «пасты».

Вплоть до Советской власти в Хонгорае сохранялся обычай сорората – «пастылас». Если мужчина становился вдовцом, то он имел право жениться на младшей сестре или младшей родственнице (пасты) супруги. Обычай сорората (пастылатчаң кибір) был вызван к жизни теми же причинами, что и левират (халдых). Отказ девушки от такого брака в тех патриархальных условиях бывал исключительным случаем. Мужчина имел право жениться на младшей родственнице жены также в том случае, если жена его пропала без вести. В таком случае срок давности истекал через три года. При сорорате имущество умершей жены сохранялось в доме, а дети вырастали среди своих родственников.

Каждый мужчина при заключении брака обязан был уплатить за свою невесту калым. В хакасском языке калым носил название «халыа» или «халых», составляя с термином «халан» – налог, повинность – однокоренные слова. Уплата калыма представляла основную статью брачных условий как хонгорцев, так и всех тюркских народов. В старые времена он обычно состоял из одной «девятки» (тоғыс халың – букв. девять калымов) голов крупного скота. Такой калым, как правило, насчитывал восемь коров и одного коня. Баи могли дать одну девятку коров (в придачу – быка), табун из трех девяток лошадей (обязательно с жеребцом) и овец, в среднем 100 штук, и одного барана. Жеребая кобыла считалась за двух лошадей. Бедняки могли предложить самый низкий калым, который состоял только из трех голов крупного скота (т. е. третья часть девятки).

Счет калымного и приданого скота на девятки, возможно, сохранился у хонгорцев с древнетюркской эпохи.

Каждой замужней дочери отец выделял приданое – «инчі», состоявшее из одежды, предметов домашнего обихода (чазал) и крупного скота (инчі мал). Свадебный костюм готовился матерью невесты заранее. Вещи, составлявшие обстановку юрты, и скот она получала после рождения первого ребенка. Приданое, обычно выделяемое осенью, соразмерялось со стоимостью калыма и поэтому иногда носило название «халың нандыты» – т. е. калымный возврат. По правилам степных законов, приданое уступало стоимости калыма, т. е. должно быть несколько меньше его.

Свадьба тяжело отражалась на бюджете семьи. Обычно на мясо забивали лошадь, быка и яловую корову. На некоторых свадьбах забивали до девяти голов крупного скота. Поэтому родственники делали крупные подарки, дарили лошадь или корову на мясо. На второй день свадьбы они по очереди приглашали собравшийся народ на пиршество к себе домой. Этот обычай назывался – «уча көдірчең кибір» – обычай поднятия застолья. Все подарки и материальная помощь были долговым обязательством. В свою очередь на следующей свадьбе родственников надо было их одарить тем же.

Укреплению материального положения молодой семьи способствовал обычай «төргін» – поездка в гости к близким родственникам жены для получения скота (по женской линии). Родня жены обязана была оказать помощь юной матери. Выделенная молодая чета, имеющая малолетних детей, приготовив бочонки с самодельным вином, отправлялась в гости к родителям и братьям жены, т. е. дядьям – «тайы» новорожденных. Каждый дядя «тайы» обязательно дарил новоиспеченным племянникам скот (корову или теленка), который с этих пор становился их собственностью. Например, если у жены было 10 братьев, то готовили 10 бочонков «араки». Каждый из них после угощения дарил по одной голове крупного скота своей младшей сестре. Подаренное стадо из 10 голов через некоторое время пригонял в новое хозяйство неженатый парень из родни жены. Молодая чета за эту работу преподносила ему рубашку или кушак. Дарение скота со стороны дяди по матери требовало от племянников обязательного отдарка – «нандыт» впоследствии.

Согласно обычному праву, хакасы не заключали браки между представителями одного сеока или, начиная с XIX в., одной фамилии. Однако разрешалось бракосочетание в близкой степени родства по женской линии. Два брата не женились на двух родных сестрах. Два брата не имели права делать свадьбы в один год, также и две сестры не выходили замуж в один год. До тех пор, пока старший брат не женился, младшему не разрешалось заводить семью. В противном случае старший брат будет несчастным. Если женился брат, то сестре в этом году выходить замуж за-

прещалось. Но если сначала сестра вышла замуж, то брат мог делать свадьбу в этом же году.

Родители присматривали девушку из хорошего рода и из многодетной семьи. Часто жених и невеста до свадьбы не видели друг друга. Для невесты существует специальный термин «наа пала» – букв. новый ребенок. Это название связано с тем, что невеста входила в семью жениха на правах нового члена, ибо выделение новой супружеской пары происходило только через несколько лет после свадьбы.

Итак, семейная организация хакасов сложилась во времена патриархально-феодальных отношений и не подверглась коренным изменениям при российском законе. Институт семьи представлял собой моногамный союз людей, образующих хозяйственные единицы, которые составляли основу общества. Замужняя женщина, несмотря на патриархальный быт, была определенным образом защищена от произвола мужа со стороны своих родственников. Сохранялись обычаи левирата, сорората и авункулата. Народная мораль защищала интересы семьи и семейного права.

4.4.3. Положение хакасской женщины

Патриархально-родовой быт, прочно державшийся в хакасском обществе, способствовал сохранению главенства мужчины в семье. Кроме того, религиозные верования также накладывали определенное табу на поведение женщин. В связи с тем, что мужчина считался чистым созданием (по-хакасски «арығ сөөктіг» – букв. с чистой костью), от женщины требовалось почитание мужа, иначе он заболеет (пулайсир). Она не имела права переходить перед ним дорогу, находиться выше его, садиться на его головной убор. Женщине нельзя было садиться не только на мужскую одежду, но даже на мужское седло. Для нее существовали специальные женские седла «пыраат пастыг» – с широкой квадратной или ромбической передней лукой. Подобные запреты существовали по всей Великой степи Евразии.

Женщина считалась нечистым созданием (по-хакасски «пуртах ниме»), ибо имела месячные очищения крови. Регулы по-хакасски назывались «кір көрерге» – букв. видеть грязь. Вместе с тем, женщина, которая родила и воспитала девятерых сыновей, пользовалась всеобщим уважением. По степным законам ей разрешалось ездить даже верхом на «ызыхе», т. е. освящаемой лошади.

Среди хакасов бытовало раздельное воспитание полов. С самого рождения девочку называли «чатха санныг» – чужого счета; «чат палазы» – ребенок чужих, «аргаа санныг» – обозначенная для другого народа, «кізі палазы» – чужой ребенок, «садыга парар сарыг хундус» – иду-

щий в продажу желтый бобр (бобры раньше шли в счет калыма) и т.д. Девушки занимались домашним хозяйством, исполняли роль нянек и шили одежды. Мальчики пасли скот и играли в спортивные игры. Юрта разделялась на женскую и мужскую половины, на молениях существовали отдельные женские застолья – «уча» и т.д. Во время праздников женщины образовывали свой пирующий круг, а мужчины – отдельный. Соблюдалось бинарное противопоставление. Мужская основа отождествлялась с правой стороной, а женская – с левой. Для мужчин сакральное значение имело число девять, для женщин – семь. Вероятно, такое цифровое различие связано с тем, что мужское начало отождествлялось с небом, где обитало девять творцов – чаячы, а женское – с землей, где правили семь подземных божеств – ирликов.

Девушка воспитывалась стыдливой, покорной и послушной отцовской воле. В фольклоре ее покорность выражалась словами: «Если воспитавший отец отдаст меня за медведя, то за медведя пойду; если выдаст за пса, то пойду за пса и, став собакой, так же буду лаять».

Большое значение придавалось целомудренности девушки. Внебрачная беременность осуждалась. Согласно хонгорским мифам, в древние времена одна девушка, внебрачно забеременев, от стыда бросилась в воды Абакана и утопилась. За то, что она погубила и себя, и невинное дитя, бог в наказание превратил ее в изваяние «ах-обаа», сидящее ныне на дне реки Абакан. Из ее грудей сочится молоко, которое появляется по берегам рек в виде белого кварца, именуемого хонгорцами «имчек тас» – т. е. камень женской груди. По хакасским обычаям, девочкам запрещается брать в руки кварцевые камушки. Необходимо было три раза плюнуть на «окаменевшее молоко» и пройти мимо. Если тронуть «имчек тас», то у матери заболят груди. Данный обычай служил предостережением девушкам против совершения греховных поступков.

Женщина в хакасском обществе именуется «ипчі» – домашняя, «ибдегі кізі» – домашний человек, «тізі кізі» – человек женского рода. В этих названиях очерчен круг деятельности хакасской женщины, который ограничивался ее домом и женскими занятиями. После свадьбы молодуха получала определение «наа ипчі» – букв. новый домашний человек. Положение невестки в семье отражала загадка, где члены семьи сравнивались с птицами: «Хас-харғыт (хасты), хара пӱргӱт (хазине), том-торғай (оолғы), томағалығ хус (килін)» – Гусь-вожак (свекор), черный беркут (свекровь), поющий жаворонок (сын), птица с колпачком на голове (сноха), т. е. невестка, которая находилась в зависимом положении.

Красота женщины не имела большого значения в семейной жизни. Как гласило народное изречение: «Аң харазы ахчаа паалығб кізі харазы чуртха паалығ» – Черный соболь ценен деньгами, смуглянка ценна в супружеской жизни. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 260, 316.]

Женщина не считалась платежной душой (по-хакасски «саны чох» – букв. без счета) и не являлась военнообязанной (по-хакасски «ох-саадагы чох» – букв. не имеющая лука и стрел). Она не имела права возглавлять общественное управление. По этому поводу хакасская пословица гласила: «Інек пастаан інге-чарға, тазын пастаан таға-суға» – Корова повела стадо в ямы и овраги, а вол повел стадо на пастбище и водопой, т. е. только мужчина умеет руководить обществом.

Уплата калыма за невесту порой оборачивалась ее покупкой. В обиходе положение жены выражалось следующими словами: «Саап алза – сӱт полар, садып алза – хат полар» – Если надоишь – будет молоко, если купишь – будет жена. Среди свадебных ритуалов сохранялся обряд посвящения невесты в хозяйку очага со словами: «Хазан хамыснаң, хат хамчынаң» – «Котлу нужна поварешка, а жене нужен кнут». Такой наказ позволял мужу применять телесные наказания. Согласно мужской морали, в качестве профилактики необходимо было один раз в месяц выбивать дурь из головы женщины плеткой, иначе в ее мысли вселяется дьявол.

Обычным правом предписывались своеобразные табу на ношение некоторых форм одежды. Девушкам запрещалось носить женскую безрукавку «сегедек» и праздничную шапку «хапчых-пӧрик», предназначенные только для замужних женщин. На свадьбу невеста обязана надевать специальный головной убор – «сахпа», отличавший ее от остальных девушек. Женщинам и девушкам запрещалось подпоясываться, поэтому в отношении их применялось иносказание «хуры чох» – т. е. без пояса. Пояс могла носить только вдова в знак траура и горя. Вдове нельзя находиться в праздничном костюме: халате «хат – ээнніг тон», безрукавке «сегедек», серьгах «ызырга», нагрудном украшении «поғо» и др.

Женщинам запрещалось показываться с непокрытой головой перед старшими мужчинами, а также ночью выходить без головного убора на улицу. Если свекор и его старшие родственники, а также луна и звезды увидят непокрытую голову женщины, то ее волосы, якобы, выпадут. В связи с этим поверьем на улице женщины были обязаны носить головные уборы. Небесные звезды, согласно мифологии, представляют души великих богатырей Хонгорая, поднявшихся на небо для продолжения неземных подвигов. Таким образом, по отношению к звездам соблюдался обычай избегания, как, вероятно, к мифическим предкам.

Мужчины любую одежду носили с кушаком. Поэтому их дополнительно называли «хурлығ» – имеющие пояс. Каждый мужчина имел огниво, которое закреплялось на поясе со стороны поясницы. Такой же обычай бытовал у алтайцев и ойратов. Без сомнения, указанная мода вошла в привычку хакасов со времен джунгарского владычества.

Значительную роль играла в жизни хакасской женщины прическа. Согласно обычаям, девушки до замужества носили многочисленные косички «сӱрмес», заплетенные по часовой стрелке. Обычно за спиной носили три или пять косичек, а на каждом плече по шести (т. е. всего впереди двенадцать по количеству лет животного цикла). На севере Хонгорая, в долине Июсов, волосы расчесывали на пробор (чараа) и заплетали, начиная от ушей. В долине Абакана косички делали от основания волос, разделяя пряди ножницами. Поэтому у северных хакасов заплетенные косички выглядели густыми и ровными, а у южных – редкими. Девичье многокосье относится к раннему элементу культуры тюрков Саяно-Алтая и связано с древнетюркской эпохой.

Замужние женщины носили две косы «тулун» (молодые – на груди, пожилые – на спине). Девичьи косички «сӱрмес» переплетали в две косы «тулун» во время помолвки, называемой по-хакасски «сас-той» – праздник волос. Старые девы носили три косички «сӱрмес». В долине Абакана они не почитались, поскольку безбрачие в традиционном быту расценивалось как социальная аномалия. Их считали за дьявольское отродье – «чурт айназы». На севере Хонгорая, в долине Чулыма, старые девы были в почете. Их уважали не хуже предводителей рода, сохранивших отцовское жилище. На застольях они сидели впереди на почетных местах «тёр», раньше их никто не притрагивался к яствам.

Девушка, имевшая внебрачного ребенка – «сурас», была обязана носить одну косу, называвшуюся «киджеге». Заплетала эту косу её мать. Если косу не носить, то верили, что несчастье настигнет дом ее родителей. Девушка, родившая «сураса», в отличие от других повязывала платок с небольшим подгибом на челе.

Замужние женщины заплетали свои косы против часовой стрелки. После смерти мужа хакаски, оставляя концы волос распущенными, заплетали свои косы по часовой стрелке, то есть так, как и косички незамужних девушек. Косы умерших женщин хакасы, в отличие от монгольских народов, не отрезали наполовину, а распускали. Обычай распускать волосы у покойных прослеживается со времен Окуневской культуры (2 тыс. до н. э.), где встречаются костяные пластины с изображением личин с расплетенными косами.

В качестве гражданской казни за нарушение запретов муж имел право срезать косы жене и посадить ее под домашний арест. Только после того, как они отрастут снова, наказание отменялось. [Бутанаев, 1998, с. 184–185.]

После выхода девушки замуж вступал в силу обычай избегания (по-хакасски «хазынас» – букв. почитание мужниной родни). Невестка должна была избегать общения со всеми старшими родственниками из сеока мужа. Согласно обычаю избегания, на женщину налагалось табу в отношении имен старших родственников. Она не имела права называть

своими именами свекра и всю старшую родню мужа. Вместо них невестка должна была употреблять иносказания, которые по-хакасски называются «чайыт», т. е. заклинать.

Невестки обязаны были почитать свекровь и старшую сестру мужа. На их глазах нельзя даже расчесывать волосы. Надо сказать, что в силу особого почитания старших им не разрешалось называть по именам ни свекровь, ни старшую сестру мужа. Важно отметить, что для зятя существовали подобные запреты на произношение имен старших родственниц жены, как, например, тёщи (хазине), старших сестер жены (игечи) и старших тёток (пиреген). Этот обычай имеет сакральный смысл, связанный с табу на имена уважаемых старших женщин. Зять мог произнести их имена только в случае опасности. Например, при трудных родах с целью благополучного разрешения от бремени и спасения жены произносилось заклинание: «Я не ломал реберной кости, я не называл имя тещи, я не ломал кости запястья, я не называл имя старшей тетки моей жены». [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 349.] Нарушение запрета на произнесение имени оказывало магическую помощь в экстремальных ситуациях. Если жена и теща одноименны, то мужу запрещалось по имени называть свою жену. В отличие от невесток, зятю не предписывалось избегать старших родственниц жены.

Невестке запрещалось разговаривать со старшими родственниками мужа, сидеть с ними за одним столом, кормить ребенка грудью в их присутствии, здороваться с ними за руку, поворачиваться к ним спиной, показываться перед ними без головного убора, с открытым лицом и без обуви. При входе в юрту свекра (хасты) или старшего родственника мужа (тай хасты) она накидывала на плечи, поверх одежды, платок и придерживалась правой стороны дверей юрты, т. е. двигалась по женской стороне. При входе она перешагивала порог правой ногой, а при выходе – левой. Женщине нельзя находиться на мужской половине юрты, особенно на почетном месте «төр». Даже находясь вне юрты, ей запрещалось проходить около южной, т. е. мужской стороны. Однако в отношении младших родственников мужа подобных запретов не существовало. Она могла спокойно двигаться по мужской стороне юрты младшего брата мужа.

С другой стороны, свекор соблюдал обычай избегания по отношению к своим невесткам. Такое правило избегания называлось «киліннирге» – букв. невестничать. Он не имел права ходить по женской стороне юрты невестки и тем более не мог сидеть на её кровати. В русских домах – «тура», когда приходилось жить всем вместе, этот порядок не соблюдался, ибо за пределами хакасских жилищ стали царить русские правила.

Невесткам запрещалось общаться напрямик со свекром, а также старшим деверем. Для того, чтобы передать им какой-либо предмет, необхо-

димо было третье лицо. Если же сноха находилась вдвоем с отцом мужа, то свекор говорил свое приказание, глядя в другую сторону. Обычай избегания «хазынас» был выражением глубокого почитания старших родственников по сеоку мужа. С другой стороны, он возник в патриархальных условиях как запрет и предостережение против кровосмешения.

В силу ряда неудобств, возникающих в семье при обычае избегания «хазынас», в XIX в. уже бытовала мировая «чарас». После выделения сына из хозяйства совершался обряд примирения, на который собирались родственники. Свекор снимал с невестки наброшенный на плечи платок (но не головной убор), после чего она становилась перед ним на колени. Если свекор поднимал рукой ей голову, то молодая женщина также подавала ему руку. Родственники подавали невестке в ладони бокал вина, который она преподносила свекру. Мировая заканчивалась троекратным обменом поцелуев. Свекор в честь мировой дарил невестке платок, платье или скот. Подаренный скот становился личной собственностью невестки. После «чараса» сноха получала право открытого общения с отцом мужа, но не ближе расстояния трех шагов. Кроме того, на всем протяжении ее жизни имя свекра оставалось для нее под запретом. В некоторых патриархальных семьях, соблюдавших старые традиции, до самой смерти отца мужа мировая не проводилась. [Бутанаев, 2004, с. 136.]

Степные законы предписывали женщинам вести целомудренный образ жизни. Почти полгода, с сентября и до марта включительно, хакасские мужчины находились в тайге на охоте. Во время охоты жена промысловика вела скромный образ жизни. Запрещалось пить вино, гулять и веселиться в компаниях, иначе охотнику не выпадет удача. Ко времени приезда мужа она выкуривала специальный хмельной напиток «сахчы арағазы» – вино ожидания.

Разводиться считалось грехом, ибо на свадьбе совершалось моление огню, солнцу и луне на верность в браке. Хакасская пословица утверждала: «Камень лежит там, куда его бросили, девушка живет там, куда вышла замуж».

В случае развода мужа с женой последняя получала название «хосхан хат» или «хозынды» – букв. отверженная. Слово происходит от хакасского глагола «хос», что значит отвергать, не хотеть жить вместе (о ком-либо из супружеской пары), бросать. Аналогичный термин «кусуз» в значении – женщина, бывшая замужем, бытовал еше в древнетюркском языке.

Если умирал муж, то его жену вплоть до последних поминок, которые делали через год, называли «тул» – т. е. траурный человек. Считалось, что в течение этого времени «тул» имела контакт с душой умершего. И лишь через год после смерти мужа она получала название «öксіс кізі», т. е. осиротевший человек. «Тул» надевала свою лучшую одежду и подпоясыва-

лась кушаком, который носила до года. Траурная одежда после ее смерти становилась погребальной (по-хакасски «кибен»). «Тул» садили в изголовье покойника на белую кошму или в специально устроенный войлочный шатер. В левой руке она должна держать посох, а в правой – открытые ножницы. Волосы распускались. До семи дней «тул» должна была сидеть, не вставая с места. Ее кормили и по необходимости выводили на улицу. Через семь дней распущенные волосы заплетали в две косы с недоплетенными концами и меняли одежду. Но на каждые поминки «тул» обязана была сидеть в траурном одеянии на указанном месте. До сорока дней она не имела права заходить в другие дома, здороваться за руку, присутствовать на свадьбе и т. д. На сороковой день родственники и соседи приглашали «тул» к себе домой, где ее угощали и одаривали одеждой. Этот обычай назывался «поднимать плечи тула». Траурное сидение «тул» было связано с почитанием умершего мужа и охраной его души от нечистых сил.

Во время траурного сидения «тул» (если это мужчина) в правой руке держал березовый посох (таях), нижним концом которого опирался на землю, а верхний прислонял к плечу. В древности, как говорят, употребляли копье. В левой руке мужчина держал топор. В знак траура к верхней части посоха привязывали черный платок или кусок черной материи. Если «тул» выходил в туалет на улицу, то с посохом и топором в руках. В годовщину смерти «тул» шел на кладбище, опираясь на посох. После обряда обхода вокруг могилы посох ломали и сжигали на костре со словами: «Забери мою печаль, чтобы она у меня не осталась!». Преломление посоха означало окончание поминального цикла.

До семи дней вдова – «тул», не вставала с места и спала там же, на войлоке. После седьмого дня ей разрешалось спать на кровати и выходить на улицу. До семи дней «тул» находилась в окружении родни. Ее нельзя оставлять одну. Специально выбирали для помощи пожилого человека под названием «харалды» – букв. защита, который ее кормил, выводил на улицу и сидел рядом с ней. «Тул» нельзя обижать, т. к. ее проклятия достигают цели. С ней остерегались общаться. До трех лет «тул» нельзя рассказывать сны, нельзя здороваться за руку, нельзя чокаться бокалами, нельзя оставлять своих детей у ней дома, нельзя приглашать на свадьбу и т. д. Даже шаманы боялись прикосновения вдовы – «тул» к их атрибутам.

До сорока дней, т. е. до нарождения нового месяца, вдове нельзя выходить за пределы своего двора. «Тул» якобы имела прямую связь с душой умершего человека. Вместе с тем она охраняла благополучие дома и детей, ибо злые силы боялись заходить к ней в помещение.

В хакасской семье царствовали патриархальные устои, против которых в XIX в. женщины стали восставать. Мужчина считался наследни-

ком, по нему велось родословное древо, он имел свой знак собственности на скот – «тамгу» и т. д. Женщина была ограничена религиозными запретами, она не участвовала в общественной жизни. Она как чужеродный элемент занимала приниженное положение в патриархальной семье. По религиозным воззрениям, женщина считалась нечистым существом. Она не имела права подниматься на священные горы, купаться в почитаемых озерах. Женщина не считалась платежной душой и поэтому не получала в надел покосов и пашен. Она не имела права наследования и экономически полностью зависела от мужа. В случае развода дети от их совместного брака оставались и воспитывались среди рода отца.

4.4.4. Обычаи и обряды хакасов

Основной формой брака у хакасов являлось похищение девушки с дальнейшей уплатой калыма. Обычно влюбленные сами договаривались о дне и времени карамчения девушки. После похищения девушки посылали нарочного к ее родителям, который, не слезая с лошади, объявлял, где находилась «потеря». Отец будущей невесты собирал отряд в 20–30 человек и отправлялся в погоню (по-хакасски «сӱргӱн»). Если девушка была не согласна, то участники погони увозили ее обратно домой. За бесчестье платили штраф 25 рублей. Если дочь подтверждала, что пришла в новую семью по доброй воле и согласна выйти замуж, то в таком случае приехавшие садились за стол переговоров. Начинали разговор о калыме, который выплачивался сразу. По обычаю, цену за девушку назначал ее отец. Если калым был недостаточным, то по уговору остальные деньги привозили на мировую. Полученный калым отец невесты обычно распределял между своими сыновьями и братьями. Все, кто имел отношение к калыму, обязаны были, в свою очередь, участвовать в наделении невесты приданым (по-хакасски «инчі»), которое выделяли ей года через два-три после свадьбы, осенью. Вместе с калымом отец жениха обязан был подарить лучшего коня за девушку, который назывался «башат» (по-хакасски «пас ат» – букв. головной конь). Баи выставляли два или три коня. Полученный башат отец невесты мог подарить своему брату, зятю и даже крестному отцу дочери. В свою очередь, когда невеста приезжала за приданым, она от них получала «изер ат» – лошадь во всем убранстве.

На следующий день после привоза молодой сразу устраивали праздник «сас тойы» (букв. пиршество волос), на котором совершался обряд переплетения девичьих косичек в две косы. На празднике «сас тойы» обряд переплетения косичек возглавляла жена старшего брата (ниге) жениха, или его старшая сестра (пиче), или жена дяди по матери (кӧйі). Она получала специальное название «пазыртхан иджс» (букв. мать, покло-

няющая невесту) – т. е. посаженная мать, и отвечала за все основные ритуалы, связанные с невестой.

С северной стороны юрты родителей из трех березовых жердей, крытых корой, устанавливали свадебный шалаш – «алачых» с дверью на восток. Невеста во время всего праздника «сас тойы» обязана была находиться в этом свадебном шалаше. Здесь же ей распускали волосы и заплетали две косы. После того, как невесте заплели косы, приносили отваренную правую переднюю голень (по-хакасски «чода») забитого на свадьбу скота. Посаженая мать, держа в руке мосол, проводила им три раза по волосам невесты и ее благословляла. Все присутствующие желали молодоженам удачной супружеской жизни. После этого посаженная мать бросала мосол из дверей шалаша в толпу поджидавших молодых парней. Начиналась спортивная борьба за овладение брошенной голенью «чода». Кто побеждал в этой схватке, тот, как считалось, счастливо женится.

Закончив праздник «сас тойы», готовились к мировой (по-хакасски «чарас»). Через неделю родители жениха с двумя-тремя бочонками айранного вина отправлялись к сватам. Здесь платили недостающий калым и окончательно решали вопрос о сроках проведения свадьбы.

Примерно через месяц после «сас тойы», как только провели мировую, делали свадьбу (по-хакасски «улуг той» – т. е. большое пиршество).

На свадьбе совершался ритуал поклонения невесты луне и солнцу (айга-кӱнге пазыртханы). Посаженая мать накрывала молодую суконным халатом и выводила за собой из помещения. Чтобы слепо идущая невеста не оступилась, их поддерживала вторая женщина. Перед юртой они делали три круга по движению солнца и кланялись сначала на восток, потом на юг и затем на запад три раза. Ритуал поклонения луне и солнцу был своего рода венчанием и присягой на верность в супружестве перед высшими светилами. Этот ритуал совершали только для тех, кто женился в первый раз и, в редких случаях, при повторном браке. У баев, имевших иногда до трех жен, третья жена луне и солнцу уже не поклонялась.

Следующим ритуалом было поклонение домашнему очагу (отха пазыртханы). Невесту садили на белую кошму у очага со стороны дверей или с северной, женской стороны юрты. С почетной стороны от огня находилась мать жениха. Она держала в руках три березовых шампура, на каждый из которых были насажены по три кусочка сала и по три флажка «чалама» из белой и красной ленточек. Если женился единственный сын, то невесту обводили вокруг очага три раза по солнцу. Если у жениха были еще братья, то девушку сразу садили к очагу. Во время поклонения огню свекровь бросала в огонь березовые шампуры с салом, а два почетных старца, сидящих с мужской стороны и не вдовых, читали благосло-

вение: «Пусть перед очагом находится колыбель! Пусть за очагом будут дрова! Живи до тех пор, пока твои белые зубы не пожелтеют и черная голова не побелеет!».

Вечером устраивали пиршество, которое называли «хараагы уча» – ночное застолье. Под словом «уча» (букв. курдюк, который преподносился гостям на свадьбе) понимается круг пирующих людей, в центре которого стоял большой казан с мясом. Для казана в земле выкапывали очаг – «чооха». Если молодым делалась свадьба в первый раз, то очаг «чооха» выкапывался крестом. Если парень женился уже второй раз, то его вырывали полукрестом, свидетельствующем о не первом браке. Огонь в свадебном очаге «чооха» зажигали только от серебряного огнива отца. С южной стороны от юрты делали мужское застолье (иреннер учазы), а с северной – женское (ипчілер учазы). Поварами – «хазанчы» были только мужчины. Разделывать забитый скот надо было обязательно по суставам. Ломать кости запрещалось. Вечером парни и девушки устраивали гулянье «оол ойны» – мужской хоровод. Все вставали в круг и, взявшись за плечи и покачиваясь из стороны в сторону, пели песни.

На следущий день делали утреннее застолье – «иртенгі уча». На нем молодоженам дарили деньги и делали подарки. Затем дядья жениха и близкие родственники по очереди приглашали всех участников свадьбы к себе домой. Такой обычай назывался «уча кӧдір» – поднятие застолья.

Последний, третий день свадьбы носил название «тун той» – праздник начала семейной жизни. В этот день совершали обряд введения невесты в «большой дом» свекра (улуг ибге кирерге). Закутанную в два платка молодую проводили по женской половине к очагу. Здесь ее посаженая мать поклоняла огню. Затем невеста кланялась в ноги свекру и подавала ему через третьи руки бокал вина. Заканчивался этот обряд церемонией открытия лица. Женщины убирали с головы невесты свадебную шапочку «сахпа», вытаскивали на грудь спрятанные под воротом платья косы, снимали платок и подвязывали его по-хакасски.

Последний этап свадьбы, связанный с поездкой к родителям молодой, носил название «тӱргін». Свадебный поезд на дороге поджидали на конях молодые парни. Двое верховых перегораживали жердью путь и не пропускали процессию. Необходим был откуп в виде бочонка вина. Затем вся процессия объезжала аал сватов три раза по движению солнца и подъезжала к воротам, где ее долго не пропускали. Чтобы успокоить родственников молодой, через ограду бросали один торсук вина (по-хакасски «ідіс ахсы», т. е. початие). Наконец, выходили навстречу семь девушек и, подвязав шелковые платки за поводья лошадей, заводили приехавших в ограду дома.

Зять привозил с собой подарок «чооча» – целую тушу барана со снятой шкурой, но с головой и двумя конечностями (правая передняя и

левая задняя не отрезались). Когда он заходил в юрту тестя, то под мышкой держал бочонок вина, а за спиной – тушу барана. Сначала над новым зятем вершили суд – «чаргы». Дядя по матери невесты или ее старший зять нагайкой три раза стегали по спине стоящего перед ними на коленях жениха.

Затем молодых поклоняли родителям невесты. Они становились на колени и, опустив головы вниз, держали в вытянутых руках по две чаши с вином. До тех пор, пока родитель не примет правую чашу и не поднимет рукой голову жениха, они не имели права вставать. Так они кланялись всем сидящим за столом братьям отца невесты. После этого невесту усаживали на почетное место, а жениха выводили во двор посмотреть его силу. Предлагалось побороть силача со стороны невесты и с трех ударов разрубить чурку. Если зять не поборол противника и не расколол чурку пополам, это считалось за позор и плохой признак. Однако сторона жениха хитрила, подкупала противника и считала достаточным отрубить с края чурбана щепку.

В это время отец молодой называл выделяемое ей приданое. Затем дядья невесты по очереди приглашали к себе всех пирующих. Молодые к каждому из них заходили с бочонком вина. Последние обязаны были принять участие в выделении приданого и во время застолья называли будущие подарки. Кто выделял скот в приданое невесте, тот в дальнейшем от родителей жениха получал в награду одежду или платье. Молодая и все приехавшие на «торгин» должны были находиться здесь не больше, но и не меньше трех дней. На третий день приехавшие сваты возвращались назад. На этом свадебные обряды заканчивались. [Бутанаев, 1998, с. 177–197.]

Беременная женщина, называющаяся по-хакасски «тойлығ» – т. е. свадебная (первое зачатие должно произойти на свадьбе), в хакасской семье пользовалась своеобразной заботой, выраженной специальными запретами. Ей, по обычаю, нельзя ни в чем отказывать. Если у людей не было желаемой ею вещи, то давали что-нибудь другое взамен. В противном случае считали, что неродившийся ребенок может проклясть хозяина этого дома.

Беременность определяли прекращением менструального цикла. Когда начинались родовые схватки, вызывали повитуху (по-хакасски «инейчі»). Обычно это была опытная пожилая женщина. «Инейджи» при каждых схватках массажировали живот сверху вниз и, сидя перед роженицей, принимали плод. Хорошие повитухи путем массажа могли выправить неправильное положение ребенка. При родах роженицу помещали за очагом, на женской половине юрты, у почетного места. Хакасские женщины рожали, стоя на коленях, держась за березовую жердь. Березу, на которую должна была опираться роженица, называли

«алтын теек» – золотая коновязь. К ней привязывался аркан, который пропускали под мышками роженицы для ее поддерживания. Приняв младенца, «инейджи» ждала выхода последа (по-хакасски «пала инезі» – букв. мать ребенка). Пока послед не выйдет, пуповину не отрезали. Повитуха, перерезая пуповину, должна произнести заклинание: «Не я режу, а режет мать Умай!». После таких слов младенец получал покровительство богини Умай.

После появления на свет новоиспеченного члена общества над ним совершали обряд «пала хасхалирга» – букв. метить лоб ребенка. Повитуха молозивом проводила на лбу младенца три черты под названием «хасха» и читала благословение, отражающее психологию хакаса XIX века: «Не беги вперед народа, не отставай от толпы, ходи среди людей!».

Сразу же после разрешения от бремени роженице давали специально приготовленный бульон, называемый «мӱнчӱк». Его варили из свежей баранины. Овчинная шкура забитого животного дарилась повитухе. Мясо для бульона очень мелко крошилось. У хакасов считается, что от этого блюда у роженицы быстрее появляется молоко. В случае развода с мужем или рождения внебрачного ребенка бывший супруг или отец ребенка обязаны были привезти барана на бульон. Варят его так, чтобы ни одна капля не пролилась на огонь, иначе верили, что у ребенка будут гноиться глаза.

До трех суток, пока не отпадет пуповина, молодая мать не выходила на улицу, не готовила пищу, ела только упомянутый бульон, одевалась в теплую одежду, каждый день обмывалась по три раза и окуривалась богородской травой. До тех пор, пока на небе не выйдет новый месяц, молодой матери запрещалось заходить в другие юрты.

При рождении близнецов разделяли целую березовую ветвь пополам, на одной ее части резали пуповину первому младенцу, а на другой – второму. Их послед разрезали по шву пополам и хоронили в двух разных местах вместе с частями указанной веточки. Если обрезать пуповину на одной березовой палочке или не разделить послед пополам, то в случае смерти одного из близнецов умерший якобы мог забрать душу другого. У тюрко-монгольских народов считалось, что «близнецы имеют одну душу – жизненную силу на двоих, и ее затем необходимо разделить». Если один из близнецов умирал, то по их росту отрезали березовый брусок и раскалывали его пополам. Одну его часть вместе с пуповиной и «рубашкой» умершего хоронили с ним, а другую часть клали в колыбель оставшегося в живых. Близнецов обычно не разлучали. Но если все же одного из них отдавали родственникам на воспитание, то так же раскалывали пополам отмеренный по росту близнецов березовый брусок и одну его часть отдавали вместе с ребенком через решетку юрты или окно дома воспитателям, а другую оставляли в колыбели вместе с оставшимся ре-

бенком. На этот березовый брусок надевали такую же одежду, в какой находился ребенок.

На третий день после рождения проводили «кин-той» – празднование отпавшей пуповины. Забивался на мясо баран и делалась сметанная каша «потхы». Отпавшую пуповину торжественно заворачивали и клали в шкатулку, где хранился нож, которым ее обрезали. Во время празднования «кин-той» совершали захоронение последа. Обряд его захоронения назывался по-хакасски «сӧгірерге» – букв. опускать, погрузить (т. е. хоронить). Последу придавали особое значение в связи с тем, что он охраняет плод в утробе матери и от него якобы зависит здоровье и судьба ребенка.

На празднование захоронения последа собирались пожилые женщины, как правило, многодетные матери. Главным исполнителем обряда выступала повивальная бабка – «инейджи». За очагом, с почетной стороны, отец ребенка выкапывал ямку, причем для последа девочки – на женской половине юрты, а для мальчика – на мужской стороне. Очаг рассматривался как огненный заслон, преграждающий путь злым силам. Необходимо было выбрать такое место, где никто не будет ходить или наступать (под кроватью, сундуками, полками или под стеной). Послед хоронили вверх пуповиной: если захоронить наоборот, то женщина больше не сможет рожать. Захоронение последа выполняла повитуха. Она застилала дно ямки белым войлоком или берестой, аккуратно сворачивала послед в белый войлочный мешочек и опускала его в ямку. Вместе хоронили миниатюрный лучок со стрелой. Над последом сооружали шалашик из девяти (для мальчиков) или семи (для девочек) воткнутых березовых щепочек, которые намазывали сметанной кашей «потхы». Белое одеяние последа, а также лучок со стрелой, шалашик из девяти или семи березовых палочек должны были охранять послед от всякой нечисти. Обряд захоронения последа, как считают ученые, относится к магии плодородия.

Похоронив с почестями послед, повитуха три раза по солнцу обводила роженицу вокруг места захоронения. Каждый раз, обойдя «могилу» последа, роженица ногой наступала на место захоронения, произнося: «Мать Умай, охраняй своих детей! Мать моего ребенка (т. е. послед), пусть твои дети будут здоровы! Мать моего ребенка, пусть окрепнет моя поясница! Мать моего ребенка, дай мне свои силы!». После торжественных проводов последа собравшиеся люди приступали к трапезе. По этикету на этом обряде требовалось сохранять веселое выражение лица и улыбаться.

После нарождения нового месяца, спустя сорок дней, молодой матери разрешалось обходить дома родственников, где она получала подарки за показ ребенка. Женщина с грудным ребенком обязана была при первом посещении любой юрты поклониться очагу. Обряд поклонения огню но-

сил название «отха пазырарга». Молодая мать бросала в огонь три кусочка сала или три ложки сметанной каши. Хозяйка юрты брала на руки младенца, клала ему в рот масло, а остатками мазала щеки и темя. Обязательно ему дарили монетку, колечко или перламутровую пуговицу, говоря: «Пусть вырастет богатым». В дальнейшем из подаренных бусинок, раковин-каури и пуговиц делали браслетик, который надевали на правое запястье ребенка. Он служил амулетом, притягивавшим к себе внимание богини Умай. Если хозяйке юрты нечего было подарить, то она сажей проводила черту вдоль лба до кончика носа и благословляла: «Будь человеком, меченным богом! (букв. «белолобым»)! Не поддавайся людям, имеющим широкие плечи, не поддавайся насмешкам удальцов!».

Колыбель (по-хакасски «пизік» или «пубай») делали только после рождения ребенка и обязательно на новолуние. Ее, по обычаю, изготовлял из березы дядя по матери или дедушка по матери. При кочевом образе жизни колыбель делали так, чтобы ее можно было легко ставить на кровать, везти на коне и вешать в юрте.

После изготовления колыбели устраивали «пизик той» – праздник укладывания ребенка в колыбель. Изготовленную колыбель отец приносил в свою юрту и ставил на почетном месте. Ее сразу закрывали пологом, так как не разрешали без ребенка держать открытой. Прежде чем укладывать в колыбель малыша, совершали обряд предохранительной магии. В колыбель укладывали щенка и раскачивали так, чтобы на третий наклон он выпал. Собака, по представлениям хакасов, должна отпугивать нечисть. После этой процедуры колыбель считалась обжитой. В данном случае остерегались новорожденного опускать в только что изготовленную люльку, ибо только в гроб сразу укладывали умерших людей.

После указанного обряда в колыбель торжественно укладывали ребенка. При этом его окуривали богородской травой или можжевельником, приговаривая заклинания «ызырых-ызырых». В качестве оберега («аргыс» – букв. спутник) на дно люльки клали нож для мальчика и ножницы для девочки. В противном случае шаманы могли украсть душу «хут» ребенка, а горные хозяева заменить его на свое чадо. В качестве амулетов на дугу «санмырах» колыбели привязывали коготь медведя или лучок со стрелой, украшенный белыми и синими шелковыми нитями. Каждое новолуние колыбель окуривали богородской травой и произносили три раза заклинание «хурай». Пустую люльку качать запрещалось. Если укладывали ребенка спать при старом месяце, то обращались к богине Умай: «Моя святая мать с кудрявой головой! Не давай (злым силам) протягивать холодные руки, не давай наступать холодными ногами. Прогоняй сквозь землю, прогоняй с громом по небу!».

После того, как окрепнут ребенок и его мать, обычно месяца через три, проводили именины под названием «пала тойы» – т. е. детское

пиршество. К этому торжеству готовились тщательно, так как, согласно народной традиции, в жизни человека отмечалось всего три личных события – именины (пала тойы), свадьба (хоных тойы) и той по случаю кончины (тугенчі той). На празднике «пала тойы» ребенка нарекали именем. Человек, собравшийся дать имя, освящал свои уста молоком белой коровы и садился на почетное место, на белый войлок. Девочке давали имя пожилые женщины, а мальчику – старцы. Если у ребенка был дядя по матери «тайы», то он нарекал племянника. За хорошее имя родители ребенка преподносили родственникам в подарок лошадь или одежду. Имя человека таинственно связывалось с его жизнью и приобретало сакральный смысл. У хакасов была разработана своя система имен, количество которых сейчас нам трудно учесть. В какой-то степени это объясняется тем, что, во-первых, младенца не называли по имени умерших людей, а во-вторых, почти любое слово могло стать антропонимом.

До исполнения года ребенку не стригли волос, иначе верили, что его век укоротится. Торжество по случаю срезания первых волос носило название «киспик-той» – праздник чубчика. На голове ребенка обязательно оставляли небольшой чубчик, за который дергали при наказании. Обряд стрижки ребенка обычно совершал дядя по матери. При стрижке старцы читали благословление: «Живи до тех пор, пока твоя черная голова не побелеет, а твои белые зубы не пожелтеют!». По обычаю, состриженные и выпавшие волосы хонгорцы сжигают. Однако если сжечь первые волосы, то ребенок будет плаксивым и недолговечным. Состриженные пряди волос малыша бережно заворачивали в ткань и хранили в шкатулке вместе с пуповиной и «рубашкой».

К десятилетнему возрасту дети приучались к труду. Мальчиков в пять-шесть лет учили садиться на лошадь, а в семь-восемь лет они начинали пасти скот. В 13 лет приучали косить сено, а в 15 уже брали с собой на охоту. Девочки в шесть-восемь лет уже убирались дома, сами заплетали косички, учились вышивать, выделывать шкуры. В 10 лет они уже доили коров. В 13 лет учились гнать араку, делать сырцы, печь хлеб. В 16–17 лет девушки уже сами шили шубы, платья, обувь. Воспитание детей в основном лежало на женщине. Поэтому хакасская пословица говорит: «Силу женщины забирают дети, силу мужчины забирает тайга (т. е. охота)». [Бутанаев, 1998, с. 157–176.]

Согласно хакасским поверьям, в момент смерти человека душа – «тын» (букв. дыхание) отрывается и, превратившись в птицу, улетает в сторону заката солнца, где находится страна мертвых (ӱзӱт чир). Местом отрыва души – «тын» считается аорта, проходящая у сердца. Другая часть души – «чула» – является хозяином человека и сосредоточивается якобы в зрачках. После смерти она выходит из глаз и превращается в поминальную душу под названием «сӱрӱн» или «сӱне». В течение года во

время поминок она незримо присутствует среди живых людей. Третья часть души умершего имеет название «харан» (т. е. черная душа). Она оставалась на месте смерти человека и причиняла людям вред.

При смерти близкого человека хакасы выражали свое горе хлопаньем в ладоши и шлепками ими по коленям. Таким способом отгонялись злые силы и подчеркивалась скорбь. Поэтому хлопанье в ладоши, а тем более бурные рукоплескания для выражения восторга совершенно чужды культуре не только саянских тюрков, но и монгольских буддистов. Хакасы по своей натуре сдержанны на эмоции. Согласно народным традициям, нельзя лить слезы над покойным, иначе ему будет тяжело на том свете. Слезы (по-хакасски «харах чазы») оказывают большое давление на усопшего человека, поэтому он будет испытывать большие страдания.

Погребальная одежда носила специальное название «кибен». Указанный термин в значении «саван», происходящий от арабского «кефэн», вероятно, был заимствован из языка тюрков – мусульман Туркестана. Летом обряжали в летнюю, а зимой в зимнюю одежду. Рубашку и платье надевали навыворот, а шубу – внутренней полой наверх. Одежда покойника «кибен» обязательно разрезалась, дабы освободить ее «душу». Обряд разрезания одежды в хакасском языке имел специальный термин «кöндеп». Обычно совершали обряд «кöндеп» сразу же, когда одевали покойного. Места сосредоточения «души» одежды – воротник (чага) и поясная часть (чага) штанов – разрезались ножом.

Гроб (по-хакасски «хомды») изготовляли коллективно, не допуская участия близких покойного. В степной части Хонгорая материалом для его изготовления служил тополь, а в подтаежных местах лиственница. Согласно мифическим представлениям, верховный творец «Худай» повелел умершим хонгорцам стать сердцевиной деревьев. Срубленное дерево привозили к дому. На месте рубки дров его раскалывали пополам и выдалбливали сердцевину. Поэтому во время причитания по умершему человеку говорили: «Ты стал сердцевиной твердого дерева!».

Вместе с умершим в гроб, по древнему обычаю, клалось до девяти различных одежд, называемых «чага». Название счета одежды «чага» сохранилось у саянских тюрков со времен Кыргызского государства, где слово «йака» обозначало «плата, вознаграждение». Если не набиралось девяти штук, то клали семь или пять одежд. Самая бедная семья снаряжала до трех одежд. Причем, одной шубой, входящей в число погребальных одежд, покрывали гроб при захоронении.

Животное, которое забивают на похороны в честь умершего, называется «тёгиг» (тöгіг). Слово «тёгиг» происходит от древнетюркского «тöкӱк» – жертвенное окропление и возлияние. [ДТС, с. 579.] В хакасском языке слово «тёгиг» применялось в двух значениях: 1) кропление

умершему кровью скота, забиваемого на похоронах; 2) ритуальный скот, забитый в честь умершего на похоронах.

Умершему мужчине на «тёгиг» нужен был скот мужского пола, т. е. вол или бык, а женщине – телка. Голову «тёгиг» поворачивали в сторону заката солнца и перерезали горло. Всю кровь спускали на землю, т. к. брать ее для пищи, тем более для кровяной колбасы, запрещалось. Тушу «тёгиг» расчленяли по суставам, т. к. кости ломать нельзя. Запрет рубить кости при разделке туши бытовал и у всех тюркских народов, у которых «существовало поверье, что иначе покойник обидится, будто рубят его кости». Для «кормления» покойника отваривали левую сторону туши животного, мясо правой стороны раздавали приехавшим на похороны в подарок. Мясо этого животного обязательно надо было съесть до третьего дня (в некоторых местах до седьмого). Кости «тёгиг» собирали в одно место. Если кто-то получил в подарок мясо с костями, то этот человек обязан принести кости обратно. На третий день (в некоторых местах на седьмой) вечером все кости сжигали на костре в ограде дома покойника.

Традиционные кладбища (по-хакасски «сыырат») располагались на возвышенных местах, вдали от пашен и покосов. Среди подтаежного населения Хонгорая вплоть до начала XIX в. был распространен воздушный способ захоронения под названием «пурханга сыгарганы» – букв. поднятие к бурхану. На вершинах гор устанавливали деревянный помост «сартах» на четырех столбах, куда помещали гроб с телом умершего или деревянный саркофаг «чаян» в виде сундука с завернутым в бересту трупом. В XIX в. у хакасов таким образом хоронили только шаманов.

Первоначально каждый хакасский сеок имел принадлежавшие ему земли, а также свое родовое кладбище – «сыырат». Кладбище считалось запретным местом и поэтому носило название «хорыг». Но с течением времени всякие права собственности на родовые угодья уничтожились, заповедным остались только могильные территории – «хорығ».

У средневековых тюрок и монголов заповедные угодья, принадлежавшие феодалам, носили такое же название – «хорыг». Кочевые правители по своему желанию объявляли «запретными» определенные участки своих владений, которые отводились под ханские кладбища, заповедные пастбища и земли господской охоты. У хакасов земля «хорыг» считалась заповедной с точки зрения религиозных запретов, но не отгораживалась от территории общего выгона для скота.

После смерти хозяина ездовой конь получал специальное название «хойлага». Ездовой конь умершего, так же как и вдова, должен был выдержать траур (по-хакасски «тулланганы»). Как только начинали одевать умершего, одновременно седлали и привязывали к дверям юрты его верховую лошадь «хойлага». Седло и чепраки укрепляли задом наперед.

Гриву и хвост заплетал пожилой мужчина по часовой стрелке, т. е. так же, как косу вдовы. В них вплетали красные ленты, а концы на четверть оставляли распущенными. К задним торокам седла прикрепляли шубу или халат покойного, которые исполняли роль заместителя хозяина. Привязанный к коновязи у юрты «хойлага» выдерживал траур «тулланганы» до семи дней. Каждый из присутствующих на похоронах и поминках мужчин мог сесть верхом и прогнать его до «седьмого пота». По обычаю, первым должен был это сделать дядя по матери (тайы).

На сороковой день поминок хойлага выводили на кладбище, три раза обводили против часовой стрелки вокруг могилы. После чего, спутав четыре ноги, притягивали голову за уздечку между передними ногами и забивали ударом ножа в затылок (по-хакасски «чӱлӱңнеп»), говоря: «Возьми своего хойлага!». Кровь сливали на землю, а тушу разделывали по суставам. Кости ломать запрещалось. На том свете верховой конь «хойлага» опять будет служить своему умершему хозяину. Шкуру хойлага снимали вместе с головой, копытами и хвостом. Нижнюю челюсть убирали, иначе, на том свете хозяин не сможет управлять конем. Хвост и грива оставались заплетенными вместе с лентами «чалама». В ногах могилы устанавливали «чахы» – специальное деревянное сооружение для вешания шкуры хойлага, сделанное из тополя. Шкуру набрасывали на «чахы» таким образом, чтобы голова смотрела в сторону заходящего солнца. Создавалось впечатление вида бегущей в небеса лошади. Накинутая шкура носила специальное название «сунет». Сюда же, на «чахы», вешали уздечку. Мясо варили и ели на кладбище, а оставшееся раздавали собравшимся родственникам. В заключение поминок кости с остатками недоеденного мяса сжигали на костре. Человеку, заколовшему «хойлага», дарили одежду умершего. В начале XX в. обычай убивания коня на могиле уходит в прошлое. «Хойлага» стали дарить кому-нибудь из родственников, обычно дяде по матери (тайы).

Покойного хоронили головой на запад, куда якобы уходили души умерших. Ограду на могиле никогда не делали, иначе умершему ежегодно придется платить выкуп за землю и, кроме того, его душа – «сӱне» не сможет прийти на поминки. Могилы никогда более не обновлялись, т. к. к ним запрещалось прикасаться.

В течение года хакасы поминали умершего, выходя на кладбище четыре раза: на седьмой, сороковой, сотый дни и на годовщину.

Поминки хакасами обозначаются следующими словами: «айы-кӱні» – месяц и день (умершего), «кирек» – дело, надобность; «ибіріг» – магический обход могилы. Огонь играл важную роль в поминальных обрядах. Во время поминок и дома, и на кладбище разводили поминальный костер, где сжигали пищу умершему человеку. Гарь от сжигаемой пищи, якобы, доходит до усопшего. Ритуал выполняли только пожилые женщи-

ны. Поминальная душа (сӱне) в дни поминок кормится гарью – «хуюх» от сжигаемой на огне жирной пищи. Поэтому одно из самых главных действий – кормление души покойного – носит название «хуюх саларга» – положить гарь или «тамах ӧртирге» – жечь пищу.

Первые поминки совершают на седьмой день. Вечером шестого дня в юрте семьи умершего собирались родственники и соседи со своими продуктами и вином. Принесенную провизию складывали на столе для покойного. Перед закатом солнца кормили умершего, сжигая в огне очага три чашки с едой. Туда же лили вино. Утром седьмого дня все отправлялись на кладбище. Здесь в изголовье могилы раскладывали поминальный костер. На нем жгли пищу и лили вино, говоря: «Ты стал кормиться только таким способом. Не давай хватать пищу злым силам. Мы о тебе думаем, но ты о нас не думай. Прими нашу пищу!».

До семи дней членам семьи покойного нельзя есть сердце, печень, селезенку и почки, иначе умерший будет чувствовать мучительные боли в этих органах. После тризны седьмого дня близкие родственники брали со стола нетронутые указанные части внутренностей, трижды обводили ими вокруг своей груди и со словами: «Пусть умерший не думает о нас, пусть его печень не кончается!», – бросали их за дверь. После совершенного обряда им разрешалось употреблять в пищу эти органы.

Самым знаменательным днем поминок считается сороковой, когда душа покойного представала перед судом загробного мира. Родственники собирались накануне, к вечеру тридцать девятого дня. В юрте указанным способом сжигали три чашки пищи. Всю ночь не спали, а наутро отправлялись на кладбище, где разводили поминальный костер и опять кормили покойного. На костре сжигали мешочек с вечной провизией, который называется «улуғ хапчых» – большой кошелек или «чидімніг хапчых» – кошелек с подаяниями.

После возвращения с кладбища на сороковой день родственники приглашают вдову – «тул» по очереди к себе домой. Обязательно дарят новую одежду, платок, материал на платье и т. д. Кто был беден и не имел средств, тот мог закончить поминки на сороковой день.

Третьи поминки совершали на сотый день. К началу XX в. этот счет сохранился только на севере Хонгорая, у кызыльцев. Но еще в середине XIX в. А. Кастрен отметил его у качинцев и койбалов в долине Абакана. Вероятно, под влиянием русских соседей здесь вместо 100 дней стали отмечать полгода. Сами хакасы предполагают, что полгода были придуманы сравнительно недавно.

Согласно народным традициям, полугодовые поминки (также и годовщину смерти) обязательно делали на исходе старого месяца. На новолуние запрещались всякие дела, связанные с покойным, за исключением только тех поминок, которые велись по счету дней.

Последние поминки совершались через год. Накануне вечером собирались родственники в доме умершего человека. Здесь сжигали лишь одну чашку еды, из которой в огонь бросали одну горсть. Наутро отправлялись на кладбище, где последний раз разводили поминальный костер и готовили одну чашку пищи, бросая в огонь всего одну полную горсть. Затем эту чашку надламывали и, говоря: «Возьми свою посуду», – оставляли ее вверх дном в изголовье могилы.

На последних поминках совершали ритуальный обряд «ибіріг» – троекратный магический обход могилы против часовой стрелки, после которого «закольцованная» душа – «сӱне» оставалась в черте могилы.

После кормления покойного, как только погаснет огонь костра, родственники обходили три раза могилу, начиная с запада на восток, против движения солнца. Возглавляли шествие вдова или вдовец, держа в руках головню. При обходе могилы они стучали по ней горящей головней и, три раза ударяя над головой умершего, приговаривали: «Мы бьем тебя огненной головней! Мы закружили твою голову! Больше не проси у нас еды!». Дойдя до восточной стороны, все останавливались, угощались аракой и кланялись могиле усопшего. После третьего обхода головню клали в изголовье могилы со словами: «Твой огонь потух! Ты ушел в истинный мир и больше не вернешься!».

Среди хакасов существует представление о черной части души, которая остаётся на месте смерти человека. По-хакасски она носит название «харан». Через год после смерти приглашали шамана для изгнания из дома черной души «харан». Если ее не изгнать, то она будет приносить несчастья оставшимся членам семьи. Для обряда изгнания черной души необходимо приготовить череп и четыре голени лошади, девять колючих веток шиповника, девять веток черемухи, девять черных камней, девять веток боярышника и лезвие косы. Для женщины необходимо приготовить указанные атрибуты в семикратном размере. Приготовленные атрибуты клали у дверей и закрывали черным платком. Вечером к дверям юрты привязывали быка или коня черной масти, если умерший был мужчина, а для женщины – черную телку или кобылицу. Обряд изгнания «харан» совершали на исходе старого месяца, ночью. Дымоход юрты закрывали шкурой черной козы, а очаг тушили перевернутым казаном. В кромешной темноте шаман начинал искать душу «харан». Причем у умершего мужчины она пряталась на южной (мужской) половине юрты, а у женщины – на северной (женской). Внезапно шаман хватал душу, которая начинала стенать и жалобно плакать. Он вбивал ее в бубен, сажал на черное животное, привязанное у юрты, и гнал ветками колючих кустарников за пределы солнечного мира в царство душ умерших людей.

Обычаи жизненного цикла хакасов, несмотря на некоторые локальные варианты, в целом были едины для всех этнических групп. Рождение и вос-

питание хакасского ребенка проходило под эгидой веками выработанных национальных устоев и традиций. Наряду с рациональными приемами и методами народной медицины и этнопедагогики существовали суеверные запреты, магические заклинания и другие шаманистские воззрения.

Погребальные обычаи хакасов, несмотря на христианизацию с одной стороны, и влияние буддизма с другой, сохранили свою древнетюркскую основу. Убиение верхового коня «хойлага», магические обходы вокруг покойника с охранными действиями, разрезание погребальной одежды и многие другие обряды не отличались между собой среди всех этнических групп. Обычай распускать волосы у покойных прослеживается со времен окуневских погребений (2 тыс. до н. э.), где встречаются костяные пластины с изображениями человеческих личин с расплетенными косами. В период Кыргызского государства население подвергало сожжению своих умерших предков. Пережитки этого обычая кремации вплоть до начала XX в. прослеживаются в обрядах сжигания лошадей «хойлага», костей скота «тёгиг» и пищи покойнику. Внешний вид хакасских могил, обложенных каменными плитами, напоминал средневековые захоронения, известные как «хырғыс сөөктері» – т. е. кыргызские могилы. Кладбища устраивались на возвышенных местах. Возможно, что такая установка связана с представлением о родственных связях с горными духами-хозяевами.

4.5. КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ

4.5.1. Материальная культура

В XVIII–XIX вв. основным видом поселений хакасов были аалы – полукочевые селения, объединяющие небольшое количество домохозяев. В начале XX в. хакасы проживали, по нашим подсчетам, приблизительно в 520 аалах. Средний размер аала составлял 10–15 хозяйств. Сравнительно редко аалы насчитывали 40–60 дворов. [Бутанаев, 2002, с. 71.]

До сих пор в русской литературе хакасское селение именуется улусом. Однако прямой смысл этого слова в хакасском и других тюркомонгольских языках обозначает «народ», «поколение», «общество». В начале XIX в. в Сибири под улусом понимали административный род, причем название рода часто давали по имени башлыка. Например: Шалошин улус, Мунгатов улус и т.д. В дальнейшем улусом стали называть население аала, а затем и сам аал. Как видим, с течением времени термин «улус» в русском языке в результате эволюции потерял свой первоначальный смысл. Поэтому мы пользуемся хакасским наименованием «аал» в значении «полукочевое селение».

В течение последних лет XIX в. нарастал процесс укрупнения аалов. Если в 1897 г. 32,1 % аалов насчитывали менее 5 хозяйств в каждом, то в 1909–1910 гг. их стало 15,3 %. В них проживало только 2,6 % всех хакасских хозяйств. С другой стороны, в 1897 г. аалы, насчитывавшие более 50 хозяйств, составляли 2,5 % всех населенных пунктов. В 1909–1910 гг. их стало 4,9 %. Причем в них сосредоточивалось 20,7 % всех хозяйств.

Аалы обычно назывались по имени аального старшины. Если он умирал и на его место выбирался другой, то менялось название всего селения. Так, аал Частаджаков в конце XIX в. стал называться Онхаков по имени Онхака Иптышева, который сменил своего отца Частаджака. Также аал Аппахов переименовался в Апчанаев, по имени сына Аппаха – Апчаная Асочакова и т. д. Во второй половине XIX в., в связи с переходом многих аалов к оседлости, начинают появляться их географические наименования. Например, аал Кызланов стал именоваться Ис Харчызы (слияние рек Большая и Малая Есь); Иресов – Аар алты (подножие г. Аар), Кадыров – Кунре (местность Кунре) и т. д.

В XVIII–XIX вв. основным жилищем хакасов служила юрта. Она была максимально приспособлена к кочевому быту. Традиционная юрта была каркасного типа. Она легко переносилась. Стены состояли из раздвижных решеток – «тирме» и дверной рамы, а купол – из изогнутых жердей – «ух», которые были прикреплены нижними концами к решеткам, а верхними вставлены в круг дымохода «хараачы». Средний диаметр юрты – 7–10 м (10–12 аршин) при высоте – 2,5 м.

Одно звено решетки «тирме» делалось из 20–30 сосновых планок, скрепленных между собой сыромятными ремешками из конской кожи. На одно звено решетки уходила кожа одного жеребенка. Средняя юрта составлялась из шести тирме. Летом юрту покрывали берестой, а зимой – войлоком. Полотнища бересты, сшитые крученными волосяными нитями, прижимались к стенкам юрты двумя изогнутыми вокруг деревянными обручами «хурчаг» или обвязывались волосяной веревкой «чиле». Для того, чтобы поставить каркас юрты, требовалось затратить от полчаса до часа времени.

В первой половине XIX в. войлочная юрта у хакасов стоила от 75 до 150 рублей, а берестяная 30 – 35 рублей. По расценкам конца XIX в. войлочная юрта оценивалась в 30 руб., а берестяная в 15 руб. [ГАКК.] Чтобы связать одну решетку «тирме» (их в обычной юрте бывает шесть штук), требовалось заплатить 3 рубля. Бересту для юрт заготавливали в июне, который по-хакасски называется «тос айы» – месяц заготовки бересты. Свернутую в рулон бересту варили в больших казанах до состояния эластичности, а затем сшивали волосяными нитками в большие полосы. Берестяное покрытие служило не больше одного сезона.

В 1830–1840 гг. по всем четырем хакасским ведомствам насчитывалось 4310 войлочных, 1140 берестяных, 1100 деревянных юрт и 125 деревянных домов. В конце века, в 1890 г., было уже 4047 деревянных юрт и 4939 домов. [ГАРХ.] К середине XIX в. войлочные жилища были вытеснены деревянными многоугольными юртами «агас иб». Они были шести-восьми- десятиугольными, а у баев – двенадцати- и даже четырнадцатиугольными. Бревенчатые стены делались из 8–10 венцов. Высота средней юрты доходила до 3,5 м, при диаметре 10 м. Крыша обычно покрывалась лиственничной корой. Чтобы срубить одну деревянную юрту, мастеру давали корову или двух волов.

В связи с переходом на оседлость многие семьи стали жить в домах русского типа (тура), а на лето переходили из дома в стоящую во дворе деревянную юрту. Последнюю стали называть «чайгы иб» – т. е. летний дом.

Народный костюм хакасов представляет собой исторически сложившийся комплекс, впитавший за долгое время своего развития различные моды предшественников. Он не находит своих прямых аналогий с комплексом одежды соседних этносов Южной Сибири (исключая некоторые общие элементы) и отличается национальным своеобразием. Одежда повседневной носки шилась из местных тканей, а также хлопчатобумажных фабричного производства. Последние стоили дешево, и поэтому их могли приобретать даже бедняки. Праздничная одежда шилась из шелковых тканей. Указанные товары привозились в Хакасию купцами из Китая и Бухарии. Ткани с крупными фабричными рисунками (улуг ойыглыг) назывались мужскими и шли на одежду мужчин, а с мелкими – женскими и предназначались для женщин. Предпочтительным цветом для костюма служили красные, синие, зеленые, коричневые, бордовые и черные ткани. Хакасы не любили желтый цвет, ибо он ассоциировался с видом духа-хозяйки малярии (тудан ээзі) и желтухи (сарыг хат).

Основным видом нательного белья служили у мужчин рубахи (ир көгенегі), а у женщин платья (ипчі көгенегі). Покрой мужской рубахи напоминал женское платье, но делался намного короче и по середине спинки не вставлялись клинья (чыынчах). Она кроилась с поликами (ээн, инмен) на плечах, с разрезом на груди и отложным воротником, застегивающимся на одну пуговицу (төс марха). С двух боков стана вшивалось по два клина (сабыг). Спереди и сзади ворота делались складки (чыырынды), благодаря чему рубаха была очень широкая в подоле. Объемные рукава с частыми сборками у поликов (ээн пазы) заканчивались узкими обшлагами (моркам), вокруг которых также собирались сборки. Под мышками вставлялись квадратные ластовицы (холтых). Полики, обшлага и подол мужской рубахи делались из одной и той же ткани.

На женское платье шло до 7 м материи. Две полосы (ин) материи составляли переднюю часть стана, две шли на спинку и одна на рукава. В отличие от мужской рубахи, посередине спинки женского платья вшивалось два узких клина «чыынчах», а с двух боков вставлялось по одному широкому клину «сабыг». Задний подол делался длиннее переднего и образовывал небольшой шлейф (хузурух). В женском платье под правой ластовицей находился разрезной карман. К стану сначала пришивали воротник, а затем рукава. Полики, ластовицы, обшлага, кайма «көбее», идущая вдоль подола, и углы отложного воротника женского платья делались из материи другого цвета. Прямой разрез (паар) застегивался у ворота одной круглой перламутровой пуговицей «тана».

На праздничном женском платье полики, обшлага и кайма (көбее) украшались национальными узорами. Кроме того, по краю обшлагов и подола нашивались надставки «одырынчы» из материи другого цвета. Поясная одежда хакасов состояла из нижних штанов «ыстан» и верхних брюк «чанмар», названия которых были общими для всех тюркских народов. Повседневные мужские брюки шились из темной хлопчатобумажной ткани, а праздничные – из плиса. Для мужской поясной одежды существовало два типа покроя. Наиболее распространенными были брюки «ыстан» с квадратными вставками «тахтай». Штанины делались из двух согнутых вдоль прямоугольных полотнищ, между которыми вставлялось дно (тӱп) из четырех треугольных клиньев, сшитых попарно между собой. Над клиньями спереди и сзади пришивались квадратные вставки «тахтай». Благодаря им брюки получались с очень широким разводом (расстояние между вытянутыми штанинами – до сажени). Штанины и вставки «тахтай» вверху подгибались и прошивались, образуя поясной край «чага». Брюки держались на шнурке «пил паг», свитом из белой шерсти и пропущенном внутри подшитого поясного края.

Праздничные мужские брюки обязательно делались с прорезными карманами по бокам. Поверх карманов нашивались шелковые или парчовые лампасы, алеющие из-под подола рубахи в виде раздвоенной вилки.

Женские панталоны «сӱбӱр» обычно шились из синей дабы. По своему крою они не отличались от мужских штанов первого типа, т. е. с обязательной квадратной вставкой «тахтай». Штанины заправлялись в голенища сапог. Концы их не должны видеть мужчины и особенно свекор.

Среди хонгорцев были популярны мужские халаты – «чимче» (чыпча). Для повседневной носки они шились из сукна, а праздничные – из плиса или шелка. Подклад делался из холста или синей нанки (көк пӧс), а в подтаежной местности из меха горностая и колонка. Полы халата были прямыми. Длинный шалевый воротник, обшлага рукавов и борта обшивались черным бархатом. Мужской халат, как и любая другая мужская

верхняя одежда, обязательно подпоясывался шерстяным кушаком «хур», два конца которого, согласно традиции, завязывались и спускались спереди. С левой стороны кушака прикреплялся нож в деревянных, орнаментированных оловом, ножнах, а за спиной, на пояснице подвешивалось на цепочке серебряное огниво (отых) с коралловыми инкрустациями.

Замужние женщины поверх праздничного костюма (халатов и шуб прямого покроя) обязательно надевали безрукавку «сегедек». Девушки и вдовы не имели права носить подобный наряд. Сегедек шили распашным, с прямым разрезом. Полы сходились посередине и завязывались у ворота. Широкие проймы, ворот и полы украшались радужной каймой «чеек». Вокруг проймы нашивались две дорожки чеека, а по полам и вороту – одна. Каркас сегедека делали из четырех слоев ткани, склеенных клейстером, благодаря чему он хорошо сохранял свою форму. Подобная основа называется «чаба». Первоначально чаба изготовлялась из тонкой кожи. Такой факт подтверждается данными хакасского языка, где термин «чаба» (чама) сохранился еще в значении «кожа, шкура».

Сегедек был двух типов: отрезной и прямой. Последний шился из шелка. Спинка украшалась растительным орнаментом. Для отрезного сегедека использовался плис. Он состоял из лифа на подкладе и пришитой юбочной части. Спинка украшалась тремя, пятью или семью аппликациями «пыраат». Под каждой из них делались сборки и с двух сторон пропускались кисточки (чачах). Присобранная в талии юбочная часть «хондырых» изготовлялась из шелка, парчи, бархата с нашитой по низу бахромой. Хакасскому сегедеку близки женские безрукавки алтайцев (чегедек) и калмыков (цэгдек). По всей видимости, эта форма одежды ойратского происхождения.

Женский праздничный халат «тузалых» кроился прямым, со сборками на подоле. На уровне колен подол халата сзади и с боков простегивался сухожильными нитями, образующими перехват «тузалых» (т. е. путы) из мелких сборок. Производилось впечатление, что ноги связаны, и человек может упасть. По своеобразному перехвату ведет свое название и весь халат. Тузалых обычно шился из шелка или плиса на подкладе из хлопчатобумажной ткани. Воротник кительный. Левая пола с прямоугольным выступом «пайир» запахивалась на правую. Борта и манжеты рукавов опушивались мехом выдры (шириной в четыре пальца). С двух сторон под рукавами тузалыха имелись петли, за которые женщины для красоты привязывали шелковые платки или длинные декоративные кисеты.

Женский халат «тузалых» украшался своеобразной радужной вышивкой «чеек», несущей основную декоративную нагрузку. Чеек представлял собой нашитые вплотную, ряд за рядом, швом «через край», узенькие шнурочки, сплетенные вручную из цветного шелка. Сначала три человека ровно ссучивали три нити одного цвета. Затем из трех ссу-

ченных нитей сплетали шнурочки, которые нашивали на одежду, обязательно по два одноцветных рядом. В декоре чеек сочетались семь цветов, напоминающих радугу: малиновый, оранжевый, белый, голубой, зеленый и алый. Ширина вышитой дорожки равнялась ширине большого пальца. В более ранние времена вышивали три дорожки чеека, а с начала XX в. стали делать только одну.

Декором чеек украшался кительный воротник (мойдырых чеегі), прямоугольный выступ «пайир» левой полы (паар чеегі), рукава повыше локтя и подол над сборками (тузалых чеегі). Тузалых обязательно надевался с безрукавкой «сегедек».

По праздничным дням молодые женщины надевали распашной кафтан «сикпен» или «хаптал». Он шился из тонкого черного сукна и был двух типов: отрезной и прямой. Шалевый воротник покрывался красным шелком или парчой. На лацканах нашивались перламутровые пуговицы (тана) или раковины каури, а края окаймлялись жемчужными пуговицами (ўзўмчук). Под лацканом, на левом борту сикпена у застежки нашивались три, шесть или девять (по три в три ряда) перламутровых пуговиц «тана». Обшлага рукавов и клапаны карманов шились из черного бархата или плиса и украшались шелковыми узорами. Следует отметить, что концы обшлагов сикпена (как, впрочем, и у другой женской верхней одежды) в долине Абакана делались со скошенным выступом в форме конского копыта. Подобная форма носит название «омах». Скошенные обшлага были удобны для прикрытия лица стыдливых девушек от назойливых взглядов парней. На севере Хакасии, в долине Июсов, концы обшлагов делались прямыми. Форма «омах» характерна для одежды бурят и калмыков, что свидетельствует об этнокультурных связях хакасов с монгольскими народами.

Спинка прямого сикпена украшалась растительным орнаментом, а линии соединения проймы рукавов обшивались декоративным швом «ӧрбе» – козлик или козлежка наперекрест. Шелковые нитки шва «ӧрбе» пересекаются и образуют косую сетку. Хакасская вышивка характерна яркими цветами растительного орнамента, причем у качинцев доминируют сочетания стилизованных трехлистников (ўс азыр), а у кызыльцев и сагайцев – натуральные стебельчатые цветки (от пўрі). Мастерицы сначала вырезали трафарет (ўлгў) из бересты или бумаги, а затем переводили орнамент на ткань.

Отрезной сикпен украшался аппликациями «пыраат». Шелковый квадрат материи натягивался на картон и пришивался по низу спинки. По виду фигура аппликации напоминала трехрогую корону. В ряду насчитывалось три, пять или семь пыраатов. Каждый из них обшивался тамбурным швом, затем декоративной вышивкой «ӧрбе», которую опять окайм-

ляли тамбурным швом. Над аппликацией вышивался рисунок «пять лепестков» (по-хакасски «пис салаа, пис азыр»), напоминающий лотос. Возможно, этот рисунок был заимствован в поздние времена из орнамента монгольских народов, где почиталось изображение лотоса, приносящего людям счастье.

Под каждым пыраатом спинка собиралась в четыре продольных складки, которые обшивались декоративным швом «өрбе». Кисточки здесь не пришивались. Красивые аппликации «пыраат» являлись предметом тщеславия мастериц, которые любили продемонстрировать перед людьми свое искусство.

Зимой хакасы носили овчинные шубы – «тон». Вероятно, в более ранние времена шуба являлась универсальной одеждой для всех времен года. Об этом свидетельствуют не только общетюркский термин «тон», но и этнографические факты. Например, многие бедняки ходили в шубах летом. Причем, в жару руки вынимали из рукавов, и шуба держалась на кушаке, обнажая голый торс. Форма ношения скинутой с плеч шубы на поясе называется «пилтірбес».

Мужские шубы всегда кроились отрезными. Задняя часть подола была длиннее передней, чтобы было удобнее сидеть в седле. Воротник делался отложной, борта прямые. В хакасской одежде левая пола (паар) всегда запахивается на правую (ічөр – букв. внутренняя пола) и застегивается наглухо у ворота на одну пуговицу «чага марха». Края бортов мужской шубы и обшлага рукавов обшивались меховой опушкой «хума» (обычно из меха выдры). Отрезная спинка делалась с глубокими проймами (холторым). При ее раскрое обязательно левая лопатка вырезалась шире и длиннее, а правая уже и короче на ширину трех пальцев (ӱс іліг). Узкий выступ на спинке мужской одежды называется «чӱлчӱк». Мужчинам запрещалось надевать шубы без выступа «чӱлчӱк». Ниже спинки вставлялось до шести клиньев (сабыр), расширяющихся к подолу. Под рукавом шубы пришивалась ажурная бляшка «нандых» в виде двух головок лошадей. К ним пристегивались за петельку «ілбік» полы шубы во время хождения по снегу или при посадке на лошадь и т.д. Вполне возможно, что бляшки «нандых» ведут свои истоки от археологических предметов неизвестного назначения, известных со времен карасукской культуры.

Женщины носили шубы двух типов: с отрезной спинкой и прямые. В качестве повседневной женской одежды служила нагольная шуба «суу тон» с прямой спинкой и небольшим шлейфом. По бортам она обшивалась меховой опушкой «хума». Полы – прямые. В старинных шубах воротник делался кительным, а в более поздних – отложным. Для украшения использовалась декоративная вышивка «өрбе», идущая по швам спинки и проймы рукавов. В конце XIX в. «суу тон» стоил от 6 до 25

руб. На одну хакасскую шубу шло девять овчин (три на спину, три на грудь и по одной на рукава и воротник).

Хакасы летом носили кожаные сапоги, а зимой – меховые. В качестве будничной летней обуви употреблялись сагиры (сазан маймах, кӧн ӧдік). Они шились из продымленной сыромятной кожи (сазан, кӧн) крупного скота. Подошву, а порой и полностью сагиры делали из толстой шкуры (по-хакасски «сагыр») с крупа лошади. Отсюда происходит их последнее название, которое вошло и в язык русских старожилов. Они шились без каблуков, с кожаными задниками, между которыми вставлялась береста. Подошва прикреплялась двойной сухожильной ниткой. Высокие голенища мужчины подвязывали под коленом кожаным ремешком «поос». На девичьих сагирах для этой цели специально употреблялись медные пряжки «тога поос». Замужние женщины подвязками не пользовались.

Летние сапоги «мачанг маймах» или «нымзах маймах» (букв. мягкая обувь) изготавливались из дубленой телячьей кожи. Для дубления использовался отвар сушеной размельченной коры тальника (для желтого цвета) или лиственницы (для красного цвета). Головка и голенище мачангов кроились отдельно. Подошва состояла из одинарного слоя дубленой кожи, подбитой деревянными гвоздями. Длинное голенище мужчинами подвязывалось ремешком. Женские мачанги посередине носка украшались вышивкой.

Зимой хакасы носили меховые сапоги «оландай». Их шили из овчины или из шкур осенних козлов мехом внутрь. На пару оландаев требовалось две шкуры. Они кроились целиком, с одним швом, идущим по лицевой стороне от носков до верха голенища. Последний обшивался шелковыми нитками. Оландаи были без каблуков, с подошвой из дубленой кожи. Верх голенища подвязывался ремешком (поос). Мужчины носили их с кожаными галошами «молтырых». Головки женских оландаев обшивались дублеными резными союзками «каймит». Носки союзок напоминали копытообразный выступ «омах». Между нашивками лицевая сторона до самого подъема украшалась узорами. С оландаями надевали войлочные стеганые носки «киис ух» или меховые чувяки «пойтах», верхние края которых обшивались цветной материей. В качестве стельки использовали войлок, меховые шкурки или потничную траву «озан от».

По праздникам хакасы надевали нарядные сапоги «саллыг ӧдік» или «хатыг ӧдік» (букв. твердая обувь). Они шились из выделанной шкуры дикого козла мехом внутрь. Сапоги были с квадратными, немного загнутыми кверху носками, на низком каблуке и на толстой многослойной подошве. Подошва, толщиной в 2–3 пальца, состояла из пяти или семи слоев сафьяновой кожи – красного, синего, зеленого, белого, желтого и чер-

ного цветов. Разноцветные слои подошвы носят название «сал». Женские сапоги «саллыг ӧдік», кроме того, на подъеме по швам головки украшались мишурой или бисером. Они производили особый эффект на ногах всадника, сидящего верхом на лошади. Знатные люди носили «саллыг ӧдік» как летом, так и зимой.

Среди летних головных уборов у мужчин были популярными черные войлочные шляпы «киис пӧрік», изготовленные из овечьей или коровьей шерсти. Поля (кӱрее) с двух сторон подгибались вверх. К началу XX в. они были полностью вытеснены фабричными шляпами. Зимой мужчины носили круглые шапки «хурусха пӧрік» с околышем из мерлушки и мерлушковым верхом. Тулья сшивалась из четырех клиньев (тала). Шили хакасские шапки на войлочной основе, которая служила для сохранения нужной формы. Шапки на войлочной основе характерны для большинства тюркских народов.

В сильные морозы мужчины надевали рысьи малахаи «ӱс пӧрік». Околыш и клапан, пришитый на затылочной части, делались из рысьего или лисьего меха. В 1737 г. русские источники сообщали: «А на головах носят малахаи лисьи, и рысьи, и волчьи, и овчинные з челами шелковыми и бумажными и нитеными, кроме медвежьих». Меховой клапан малахая длиною в четверть опускался на плечи, закрывая уши и шею. Тулья с острым верхом покрывалась сукном, а на маковке пришивалась кисть «чалаа» красного цвета. В начале XX в. малахаи «ӱс пӧрік» полностью вышли из употребления.

По праздникам зажиточные хакасы носили бобровые шапки «камчат пӧрік» или собольи «кіс пӧрік». Они были круглыми, с околышем шириной в 15 см из меха бобра или соболя. Низ околыша обшивался черной матерчатой каймой. Невысокая тулья, поднимающаяся на 5–7 см выше околыша, сшивалась из четырех клиньев (тала) черного плиса, а подклад из белой мерлушки или смушки. Между мерлушковым подкладом и плисовой тульей вставлялась войлочная основа. Одна шапка «камчат пӧрік» стоила лошадь. Среди архивных документов XIX в. попадаются описания подобных головных уборов. Например: «шапка круглая, околыш камчатского бобра, верх зеленого бархату» стоимостью в 100 руб. (1825 г.). «2 шапки круглых камчатского бобра, верх из полос малинового бархата» стоимостью по 90 руб. В 1873 г. бобровая шапка стоила 30 руб. [МФ ГАКК.]

В первой половине XIX в. у женщин бытовали колпаки «хапчых пӧрик», связанные из шерстяных ниток. Их носили летом по праздникам. Колпак вязался в виде сужающегося мешка (ширина – 25 см, длина – 65–75 см) с полосками красного и синего цветов. На конце находилась кисточка из красных ниток. Нижний край его, украшенный линиями геомет-

рического орнамента, подвертывался в виде околыша и напоминал подгиб «кӱрее» на хакасском платке. Волосы укладывались в колпак. В 1825 г. «колпак азиатский» стоил 10 руб. [ГАРХ.] В конце XIX в. он вышел из употребления, вытесненный русскими фабричными платками.

Замужние и пожилые женщины зимой надевали праздничные шапки, называемые так же, как и колпаки, «хапчых пӧрік». Они шились с круглым околышем из меха выдры или бобра. Внизу околыш подбивался черной мерлушкой. На севере Хакасии, в долине Чулыма и Июсов широкий выдровый околыш делался с вырезом для лица, закрывая уши и затылок. Высокая плисовая или бархатная тулья сшивалась из четырех длинных пятиугольных клиньев, которые образовывали квадратный верх. Тулья имела вид мешка (хапчых) длиной в 30–40 см. Четыре ее стороны и квадратный верх расшивались разноцветными узорами. На маковке укреплялась перламутровая пуговица «тана» с красной кисточкой или пришивались красные и синие ленты. Подклад шился из мерлушки. Между подкладом и тульей вставлялся войлочный круг по размеру головы, придающий прочность заданной форме. При ношении «хапчых пӧрика» высокая тулья свешивалась на бок и, как флюгер, меняла направление в зависимости от сильного ветра. Эта шапка вместе с шубой «хат ээнніг тон» и сегедеком составляла женский праздничный наряд, который надевали на свадьбу, на поминки, при поездке в гости и по праздникам. Девушкам запрещалось надевать этот головной убор.

Девушки, носившие множество косичек (сӱрмес), украшали их различными подвесками. На концах передних косичек, рассыпанных по плечам (их насчитывалось девять и более с каждой стороны), привязывали кисточки «чачах поос» или «нинчі поос», сделанные из коралловых и бисерных снизок.

Основную декоративную нагрузку несли косички, носимые на спине (их насчитывалось три или пять), к которым привязывались накосные украшения «тана поос».

Замужние женщины украшали себя коралловыми сережками «хос ызырга». Они изготовлялись из медной проволоки, изогнутой вверху в виде кольца. На нижнюю часть нанизывались три коралловые бусины «суру», между которыми вставлялись маленькие бусинки. На конце подвешивалась серебряная полрублевая монета с шелковой кисточкой.

Во время праздников замужние женщины и свахи, помимо сережек, надевали пару височных подвесок «улур ызырга» (букв. большие серьги), состоявших из шести больших и шести маленьких кораллов (по три больших и три маленьких на каждую). Они нанизывались на медную проволоку, которая вверху скручивалась в виде дужки (хараачы). Между кораллами вставлялись орнаментированные серебряные пластинки

«ӱзӱрӧн», облегавшие бусины снизу и сверху. Подвески «улур ызырга» заканчивались серебряными монетами (достоинством в рубль с изображением двуглавого орла) и украшались шелковыми кисточками. Каждая пара соединялась на груди фигурной серебряной цепочкой «самылга». Подвески укреплялись при помощи матерчатых петель «хандырга», которые одним концом привязывались за дужку (хараачы), а другим цеплялись за небольшие косички «хос сӱрмес», специально сплетенные на висках.

Кораллы покупались хакасами у сибирских татар, которые привозили их из Средней Азии. Одна большая бусина стоила вола или лошадь. Бедняки приобретали дешевый искусственный коралл «хуйга», отличавшийся от настоящего мягкой структурой и ярко-красным цветом. Культура кораллов у хакасов сохранилась со времен средневековья.

Основной пищей хакасов, как и других скотоводческих народов Южной Сибири и Центральной Азии, служили зимой мясные, а летом молочные продукты. На зиму в хозяйстве забивалась лошадь или корова и около 30 овец. В день убоя скота готовилась свеженина – «тамах», на которую приглашались все соседи. В первом казане варились самые лучшие куски мяса, называемые «ӱрсун». К ним относились следующие части правой половины туши (левая половина варилась обычно для покойного на поминках): верхние два ребра, бедренная кость, плечевая кость, грудная кость, первый позвонок, нижняя челюсть овцы (от крупного скота не клалась), язык, печень, легкие и сердце.

Хакасы так же, как и многие другие скотоводческие народы Южной Сибири и Центральной Азии, соблюдали древний народный этикет распределения кусков мяса во время трапезы. Самой почитаемой частью мяса у хакасов считается задняя часть овцы – «кӧчік». Ее обязательно давали как гостинец (тулуп) самому уважаемому гостю. Когда дарили заднюю часть, то обязательно отрезался кончик курдюка, дабы счастье не покинуло этот двор.

Самому уважаемому гостю давали есть лопатку (чарын). Женщинам запрещалось ее давать. Баранью грудину (хой тозі) клали только перед самой уважаемой гостьей, на свадьбе – обязательно свахе (пас хударай). Мужчинам запрещалось ее есть. Человеку, заколовшему крупный рогатый скот, давали в награду горловину – «мооста», а заколовшему овцу – грудинку «тӧс хара кирсен». Ее отрезали вместе со шкурой, подсаливали и зажаривали на огне. Грудинка считалась деликатесом (чеестіг тамах).

Мясо, заготовляемое на весну, называется «ӱӱче». Обычно для этого около половины туши коня засаливается в кадке. Добавляли туда перца, чеснока и замораживали вместе с бурдюком масла. Весной, примерно в апреле, когда подует теплый ветерок «кӱӱлгек», подтаявшее мясо «ӱӱче»

доставали из кадки, немного отваривали в соленой воде, разрезали на длинные узкие полосы и вялили на солнце или коптили. Вяленое мясо называли «салыг». Для копчения разрезанное на полосы мясо подвешивали у дымохода (тӱнӱк) или к двум перекладинам «хуртус» над очагом. Копченое мясо называли «ыстаан ит». Его разрезали на куски, смешивали с крупой и сырцами «хурут» и «пічіро» и засыпали в кожаные мешки. Полуфабрикат из сушеного мяса с крупой и сырцами назывался «порча». Он мог храниться в течение года, но в основном употреблялся до весеннего забоя скота. Из него могли быстро приготовить вкусный суп «порча ӱгре». Для этого в казан с кипящей водой сыпали требуемое количество чашек полуфабриката «порча». Затем для вкуса в суп добавляли кислую творожистую массу «аарчы», ибо обычно супы не солились. Хакасы уверены, что соль отрицательно влияет на зрение. Надо отметить, что хакасы предпочитают употреблять в пищу супы «ӱгре» и различные бульоны «мӱн» с отваренным мясом. Наиболее популярными были: крупяной суп «чарба ӱгре» и ячменный «кӧче ӱгре», обычно подаваемые во время обеда.

Ведущее место среди различных видов мяса у хакасов занимала баранина. Из баранины (а также мяса дикой козы) готовили «харбан». Сначала в деревянном корытце «типсі» ножом мелко нарезалась мякоть с внутренним салом. Затем нарезанное мясо варилось в казане вместе с лапшой и добавлением сушеного лука (кӧбірген). Харбан употребляется вместе с бульоном. Блюдо «хурамыр» готовилось из хорошо промытых тонких кишок овцы, перевитых с внутренним салом в длинные жгуты, которые замораживали. Хурамыр варили вместе с супом, при подаче разрезали. Из опаленных над огнем конечностей готовили студень – «хуйга». По вкусу добавляли соль, лук и перец. Мясо жарили на сметане. Сначала его отваривали в воде, а затем заливали сметаной. Жареное мясо носит название «хаарган ит». Надо сказать, что хакасы почти все блюда – мясо, рыбу, грибы, яйца и т.д. жарят на сметане.

Из мякоти баранины готовили шашлыки – «сістеен ит». Шашлык из мяса не считался почетным блюдом. Однако шашлык из печени – «сохачы» имел ритуальное значение. Это блюдо готовили на небесном жертвоприношении – «Тигір тайии» и на свадьбе. Сохачы готовили следующим образом. Сначала на вертеле немного обжаривают кусочки печени. Затем их снимают, обвертывают внутренним салом и снова нанизывают на вертел. При обжаривании сохачы на углях внутреннее сало полностью пропитывает кусочки печени.

Хакасы умели делать различные колбасы. Самым простым видом колбасы является «чочых». Хорошо промытая прямая кишка овцы выворачивалась салом внутрь и отваривалась в супе. Деликатесом считается

колбаса «харты», сделанная из прямой кишки лошади. Прямую кишку хорошо промывали и выворачивали наизнанку так, чтобы наружный жир оказался внутри. Затем внутрь ее добавляли мясо и варили. Готовая «харты» подавалась в нарезанном кольцами охлажденном виде. Колбаса, сделанная из прямой кишки коровы (а в подтаежных местах и медведя), называется «хосханах». Прямую кишку хорошо промывали и также выворачивали наизнанку. В деревянном корытце крошили сало (особенно ценилось медвежье) и лук. Затем по вкусу добавляли соль и перец и этим фаршем начиняли кишку. Последняя завязывалась с двух сторон и коптилась над очагом юрты. Копченая колбаса «хосханах» служила для угощения очень почетных и дорогих гостей. Во время забоя крупного скота обязательно делали колбасу «хыйма». Мясной начинкой служила накрошенная сечкой жирная мякоть вместе с «хазы» – внутренним салом лошади. Затем добавляли лук, перец и готовый фарш заправляли в кишки. Колбаса «хыйма» перевязывалась во многих местах, как сардельки, и варилась в казане вместе с супом. Жир лошади не застывает, поэтому колбасу хыйма ели, держа вертикально в руках, отрезая только под завязанными местами, чтобы не проливать бульон. Хыйма является почетным кушаньем (чеестіг тамах).

Одним из самых любимых и праздничных блюд является кровяная колбаса – «хан-сӧл». Ее обязательно готовят, когда режется скот (за исключением свиней, которых стали разводить только в конце XIX в.). Кровь собирали в чашу, отжимали руками сгустки (кирспек) и заносили в юрту отстояться. Наверху отстоявшегося продукта собиралась жидкая кровь («ах хан» – белая кровь), а внизу – густая («хара хан» – черная кровь). Их разливали в разную посуду. Из жидкой крови делали колбасу «сымай хан». В нее добавляли молока или бульона, немного солили и наполняли ею прямую (чочых), двенадцатиперстную (ачых пӧӧн) и тонкую кишки (суг ічеге). Кишки завязывались и варились в воде. Колбаса, приготовленная из густой крови, называется «тиріс хан». В нее добавляют молоко, соль, мелко накрошенное внутреннее сало и лук. Тиріс хан готовят в слепой кишке (туюх пӧӧн) и в рукаве желудка (хоты). Чтобы начинка колбасы равномерно заполнила внутренность кишки и особенно рукав желудка, используют специальную деревянную спицу «сии». Она же служит прибором для проверки готовности «тиріс хана» путем прокалывания. Кровяная колбаса варится очень быстро. Хакасы говорят: «Пока корова промычит, ее кровь уже сварится». Кровяная колбаса является одним из самых любимых блюд скотоводческих народов Южной Сибири.

У хакасов, как и у других скотоводческих народов, была широко распространена молочная кухня. Молочные продукты носили общее название «ах тамах» – белая пища. К ним соблюдалось почтительное отноше-

ние. Согласно хакасским поверьям, если молоко вылить на землю или в воду, то молочный скот не будет «держаться». Лакомым блюдом считались пенки вареного молока «өреме». Свежее молоко медленно кипятили в большом казане. В момент закипания туда сыпали размолотые корни сараны (сип) или кандыка (пис), которые способствовали образованию толстого слоя пенок – до трех пальцев ширины (ўсіліг). Затем их осторожно снимали, смешивали с талканом, молотой черемухой или даже брусникой (нирліг өреме). Под конец их прессовали под гнетом (сыы) и замораживали. «Ореме» было почетным блюдом. Им угощали уважаемых гостей, разрезая на ломтики.

На сметане готовили популярное блюдо «потхы» (өреме потхы). Сметану варили на медленном огне в казане до тех пор, пока она не закипит. Затем добавляли туда немного пшеничной муки, несколько сырых яиц и подливали айран. Сметанная каша все время помешивается. Когда обильно выделится наверху масло, то она готова. Потхы считается почетным блюдом. По поверью, мужчинам нельзя соскребать и есть подгоревшую к казану корочку этой сметанной каши, иначе у женатых будет нелегкая жизнь, а у молодых во время свадьбы будет ненастная погода. Для женщин подобного запрета не было.

Самым распространенным летним напитком хакасов был айран, приготовленный из кислого коровьего молока. Значение айрана в питании хакасов трудно переоценить. Сами хакасы говорят: «Все здоровье народа – от айрана». Это универсальный напиток. Им угощают любого зашедшего в юрту, его используют в ритуальных целях, он прекрасно утоляет жажду и голод. Для получения дальнейших продуктов айран перегоняли на молочную водку «айран арагазы». Молочную водку употребляли по праздникам, для угощения гостей и для выполнения религиозных обрядов. Молодым людям пить запрещалось. Женщина могла употреблять хмельные напитки только после рождения второго или третьего ребенка – заботились о здоровом потомстве.

После перегонки айрана в казане оставалась творожистая гуща «поча». Обычно ее процеживали через холщовый мешок «сўўмек» и отделяли сыворотку «сарыг суг». Отцеженная творожистая масса называется «ааpчы». В дальнейшем из нее делали сушеные сырцы «хурут» и «пічірө». На хозяйство заготавливали до 1–2 мешков хурута.

Хурут был непортящимся продуктом. Хакасы употребляли его вместо хлеба. Зимой подавали гостям к чаю, смешивая его с кусками сливочного масла. Хурут брали в качестве дневного провианта пастухи. У охотников во время преследования зверя одна лепешечка хурута служила суточной нормой питания. Если хурут размачивали в воде и смешивали со сметаной, то блюдо именовалось «хаймах». Это очень сытное блюдо обязательно запивалось чаем.

Другой вид сырцов, сделанных из ааρчы, называется «пічірö». Для изготовления их творожистую массу – ааρчы, выжимали сквозь пальцы рук. Выжатые полоски «пічірö» раскладывались на специальные маты «ааτыс» и сушились на солнце. Для их сушки около юрты сооружалась перекладина «архы», установленная на двух столбах. Каждая семья на зиму обязательно заготавливала по мешку пічірö. Их хранили в специальных кожаных мешках «тулуп», сшитых из цельной шкуры животного.

Дары щедрой природы Хакасии с большим успехом использовались в хакасской кухне. Плоды растений назывались общим именем «чир тамагы» – земляная пища. С ранней весны и до поздней осени выкапывали съедобные коренья, рвали полезные травы, собирали ягоды. В августе собирали плоды черемухи «нымырт». Для дальнейшего хранения их высушивали. Черемуха употреблялась для изготовления блюда «нымορт потхы». Ее сначала мололи на мельнице или растирали на терке «паспах». В казане варили сметану. Затем, когда она закипит, в нее сыпали талкан и молотую черемуху. В готовую кашу «нымырт потхы» добавляли масла. Обычно это блюдо делалось на поминках.

Деликатесом являлось блюдо «нымырт хаях» (хаях нымырт). Размолотую черемуху смешивали с топленым маслом, талканом и толчеными сырцами «пічірö». Все составные элементы хорошо перемешивались и затем замораживались в слепой кишке «пööн». Блюдо «нымырт хаях» предлагалось почитаемым гостям. Его обязательно привозили родителям невесты после свадьбы. Для этого мероприятия «нымырт хаях» замораживали в девяти казанах.

Итак, самобытный костюм хакасского населения имеет местные корни, что подтверждается историческими источниками и фольклором. В эпоху позднего средневековья хакасский наряд подвергся значительному влиянию со стороны монгольской культуры. После присоединения Хакасии к России начался процесс проникновения элементов одежды русских крестьян. Серебро представляло основной металл, используемый для изготовления украшений, что позволяет характеризовать хакасскую культуру «серебряной».

Система питания хакасов относится к центральноазиатской модели. Основу их кухни составляли мясо-молочные блюда, дополненные продуктами собирательства, земледелия, охоты и рыболовства. Большое развитие получило изготовление молочных блюд. Хакасы широко употребляли различные каши и крупяные супы, умели консервировать мясные, молочные и растительные продукты.

Этикет гостеприимства требовал приготовления специальных яств, а религиозные верования – культовой пищи. Разнообразные блюда хакасской кухни свидетельствуют о наличии самобытной национальной культуры, имеющей древние традиции.

4.5.2. Духовная культура

Богатство духовного мира хакасов представлено бесценными сокровищами памятников фольклора, дошедшими до нас из глубины веков. В народных произведениях отразились и ранние этапы исторического развития, и этнокультурные связи с соседями, и эстетические идеалы, и образность языка. Наиболее распространенным и почитаемым жанром фольклора являются богатырские сказания, которые имеют сказочный стиль и, вместе с тем, сохраняют архаичность языка. Их исполняли под аккомпанемент музыкальных инструментов в течение длинных зимних ночей. Некоторые сказания были настолько большими, что затягивались на несколько дней. Существовало поверье, что если сказитель спутает слова или не закончит исполнение, то век его укоротится. После завершения сказания делали небольшое пиршество «нымах тойы». Сказители пользовались большим уважением и часто приглашались в гости в разные концы Хакасии. По народным обычаям сказителей с удовольствием брали в тайгу на охоту. Они ночами должны были исполнять героические сказания. «Горные хозяева» якобы любили слушать музыку и сказки. За полученное удовольствие они дарили свой «скот», т. е. зверей.

По народным представлениям, повествование о сказочных героях и волшебные звуки музыкальных инструментов притягивают к себе даже души умерших людей. В связи с этим на поминки обязательно приглашались сказители, которые в течение ночи рассказывали богатырские поэмы. Исполнялись они горловым пением, что придавало ощущение необычности. Искусство горлового пения характерно только для тюрков Саяно-Алтая.

Согласно народным представлениям, умение петь горлом дает «хай ээзи» – дух-хозяин хая. Хакасские мифы утверждают, что «хай ээзи» пришел в Хонгорай из Тувы. Он сначала поселился среди сагайцев в междуречье Большой и Малой Еси (Ис харчызы). Надо отметить, что перекрестки рек и дорог – любимое место духов-покровителей музыки. Первый встречный, отдыхавший от жары в тени кургана, так испугался вида «хай ээзи», похожего на громадного быка, сидящего на громадной лошади, что от отвращения невольно произнес «татай» (магическое заклинание от нечисти). «Хай ээзи», обидевшись, сказал: «Ты произнес заклинание «татай» и поэтому народное счастье пройдет мимо сагайцев. Но здесь я оставлю только маленькую толику искусства горлового пения (ойын-хайыл) и счастье для скота (мал худы). Остальной талант пения я унесу в междуречье Июсов». Затем он ушел на север Хонгорая и поселился в междуречье Июсов, где до настоящего времени рождались лучшие хайджи. Из сагайской части Хонгорая он двинулся в верховья рек Мрассу и Томь, передав искусство горлового пения шорцам. Исходя из

представлений хонгорцев, первоначально искусство горлового пения зародилось в Туве, а затем распространилось в долинах Абакана и Июсов. Из Хонгорая мастерство хая проникло в Шорию и на Алтай. Косвенным подтверждением наших предположений служат алтайские мифы, повествующие о происхождении музыки из страны Конгырай-Сагай, т. е. из сагайской части Хонгорая, и появлении в Горной Шории духа-хозяина хая из Хыргыс-Хоорая, т. е. Кыргызского Хонгорая.

Для того, чтобы научиться горловому пению и приобщиться к тайнам игры на музыкальных инструментах, любители музыки отправлялись безлунной ночью на перекресток трех дорог, где, якобы, любили собираться духи – покровители музыки и песен. Сидя на этом месте и держа в руках чатхан или хомыс, необходимо в течение трех ночей подряд петь и играть. Если человек не научится в течение трех ночей, то надо было продолжить старания до девяти ночей. При соблюдении необходимых условий должен явиться «хай ээзи», который вручал храбрецу дар игры на музыкальных инструментах и передавал искусство горлового пения. Научив мастерству, он, якобы, напутствовал ученика: «Пусть для тебя хомыс станет и одеждой, и насущной пищей, и верховым конем!». Хайджи клялся ему, что длинные сказания не укоротит, а короткие алыптыгнымахи не удлинит. Согласно мнению исследователей, в этом древнем поверье присутствуют инициационные мотивы.

Вечерами молодежь собиралась у кого-нибудь дома и часто до утра проводила соревнования на сообразительность. Есть очень остроумные загадки. Например: «В огне не горит, в воде не тонет» (имя человека), «Вершина дырявая, нутро червивое» (юрта), «На черном шелке рассыпаны белые бусы» (небо и звезды) и т.д. Участники вечеринок, не отгадавшие загадки, в качестве штрафа за свой счет угощали собравшихся.

Танцевальное искусство хакасов, как и других народов Сибири, восходит к древним охотничьим и скотоводческим культам. В основном, танцы (пеелбек) состояли из подражания повадкам животных и зверей. Традиционные мелодии песен (ыр, сарын) не имеют большого разнообразия, особенно у населения долины Абакана, где господствовали унылые однообразные мотивы. В июсских степях на севере Хонгорая песни более мелодичны и приятны на слух. Особенно интересно слушать древние плачи (сыыт) и песни об известных князьях (Оджен-беге, Ханза-беге и др.).

Стихосложение хакасских песен имеет тот же закон и форму, что и у других тюркоязычных народов Саяно-Алтая. Конечная рифма не обязательна, но, как правило, необходимы начальная аллитерация и параллелизм построения фраз.

В фольклорном репертуаре хакасов имелись многочисленные и разнообразные песенные жанры: исторические, трудовые, патриотические,

обрядовые, бытовые, любовные, застольные и др. Хакасская песенная поэзия складывалась веками и имеет тысячелетнюю историю.

В традиционном обществе номадов Хонгорая каждый уважающий себя человек должен в течение жизни сочинить одну небольшую оду о своей судьбе. Это было не очень трудно сделать, т.к. существовали устоявшиеся шаблоны.

У хакасов встречаются самые различные музыкальные инструменты – ударные, духовые, струнные, смычковые, шумовые. Их насчитывается около 15 видов. Наиболее древним, вероятно, надо считать бубен, который был взят на вооружение шаманами. Смычковые инструменты (ыых), как и у всех азиатских народов, держались вертикально на колене. Делались они из одного куска дерева (кедра) с длинным грифом, резонансовый ящик затягивался кожей. Навершие грифа иногда украшалось в виде головы лошади.

Самым распространенным музыкальным инструментом, принадлежащим исключительно хакасам, является чатхан. Это длинный полый ящик с концами, загнутыми в виде бараньих рогов. На верхней стороне натянуты 7 или 9 струн из проволоки или бараньих кишок. Согласно легендам, в древние времена волшебный чатхан находился в руках семи слепых великанов – «сыгыров». Он был выкраден одним смышленым мальчиком и таким образом попал к хакасскому народу. [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 17.]

Хакасами была выработана своя система измерения времени и пространства, возникшая еще во времена Кыргызского государства. До принятия христианства они пользовались своим лунным календарем (по-хакасски «мӱче»). Каждый год носил имя определенного животного (начинался с года мыши и заканчивался годом свиньи), находился в последовательном порядке и, согласно народным представлениям, имел свои признаки и особенности. Китайские летописи династии Тан сообщали: «С помощью двенадцати животных считают годы, например, если год находится под циклическим знаком «цзы», то называют годом мыши; если под знаком «сюй», то называют годом собаки». [Кюнер, 1961, с. 58.]

Из пяти «мӱче», носивших цветовые различия от пяти стихий, составлялся век – «пӱкӱл», в котором насчитывалось 60 лет. Хакасская система счета времени фиксировала суточный период, месяцы и лунные годы.

Хакасский месяц насчитывал 30 дней. Он делился на две фазы: «ай наазы» – новая луна и «ай иргізі» – старая луна. На 14-й день наступало «белое полнолуние» (ах толы). 15-й день носил название «красное полнолуние» (хызыл толы) и был последним днем новой луны. По представлению хакасов, в день «красного полнолуния» у месяца обрезалось горло, и он, обагренный кровью, медленно начинал уми-

рать. Счет старой луны вели в обратном направлении. На второй день старой луны спутник земли исчезал из поля зрения. Время рождения нового месяца называлось «ай аразы» – букв. междулуние. В момент рождения месяца, по хакасским поверьям, небо внезапно озарялось. Озарение неба мог увидеть только счастливый человек, который мог произнести заветное желание.

Январь носил название «курген» – т. е. месяц Плеяд. В это время наблюдали схождение Плеяд с Луной для фенологического определения будущего года. Если Луна «покрыла» Плеяды, то будет холодный год, если прошла рядом, то урожайный. В январе обычно Плеяды имели схождение с Луной на девятый день новолуния. Если Луна «соединялась» с Плеядами на восьмой или десятый день новолуния, то год обещал быть плохим. По представлению хакасов, зимнее созвездие Плеяд на лето опускалось в подземный мир Ирлик-хана, где их могли созерцать только души умерших людей. В хакасских сказках январь выступает жестоким месяцем: «Я самый лютый, – говорит он, – толстый лед, не выдержав моего холода, трескается пополам, а у яловых кобылиц только на крупе сохраняется сало». В начале января, по народным приметам, день прибавляется на «шаг птицы», а в конце месяца солнце в полдень поднимается на небосклоне на «длину веревки для привязи телят».

Февраль назывался «пӧзіг» – месяц высокого восхождения солнца. По народным приметам, в это время небесное светило поднималось «на длину аркана» и начинало прогревать землю. Северные хакасы, живущие в долине Июсов, именовали его «хузургул» – месяц белохвостого орла. Это был период сильных ветров, когда сдуваются гнезда орлов. Подтаежное население Хакасии нарекло его «азыг айы» – месяц медведя. В феврале медведи якобы просыпаются и переворачиваются на другой бок.

В хакасском фольклоре февраль предстает хвастливым месяцем, который январю заявлял: «Если бы я был на твоем месте, то трехлетнему быку отморозил бы рога, а у яловой кобылицы треснул бы круп пополам». Однако сам он уже был подвержен дыханию весны.

Март в степной части Хонгорая именовался «хаан», т. е. месяц гомона, возвращения перелетных птиц. У северных хакасов долины Июсов он назывался «харга айы» – месяц вороны. Вороны, радуясь возвращению перелетных птиц, приветствуют их своими криками. Подтаежное население южной Хакасии именовало март «кӧрік айы» – месяц бурундука. В это время наступал гон указанных зверьков и они резвились в тайге.

Согласно хакасским сказкам, медведь и бурундук однажды в это время поспорили о количестве дней в месяце. Медведю не хотелось вылезать из берлоги и поэтому он утверждал, что в месяце 100 дней. Однако бурундук ему возражал и доказал, что после своего рождения

луна 15 дней возрастает и затем 15 убывает, а всего, значит, 30 дней. Не имея больше аргументов, медведь в сердцах хватил его лапой, отчего на спине бурундука остались черные полосы. Но с тех пор, как только наступает месяц бурундука, медведю приходится расставаться со своим сладким сном в берлоге.

Апрель по-хакасски назывался «хосхар» – т. е. месяц отделения баранов от овец. В это время происходил окот овец и баранов удаляли в отдельные отары. Кызыльцы, живущие в долине Июсов, и бельтыры, обитающие в верховьях Абакана, апрель знают как «көөк айы» – месяц кукушки. В это время впервые раздаются голоса прилетевших кукушек. По хакасским мифам, кукушка – это девушка, которая в результате беспрерывного плача от своего горя превратилась в вещую птицу. Когда она возносилась из своей юрты в небеса, ее мать успела схватить за одну ногу и сняла башмачок. Поэтому считают, что у кукушки разноцветные ноги, а из снятого башмачка выросли цветы «кукушкины сапожки». В этот период, по хакасским поверьям, нельзя выходить утром на улицу натощак. Если услышишь первый раз голос кукушки не позавтракав, то весь год будешь голодным. Поэтому надо обязательно промолвить: «Мин тохпын» – я сыт, и кукушка будет обманута.

Май в степной части Хакасии носил название «силкер» – т. е. месяц просыпания (букв. встряхивания) природы, когда одевались деревья листвою. Подтаежные жители май обозначали как «хандых айы» (пис айы) – месяц заготовки кандыка. Кандык имел большое значение в питании хакасов, употреблялся ранее вместо картофеля. В этот период выкапывали его корни, сушили и хранили в мешках. При необходимости его мололи на ручной мельнице и готовили вкусные каши на сметане.

В мае звучали первые раскаты грома, отождествляемые с началом Нового года. При первом громе надо было, обежав вокруг юрты, окропить небо и землю первым айраном и произнести: «Пусть выйдет старый год, пусть зайдет новый год. Пусть скот даст много молока!». Если первый гром прогремит с северной стороны, то много молока будут давать коровы, если с южной – то кобылы, если с восточной – то овцы, если с западной – то много молока будет у собак. Начало года (по-хакасски «чыл пазы»), таким образом, могли отмечать и в апреле с прилетом кукушки, и в мае с раскатами первого грома. Весенний праздник Нового года возник еще во времена Кыргызского государства. Китайские летописи сообщали: «Жители, говоря о начале года, называют (его) «маоши» [т. е. йыл баши – начало года – В. Б.], говоря о месяце, называют (его) «ай». [Кюнер, 1961, с. 58.]

Июнь назывался «тос айы» – месяц заготовки бересты. Название возникло с тех времен, когда хакасы летом переходили жить в берестяные юрты.

В начале месяца проводится праздник Первого айрана – «Тун пайрам». Праздник связан с почитанием скотоводства – основой традиционного хозяйства хакасов. Для него готовились первые молочные продукты, шились новые национальные платья. После ритуальной части устраивались спортивные состязания: бега, конные скачки, стрельба из лука, традиционная борьба.

В июле наступала сенокосная пора, и поэтому этот период в XIX веке стал носить название «от айы» – месяц травы. В более ранние времена он назывался месяцем большой жары.

Август именовался «оргах» – месяц жатвы. После снятия урожая делали праздник «Ӱртӱн тойы». Из нового зерна готовили напиток «поза». На току устанавливали хакасские столики, где проводили гулянье. Благословляли землю и духа-хозяина пашни за подаренное счастье.

Сентябрь величали «улгер» – месяц восхождения Ориона. Согласно хакасским легендам, Орион представлял души трех маралух, превратившихся в звезды. В древние времена в Хонгорае жил богатырь Кокетей, который вскормил собаку Хубай-хус, рожденную из яйца турпана. По хакасским поверьям, турпан разбивает первое снесенное яйцо, иначе из него рождается белая мифическая собака Хубай-хус. От нее не может скрыться ни один зверь, ни одна птица. Однажды Кокетей вместе с собакой Хубай-хус погнался за тремя маралухами. Загнанные звери попросили помощи у бога и были взяты на небо. Кокетей был превращен в звезду Сириус (по-хакасски «Көкетей чылтыс»). Там он вместе со своей собакой должен вечно гнаться за тремя маралухами. Только в «последний год мира» Кокетей сойдет на землю и поможет людям. «Последний год» наступит тогда, когда на концах ушей зайца исчезнут черные пятна, и хвост горностая станет полностью белым.

Октябрь в степной части Хакасии назывался «кичкер» – т. е. месяц малых морозов или месяц сокращающихся световых дней. Другое название октября «чарыс айы» – букв. месяц раздела (зимы и осени), связано с осенним равноденствием. Считалось, что в это время зима вступала в борьбу с летом и поэтому половина месяца теплая, а половина – холодная.

Ноябрь был известен как «хырлас», т. е. месяц больших холодов, когда леденеют большие реки. Кроме того, подтаежное население Хакасии именовало ноябрь «хуртуях айы» – месяц старухи. В этот период, как объясняют хакасы, день становится настолько короток, что пока старуха оденется, наступит вечер.

Декабрь по-хакасски именовался «алай» – т. е. месяц исторжения воплей из-за лютого мороза. Подтаежное население Хакасии нарекло его «кічіг ай» – месяц коротких дней. Считается, что в этот период

солнце «заснуло». Только в конце месяца солнце просыпается. [Бутанаев, 1998, с. 228.]

Хакасы верили, что если ребенок родился на молодой месяц, то будет счастливым, в последние дни старой луны – несчастным, в полнолуние – долговечным, на новолуние – очень удачливым. Рожденный весной будет хилым, осенью – крепким. Если в нечетный день недели родится девочка – будет счастливой, если мальчик – несчастным. Девочка, рожденная лицом вниз, будет несчастливой. Если так рождается мальчик, то получится обратный результат.

У хакасов существовала своя древняя система обозначения счета знаками, напоминающими римские цифры. Специальные цифровые знаки существовали для единицы, пятерки, десятки, пятидесяти, ста, пятисот и тысячи. В зависимости от их комбинации обозначали нужный счет. Цифровые знаки вырезались на деревянных бирках. Ими пользовались при уплате податей, при счете голов скота, возов сена и т.д. [Бутанаев, 2004, с. 268.]

В течение многих веков складывался народный опыт лечения людей. Хакасы знали целебные свойства таежных горячих источников, которые и сейчас пользуются широкой популярностью на Саяно-Алтае. Их действие на организм человека считается универсальным. Лечебные травы составляют основу народной медицины. Зубные боли лечили отваром горькой полыни, парами от семян белены, ромашкой. От желудочно-кишечных заболеваний применяли отвар шиповника, черной смородины. От простуды – отвары вересковых растений и т.д. Сильными лекарствами считаются мускусная железа кабарги, медвежья желчь, мумиё (горная смола), маральи панты, прополис, каменная соль. При молочнице у детей делали прижигание: у мальчиков – на макушке и между лопатками, у девочек – на груди.

Однако в народной медицине было много иррациональных методов, заключающихся в магических действиях. Хакасы поклонялись изображениям различных фетишей, которых называли «тёсь». Например, у входа в юрту находился медвежий тёсь – «Аба тёс». Он представлял собой стоящую на глиняной ножке березовую развилку, к которой были прикреплены медвежья лапа, железное кольцо и подвязаны синие ленточки. Медвежий тёсь сторожил жилища от злых сил и помогал при болезнях нижних частей тела. Если человек заболел, то приглашалась старая шаманка. Обряд совершали только при старом месяце, на закате дня. Перед тёсем жгли крупу и сухой борщевик (растение), а больной в это время ему кланялся. Шаманка ударяла по железному кольцу и, совершая обряд кормления Аба тёся, произносила молитвы. После кормления тёсей человек якобы выздоравливал.

Почти все внутренние болезни и различные душевные расстройства хакасы приписывали действиям злых духов. Например, если больной

страдал психическим расстройством, то его болезнь якобы происходила от горных духов (таг ээзи). Для исцеления необходимо было поставить у дверей юрты священного коня – «ызыха» бурой масти (любимой масти этих духов) и сделать жертвоприношение. При моральной подавленности членов семьи умершего необходимо было изгнать из юрты оставшуюся черную часть души покойника – «харан», которая якобы тревожила живых.

Любое внезапное заболевание, выраженное в общем недомогании, по-хакасски называется «урунчах». При «урунчахе» считалось, что человек наступил на «дорогу» нечистого духа или непочтительно отнесся к оберегам домашнего очага – тёсям.

Для определения диагноза применяли ворожбу. Обычно, опустив на дно чашки серебряную монету, взятую у больного, смотрели на ее блеск через налитую воду. Другие гадалки, называвшиеся «чарынчы», ворожили по правой бараньей лопатке. Ее высушивали и держали заткнутой под крышей юрты на мужской половине. Гадание на лопатке совершали обязательно поздним вечером. В очаге юрты со стороны дверей (от азаа) зажигали специально собранный хворост. Лопатку заворачивали в траву, служившую стелькой обуви, и клали в огонь. Гадание происходило по трещинам на стороне, где находится гребень. Продольные трещины вдоль гребня обещают благополучие, а поперечные – неудачу. Здесь есть линия судьбы хозяина и воров. Гадание завершалось бросанием лопатки через плечо. Если она упадет гребешком вверх, то предсказание сбудется, если вниз – то нет.

Лечение любых болезней начинали с обряда окуривания под названием «алас». В качестве дезинфицирующего средства применяли богородскую траву (по-хакасски «ирбен») или можжевельник (по-хакасски «арчын»), дымом которых очищали помещение от нечисти. Ароматические травы кладутся на железный совочек с девятью горящими угольками. Больного начинали окуривать с ног, затем кадили над головой и заканчивали окуриванием постели и жилища. Во время ванных процедур хакасы также запаривали в горячей воде три горсти богородской травы или можжевельника для очищения тела от злых духов.

Обряд окуривания младенцев назывался «ызырых». Он применялся в профилактических целях от испуга. При окуривании «ызырых» на совочек клали девять горящих угольков, девять зернышек ячменя, девять щепоток соли (для девочек указанные атрибуты клались в семикратном размере) и богородскую траву. Обряд «ызырых» над младенцем совершали на каждый девятый день новолуния. Возникновение данного обряда уходит в древнетюркские времена. По данным словаря М. Кашгарского, созданного в XI в., выражение «ысрык-ысрык» употребляли при лечении

детей, чтобы уберечь их от болезни или сглаза. Буквальный смысл этого слова значит: «Пусть будет укушен злой дух», – и происходит от глагола «ызыр» – кусать.

Богородская трава «ирбен» в Хонгорае считалась первым лечебным средством. По народным обычаям лекарственные растения выкапывали утром, встав лицом на восход солнца. Для лечения необходимо было выкопать нечетное количество корней – три, пять или семь. После выкапывания травы надо отблагодарить землю. Вместо выкопанного корня клали белую шерстинку или серебряную монету и благодарили природу: «Мы тебя почитаем! Дай нам исцеление! Дай нам здоровье». Знахари (по-хакасски «отчыл» – букв. травники) заготовляли траву с июля и до первых заморозков. При лечении мужчина должен был употреблять траву мужской особи, а женщина – женской. Пили лекарства только вечером, когда на небе появлялись звезды. Считалось, что в это время лекарство действует сильнее. Лечение начинали при новолунии. Во время лечения остерегались называть имя болезни, иначе думали, что она может усилиться.

У каждой болезни имелись духи-хозяева. При заболевании паршой и чесоткой молились Тайгыму, при конъюнктивите – Пуру, при панариции – бабушке Хартыгас, при молочнице – Апсыл-хану, при малярии – Тудан хайрахану, при бронхиальной астме – Аяртыму и т.д.

Заболевание оспой хакасы связывают с появлением невидимых женщин – «гостей» из другого мира, где травы не вянут и реки не замерзают, где находятся пестрые горы и пасется пестрый скот. Народ Оспы похож на людей солнечного мира, но светлый и белоглазый (т. е. глаза без радужной оболочки).

Согласно хакасским мифам, сын царицы Хара-Сарыг в результате печальных странствий попал в страну Оспы. По описанию, эта земля располагалась где-то за Восточными Саянами. Сын царицы Хара-Сарыг и его конь были невидимы для людей Оспы. Там, где стал пастись его конь, стали умирать пестрые лошади этой страны. Там, где появлялся он сам, люди Оспы заболевали. Когда он, увидев ханскую дочь, поцеловал ее, то девушка от прикосновения умерла. Великая их шаманка Палагыр-хам узнала, что из солнечного мира пришел гость «тіріг ӱзӱт» (т. е. живой дух) и он является источником заболевания. В результате камлания сын царицы Хара-Сарыг был «вбит в ее медный бубен» и выдворен шаманкой обратно на свою родину Хонгорай. Вместе с ним была отправлена и ханская дочь, которую он умертвил своим невинным поцелуем. С тех пор люди Оспы стали «гостить» в нашем мире. Если бы сын царицы Хара-Сарыг не посетил землю Оспы, эта болезнь не нашла бы сюда дорогу.

Во время болезни оспой хакасы устраивали как бы домашний праздник. На стол ставили угощение, будто бы принимая почетных гостей.

«Большие гости» должны хорошо повеселиться и уйти. К коновязи привязывали оседланных лошадей для их мнимого разъезда. Если болезнь обострялась, то в доме устраивали особые пляски. Женщины раздевались и танцевали голыми перед больным, чтобы невидимые «гости» застеснялись и собрались в обратную дорогу. При сильном недомогании человека воровали у соседей скот (как правило, овцу, вместо которой затем возвращали свою), тайно забивали и горячим мясом кормили больного. Такая жертва называлась «ӧтер». Происходил обмен души больного человека, которую похитила оспа, на душу жертвы «ӧтер». Подобный обряд, под названием «ӱӧтер», бытовал также у якутов, что свидетельствует о древних этнокультурных связях хакасов с якутами. Вполне возможно, что в демонологии хакасов сохранилась память о стране «Пегих коней», хорошо известной по восточным письменным источникам. Она, вероятно, находилась на северо-востоке от Хакасско-Минусинского края и ее население резко отличалось от хакасов.

Хакасы хорошо знали народную ветеринарию. После тяжелой и голодной зимы у изможденного скота весной часто происходило заболевание «ноготь», известное у хакасов под названием «тӱгенек». От тӱгенека болел желудок, появлялся насморк, увеличивались лимфатические узлы в паху, и в углу глаза вырастал хрящевидный нарост. Если у лошади случался «тӱгенек», то ее лечили следующим образом. Из конского хвоста вырывали волос, скатывали его в комок и вместе с солью глубоко и плотно закладывали в ноздри лошади. Кроме того, на лбу между глаз неглубоко забивали деревянную палочку, спичку. Лошадь фыркала до тех пор, пока не вылетит из ноздрей скрученный волос. Через три дня вынимали палочку, затем раздавливали в паху лимфатические узлы. После этих процедур лошадь выздоравливала.

Крупный рогатый скот от этой болезни лечили по-другому. Хрящевидный отросток, выросший в углу глаза, зацепив иголкой с ниткой, вытаскивали и обрезали. Затем это место присыпали солью. В паху раздавливали лимфатические узлы и затем скот заставляли бегать до тех пор, пока не считали, что болезнь прошла.

Зимой из-за замерзшего наста сильно страдали кони с нежными копытами. Они сбивали себе ноги. Чтобы сберечь коня, стрелку копыта подрезали и сильно перетягивали колени волосом. Лошадь не могла нормально ходить и передвигалась только на передних концах копыт. Когда она привыкнет так ходить, то волос с колен снимают. Если не проделать подобной процедуры, то лошадь испортит себе ноги и на всю жизнь останется хромой. Такая хромота лошади по-хакасски называлась «хазо».

При поносе (чычах) у телят их поили настоем травы-трехлистника, отваром черемухи или давали лизать каменную соль (соян тузы).

Хакасский фольклор является одним из важных источников изучения историко-культурного наследия коренных обитателей долины Среднего Енисея. Устное народное творчество отразило различные стороны жизни скотоводов, сохранило память о Кыргызском государстве, об этнополитическом образовании Хонгорай, о судьбоносных событиях в жизни этноса. Неоспорима ценность фольклорных источников для решения сложных проблем этногенеза и этнической истории народа, который не имел устойчивой письменной традиции, и основная форма передачи информации последующим поколениям была изустной. Поэтому неудивительно, что в отношении сказительского мастерства выработаны строгие каноны, которые предписывается соблюдать мастеру-сказителю, иначе неминуемо наказание от духов предков. С одной стороны, такие жесткие требования связаны с заботой о сохранении и передаче значимого культурного багажа потомкам, с другой – с тем, что сказительское искусство носит сакральный характер, оно четко регламентировано, и вольности здесь неуместны.

В позднее средневековье устное народное творчество развивалось под сильным влиянием монгольской культуры. Монгольские термины вошли во многие сферы жизнедеятельности хонгорского этноса. Однако наибольшее проникновение таковых наблюдается в области социального устройства общества, приобрели монгольское звучание титулы, слова, обозначающие социальный статус – чайзаны, тайджи, сумекчин, харачы чон и т.д. Основные сюжеты легенд и преданий монгольского и хонгорского времен – война, угон населения, жизнь в плену и возвращение на Родину, что полностью соответствует исторической действительности тех суровых времен. Хакасский фольклор представляет нам общенациональных героев, к которым в первую очередь относятся Оджен-бег и Ханза-бег. Нам удалось выяснить их исторические прототипы. Так, в фольклорном герое Оджен-беге ясно проступили черты исторической личности неординарного выдающегося правителя Хонгорая князя Еренака Ишеева, погибшего в битве с монголами в 1687 году. Имя Амур-Саны связано с последним правителем Джунгарии, в вассальной зависимости от которой находился Хонгорай. Многие народы Саяно-Алтая (тувинцы, алтайцы, западные буряты) также считают его своим национальным героем, ибо тоже входили в состав Джунгарского государства. У хакасов Амур-Сана слился с образом Тадархана (Хакасского хана), такое явление вполне закономерно для фольклорного творчества, когда происходит контаминация образов. Анализируя фольклорные данные, можно проследить общие судьбы тюрков Саяно-Алтая. В устном творчестве хакасов обнаруживается общий пласт народной литературы тюрко-монгольских народов. Встречается совпадение отдельных сюжетов, реже герои имеют и одинаковые имена.

В фольклоре раскрывается традиционная материальная и духовная культура хакасского народа. Население проживало в полукочевых аалах.

Однако ставка правителя именуется городом, хотя уличных кварталов и других признаков городской жизни в фольклоре не упоминается. Очевидно, для его создателей традиции города не являлись родной стихией, но с чужими городами они были знакомы. Легендарные герои узнают своих сородичей, оказавшихся в Монголии в результате угона, по хакасскому платью, которое действительно встречается только у хакасов. Хакасский национальный костюм представляет собой оригинальный комплекс, совершенно отличный от одежды ближайших соседей – тувинцев и алтайцев, не говоря об одежде других тюрко-монгольских народов. В героическом эпосе отражен весь комплекс хакасского национального костюма. Отсюда следует, что традиционная одежда хакасов складывается очень давно. С большей степенью достоверности можно утверждать, что она формируется локально в пределах этнической общности, бытовавшей на разных этапах истории Хакасско-Минусинского края, культурно-генетическими преемниками которых являются хакасы.

В героических сказаниях раскрывается социально-классовая структура средневекового общества. Правящий класс Хонгорая представляют ханы, беги, чайзаны и тайджи. Трудовой народ – арга чон, албаты чон, халых чон и т.д. Необходимо подчеркнуть, что среди обилия терминов, обозначающих народные массы, значится «кистем чон» – киштымский народ. Таким образом, институт киштымства, существовавший у предков хакасов начиная с кыргызского периода и позже, отражен в хакасском фольклоре. К тому же заметим, что значение «кистем чон» отличается по смыслу от других, таких как «албаты чон» – подданный народ, «халых чон» – народные массы и т. д. В кочевых государствах Центральной Азии использовали труд рабов (хул), которыми становились военнопленные. Ими выполнялись самые тяжелые работы.

В устном творчестве отражена и обрядовая сторона народной жизни. Многие обычаи узнаваемы и дожили до этнографической современности. Например, поклонение невесты солнцу и луне на свадьбе, обряды при рождении ребенка, наречение именем младенца и другие. В то же время в фольклоре присутствует героическое сватовство и отсутствует умыкание девушки, характерное для хакасов в более позднее время. Также форма захоронения богатырей – воздушное погребение на вершинах гор, на помостах и деревьях – не согласуется с этнографическими и археологическими материалами. На данном этапе исследовательских поисков достоверно интерпретировать эти явления не удается. В связи с этим важно отметить, что ценность фольклорных источников в том и состоит, что в нем сохраняются реликты, возможно мало понятные, но позволяющие реконструировать культурные элементы более ранних этапов исторического бытия этноса. К самым архаическим сюжетам хакасского фольклора можно отнести мифическое рождение первопредков некоторых хакас-

ских родов в пещерах гор (например, о происхождении рода хобый). Совершенно очевидно, что если первопредок рода не имел ни отца ни матери, а сам зародился в недрах данной земли, то это означает лишь то, что его представители являются самыми древними насельниками данной территории и формирование их происходило именно здесь. В таком случае многие хакасские роды действительно относятся к древнему автохтонному населению региона.

Таким образом, фольклор и есть сама жизнь этноса, ибо фольклорный фонд нельзя приобрести или одолжить у других народов. Здесь мы имеем в виду не отдельные моменты заимствований, которые всегда имели место в устном творчестве разных народов, а именно багаж, созданный фольклорной культурой этноса, бережно передающийся своим потомкам. Понимание природы фольклорного творчества важно в том плане, что оно исключает поверхностные трактовки истории и проблемы происхождения этноса, приводящие к ошибочным выводам.

4.5.3. Шаманизм

Хакасы на протяжении XVIII – начала XX вв. сохраняли особенности своего мировоззрения. Религиозные верования поддерживались социально-сословной группой шаманов или камов (хамнар). «Духовная особа есть кам или шаман, – сообщали официальные документы начала XIX в., – звание сие получается от познания тех преданий или того искусства, которое нужно для образа их врачевания, гаданий и некоторых священных ритуалов». [РГИА.]

Сами хакасы свою шаманскую веру называли «хам киргі» – букв. шаманское дело, «тадар чозағы» – букв. хакасский закон или «төстүн» – букв. шаманская сила. В отличие от русского определения, хакасы в качестве основы понятия шаманизма видели деятельность служебных духов – «тёсей» (төстер), а также древний уклад жизни, связанный с религиозными верованиями, обычаями и обрядами. В сознании жителей Хонгорая шаманизм представлял религию наравне с христианством и исламом. Идентичные представления бытовали на Алтае, где шаманизм теленгиты называли «тадар дьянг» – северо-алтайская религия.

Шаманы являются избранниками духов, называемых «тёсь» (по-хакасски «төс»). Тёси – это невидимые вечные существа, созданные вместе с землей, сотворенные наравне с небом. В хакасском языке термин «төс» представляет следующие значения: 1) основа, корень, сущность, основные устои общества; 2) духовная сила; 3) ангел-хранитель; 4) невидимый дух – слуга шамана; 5) фетиш, т. е. материализованное изображение духов-покровителей, магическая сила которых служила семье, роду и

обитателям Хонгорая. [Буганаев, 2006, с. 11.] Шаманы были носителями сверхъестественных способностей и представляли особую социальную прослойку, благодаря которой держалось исполнение религиозных культов «камларского толка».

Шаманизм сопровождал хакаса от рождения до его смерти. В 1885 г. по донесению причта Усть-Абаканской Николаевской церкви во многих хакасских аалах помимо главных камов было «еще много второстепенных шаманов, которые или еще учатся или действуют как любители. Шаманы призываются инородцами в следующих случаях: а) во время болезней (это главное их занятие); б) если инородца давит злой дух, если он мучится бессонницей и т.п., то шаман пускает пызыха, т. е. лошадь, околдованную особым образом, и которая после того не может быть запрягаема и на нее не может садиться женщина; в) во время поминовения; г) при входе хозяев в новый дом». Согласно мнению причта, «не шаманы влияют на инородцев, а поверья и обычаи, оставленные инородцам от времен язычества, поддерживают шаманов. Сами шаманы не сопротивляются христианству (...). Правда, что они во время камлания не допускают в юрту церковные иконы, но свои иконы они не выносят из юрты; правда и то, что ладану они не терпят, а курят богородскую траву, но все это проделывается для того, что будто бы злой дух при церковных иконах не может придти.

Правда и то, что некоторые шаманы дурно относятся к духовенству, но это потому, что прежде само духовенство дурно с ними обращалось. Но вероятно шаманы влияют на поддержку языческих поверий и обрядов, ибо это в их интересах». «Вообще здесь заметна смесь в верованиях инородцев. Они не оставили и прежних своих верований, да и не знают, в чем состоит христианская религия. Но так как верования шаманов внушаются им с малолетства, а о христианской вере ни от кого ничего не слышат, то они и не оставляют своих поверий, а следовательно и шаманов». [ГАРХ.]

По представлениям хакасов, вселенная делилась по горизонтали на три мира. Верхний находился на небесах и был обителью девяти творцов – чаячы, главой которых являлся Чалбырос-Чаячы. Творцы олицетворяли доброе начало. Они создали землю, растительность, человека и скот. В нижнем мире правили семь подземных божеств-ирликов, главой которых выступал Ирлик-хан. Они олицетворяли злое начало, являлись создателями ползучих гадов, насекомых, непроходимых гор, болезней и самих шаманов. В среднем мире обитают люди. Их окружают различные духи – хозяева местностей и природных явлений – «ээзи». Глава всех горных хозяев называется «Хубай-хан», глава речных духов – «Сугдай-хан», хозяин ветра – «Чилдей-хан», хозяин мороза «Хумдузах», хозяйка огня «От-ине» и т.д.

На арене среднего мира происходит борьба между божествами доброго и злого начал. Посредником между людьми и богами выступает шаман – «кам».

На западной стороне среднего мира, в краю заходящего солнца, находится дворец мифического патриарха всех шаманов – Адам-хана. Начинающий шаман обязательно должен предстать пред ликом мифического патрона, который вручал ему шаманский дар.

Тёси умершего шамана называются «хара тӧс» (букв. черная основа). Хара-тёси боятся Адам-хана, ибо если они попадутся ему на глаза, то последний может посадить их под замок внутри дворцовой горы. Тёси, оставшись после смерти шамана неприкаянными, выбирают из его рода нового хозяина. Шаманом может стать только тот претендент, который обладает лишней костью – «артых сӧӧк». Тёси сами выбирают кандидатуру шамана и проверяют его данные. В это время будущий шаман страшно болеет, т.к. духи «давят» его. Тёси якобы сначала отделяют мясо и расчленяют тело по суставам. Затем они мололи тело на каменной мельнице. Потом варили в бронзовом котле. В конце концов его костную основу просеивали через медное сито и находили лишнюю кость.

Тёси, избрав себе хозяина, становятся его послушными солдатами. Шаман называет их своей царской армией. Сам он представляется полководцем. Чем больше «армия духов», тем сильнее шаман. Тёси обитают на земле, в воде и на небесах. У каждого кама находится своя гора, служащая местообитанием духов. Шаманские тёси воображались в виде зверей, птиц, змей, вихря и т.д. Они летают, как ласточки, снуют, как мухи. Шаманские тёси различаются по полу и возрасту, по своему назначению и функциям.

При обряде камлания сначала шаман призывал своих духов. Он открывал дверь юрты, издавал громкий свист и, изображая на лице улыбку, пятясь к почетному углу, пел молитвы. В юрте возжигали богородскую траву (ирбен), запах которой нравится тёсям. После того, как шаман окружит себя «армией духов» и объединится с тёсями, он перестает быть простым человеком. Он отправлялся в мифический поход. Пускаясь в поход с духами, шаман всегда оставляет одного-двух тёсей на пороге юрты, чтобы те охраняли жилище. Если шаман погибнет в битве со злыми силами, то его тёси навсегда остаются под порогом. Поэтому, по хакасским обычаям, на порог нельзя наступать, иначе заболеешь.

Заключительным этапом камлания является распускание тёсей. Когда тёси удалятся, шаман превращается в простого человека. Итак, тёси представляют основу шаманской силы, благодаря им осуществляется деятельность шамана.

Шаманы делились на три категории. Великие – «пугдуры» – имели до девяти бубнов, особый костюм, оснащенный металлическими стрелами и крыльями орла, и огромную «армию сильных духов». При камлании их духи могли достигать Северного Ледовитого океана и даже Средиземно-

го моря. Их тёси поднимались под облака и могли достигать Полярной звезды. Пугдуры руководили на горных жертвоприношениях, лечили от бесплодия женщин, получая жизненную силу – «хут» от самой богини Умай, занимались предотвращением эпидемий скота и т.д. Пугдуры в хакасском обществе иногда могли занимать высокие общественные посты. Необходимо отметить, что феодально-байскую верхушку хакасского общества также именовали «пугдурами».

Средние шаманы – «пулгосы» – обладали только одним бубном и надевали простой шаманский наряд. Пулгосы занимались лечебной практикой, избавляя людей от многих болезней. Их шаманское путешествие ограничивалось соседними районами Хакасии и Саяно-Алтая.

Низшая категория – «чаланчики» – обладали гипнозом и небольшим отрядом духов. Они представляли низшую, но самую многочисленную часть шаманов. Чаланчики не были посвящены в учение шаманизма, не имели шаманского костюма и бубна.

Шаман во всем облачении иносказательно обозначался «аттығтонныг хам» – т. е. имеющий коня и шубу. Не обладавший костюмом мелкий «чаланчик» именовался «ады-тоны чох хам» – без коня и шубы или «чазаг хам» – т. е. пеший шаман. Под конем и шубой шамана (хамныӊ ады-тоны) подразумевались бубен и костюм. «Пугдуры» и «пулгосы», называвшиеся общим именем «аттығ хамнар» – т. е. шаманы, имеющие бубны и костюмы (букв. «конные»), проходили обряд посвящения. «Чаланчики» занимались лечением людей при помощи обмахивания. В качестве ритуального инструмента они использовали черный платок, черную мужскую одежду или ветвь березы с лентами «чалама». Они лечили людей от болезней ног и головы, от чесотки, от коликов в животе, от кашля, избавляли детей от испуга или сглаза, производили гадания и т.д.

Социальная прослойка камов составляла незначительное число населения Хонгорая. Например, в 1885 г., по сведениям Сагайской степной думы, среди сагайцев насчитывалось 36 шаманов (из них две женщины), что составляло 0,2 % всех жителей этого ведомства. По всей видимости, незначительный удельный вес шаманов был характерен для многих народов Южной Сибири.

В речи шаманов рядовой люд обозначался словами «кӱнніг чон» – народ солнечного мира или «айлығ чон» – народ подлунного мира. В контексте шаманских молитв, как и в речи героических сказаний, указанные термины связаны с понятием созданий (т. е. людей), живущих под солнцем и луною, в отличие от существ подземного мира, где нет подобных светил. Простые скотоводы именовали себя «халами», не употребляя слова «солнечный» или «лунный».

Для общественных молений шаманами не воздвигались специальные храмы. Они совершали торжественные жертвы на горах, а больных лечили в их же юртах. У хакасов существовали религиозные общественные праздники, называемые «тайыг». На горном жертвоприношении обязательно должен присутствовать освящаемый конь – «ызых», карей (хара кӱрен) или гнедой (торыг) мастей, посвященный духам-хозяевам гор. Поэтому указанное общественное моление носило параллельное название «ызых тайыг» – жертвоприношение со священным конем – «ызыхом». Согласно хакасским мифам, культ «ызыхов» возник под влиянием горных духов, от которых хонгорцы заимствовали основные черты своей культуры. Посвящаемые лошади «ызыхи» выполняли охранительные функции по отношению к стаду своего хозяина. Они оберегали скот и семью номада от болезней, способствовали увеличению приплода, ограждали стадо от нападения хищных зверей и даже от воров.

Освящаемые кони карей масти (хара кӱрен) служили повседневными ездовыми животными горных духов и поэтому именовались «таг ызыгы» – горные «ызыхи» или «чир ызыгы» – земные «ызыхи». В обычные дни на освящаемом коне карей расцветки запрещалось ездить самому хозяину табуна, иначе горные духи оскорбятся и отвернутся от скотоводов. Невесткам не разрешалось даже носить одежду коричневого цвета. Хонгорцы, не державшие в своем хозяйстве «ызыхов» карей масти, не имели права возглавлять горные моления.

Главная цель моления на горных жертвоприношениях – получить защиту у духов-хозяев родовых гор от стихийных бедствий, укрепить жизненную силу рода и испросить благополучие для своего скота – основы хонгорского богатства. Скот – это движимое имущество горных духов, тучность которого зависит от урожая трав. Для защиты здоровья и благополучия своего хозяйства хонгорцы регулярно проводили «таг-тайыг».

Проведение горных мероприятий лежало на плечах выборных людей, называемых «тайыг-ээзи» – хозяин жертвоприношения, или «тайыг пасчызы» – глава моления. Ответственные «гайыг-ээзи» назначались согласно установленной очереди «тесс» после проведения каждого моления, на родовом пиршестве. Символическим знаком ответственности служило опахало из березовой ветви «чилбег» с привязанными ритуальными флажками «чалама», передававшееся через каждое трехлетие по очереди в виде эстафеты. Деньги для проведения родового общественного моления собирал чайзан – родовой башлык, во время сбора ясака.

Жертвоприношение совершалось под руководством шаманов. Все мужчины к головным уборам прикрепляли разноцветные ленточки. Во время праздника эти ленточки привязывались к священному дереву.

Во время ритуальной части закалывалось жертвенное животное. Животному разрезали брюшину и рукой обрывали аорту, проходящую у сердца. Сваренные на пару сердце, легкие и печень составляли пищу родовых божеств.

Хакасские шаманы во время камлания облачались в специальные костюмы «хамных кип», пошитые по общему стандарту, но имеющие различные наборы культовых аксессуаров в зависимости от ранга хозяина. Мелкие «чаланчики» костюмов не имели. Костюм шамана «хамных кип» состоял из куртки – «хамных тон», обуви – «хамных ӧдік», головного убора «хамных нӧрік» и в редких случаях рукавиц – «хамных меелей».

Кожаная одежда шилась из осенних, после линьки, шкур трехлетнего самца дикой козы, мехом внутрь. На один «хамных тон» шло от трех до шести шкур. Матерчатые куртки изготавливались из сукна красного цвета, изредка черного, с красным окаймлением. На плечах вокруг ворота укреплялась особая квадратная или полукруглая кожаная накидка (пелерина или оплечье) – «чапанчы», доходящая до середины лопаток, обшитая по краям красным сукном (иногда полностью вся из красного сукна). Она представляла собой важную деталь шаманского костюма и несла основную нагрузку при пришивании культовых аксессуаров. «Чапанчы» или надевалась на плечи, или пришивалась к вороту. Под «чапанчы» поперек спины пришивался кожаный ремень, к которому прикреплялись длинные ленты, называемые «сызым», опускающиеся ниже подола кафтана. Знатные шаманы – «пугдуры», получившие признание горных духов, делали ленты «сызым» из звериных шкур (лисицы, выдры). Сам хозяин костюма сначала пришивает сзади три «сызыма» с изображениями духов. Центральная лента делалась шире остальных. На нее нашивали вырезанную из черной или белой материи фигуру человека, изображавшую духа самого шамана. Все остальные ленты собирались родичами. Каждый член рода обязан вложить свою лепту в создание шаманского костюма. В целом шаманский костюм шился всем миром.

Шаманы на шее носили специальные бусы – амулеты (по-хакасски «пос мончых») синего, бело-голубого, зеленого цветов и этим отличались от остальных людей. Подобный оберег использовался древними тюрками, которые употребляли пропитанные мускусом бусы – амулеты «бос бончук» против сглаза. У каждого шамана ожерелье состояло из 40–50 бусин. Две бусины представляли два глаза одного тёся. Шейное украшение из стеклянных бус надевалось во время камлания. Простым людям запрещалось его носить. Во время камлания шаман иногда разрешал примерить костюм простому человеку, чтобы отдохнуть и вместо себя заставить другого поработать с духами. Однако бусы «пос мончых» никому не давались. Если мирянин «хал» надевал шаманский

костюм и выходил на шаманский путь, подражая каму, а затем оттуда не мог возвратиться, то шаман сам отправлялся за ним вдогонку и возвращал его душу. Но если надеть на рядового «хала» бусы «пос мончых», то его шаману не догнать. Если служитель духов умрет, то вместе с ним нельзя хоронить бусы «пос мончых». В таком случае оставшиеся тёси останутся без глаз.

Головные уборы шаманов «хамных пӧрік» представляли собой островерхие, как шлем, конусообразные колпаки, обшитые вертикальными рядами раковин каури (по семь штук в ряду), или крестовидными звездочками, или другими сочетаниями раковин. Колпаки шились из красного сукна (высота – 250 мм без перьев и 200 мм перья), на подкладе. По нижнему краю всю шапку обшивали каймой из черной материи или делали опушку из выдры шириной в два пальца. Острый верх шаманского колпака украшался пучком перьев из хвоста филина, совы или беркута.

Над лицевой частью к основанию шапки нашивались ленты «сызым» из черного и красного сукна (250–700 мм длиной), закрывавшие лицо и грудь шамана во время камлания. На них нашивались раковины каури, а на концах подвешивались бубенчики. На лобной части шапки «хамных пӧрик» пришивались две перламутровые пуговицы «тана», которые изображали глаза. В связи с тем, что шапка по конструкции и по своим функциям напоминала шлем, а ленты закрывали лицо словно забрало, она носила хакасское название «хам тумағазы» – т. е. шаманский шлем.

При камлании шаманами обязательно употреблялся ритуальный жезл, носивший хакасское название «орба». В научной литературе за ним закрепился термин «колотушка», что, по нашему мнению, не совсем верно. Шаман мог камлать и без участия бубна, только «орбою». «Орба» во время камлания служила не колотушкой, а орудием управления, наказания и устрашения. Шаман пускал ее в ход для усмирения как людей, присутствующих на сеансе камлания, так и для наказания духов-тёсей, отправленных на задание. Орба применялась в качестве орудия гадания (тӧрік). Она выполняла функции ударного инструмента, грохочущими звуками которого посылались духи-тёси к Ирлик-хану. Она применялась для лечения больных и представляла особый инструмент в руках шамана, ограждавший человека от злых сил. Хакасская «орба» изготовлялась по единой форме, напоминающей загнутую назад большую ложку.

Деревянные жезлы «орба» представляют древнейшие ритуальные инструменты шаманов, бытовавшие еще до употребления бубнов. Первые бубны, как гласят предания, появились в сагайской части Хонгорая. Затем от сагайцев они были позаимствованы качинцами и кызыльцами. В старые времена качинские и кызыльские шаманы камлали только орбою. Во время сеанса камлания применялись две орбы. Одна из них, которая называлась «улуғ орба» – великая орба, служила

ударным корпусом и исполняла роль бубна. Она имела вид двух полусферических чаш, соединенных ручкой. На инструмент «улуг орба» привешивали семь или девять колец, изготовленных из железа или меди. Другая под именем «кічіг орба» – малая орба, служила колотушкой для отбивания ритмов.

В традиционном шаманизме Хонгорая употреблялись различные музыкальные инструменты, главной целью которых было эмоциональное воздействие на психику человека при ритуальных обрядах. К ним относятся бубен, чатхан, варган, бронзовые литавры, гонги, различные деревянные ударные щитки.

Главным музыкальным инструментом шамана служил бубен – «түүр». Бубен являлся не только инструментом, создающим музыкальный ритм, сопровождающий камлания. В нем сосредоточивались силы духов, он заменял собою переносной алтарь, в него вбивалась «хут» – жизненная сила человека, которая доставлялась больным. Бубен служил в качестве транспортного средства – крылатого верхового животного, на котором шаман «передвигался по вселенной во время своих путешествий по верхнему и нижнему мирам». Он служил и оружием – луком со стрелой, щитом с мечом. При преодолении водных преград бубен мог служить лодкой, а жезл – веслом и т.п.

Сами шаманы в изготовлении бубнов прямого участия не принимали. Инструменты делались посторонними людьми, как правило, мастерами, но по указанию камов. Мастерить обод, натягивать на него мембрану и наносить на последнюю изображения должен был обязательно мужчина. В течение своей деятельности шаман мог не только сменить несколько бубнов, но и одновременно иметь несколько их экземпляров, в зависимости от его шаманской силы и цели камлания.

Для обода выбиралось необычное дерево, выросшее в форме колеса, или сросшиеся корни трех деревьев. Материал срезался с солнечной (т. е. восточной) стороны дерева. С внешней стороны на обод в качестве мембраны натягивалась сыромятная кожа из трехлетнего самца дикой козы, годовалого марала, лося или оленя. Возможно, в древние времена бубны обтягивались шкурами тигров – «алабарс», верблюдов – «адан» или даже слонов – «чагал». На рубеже XX в. для этой цели повсеместно стали употреблять конскую кожу. Для бубна мужчины-шамана требовалась шкура трехлетнего жеребца (тайлах) или жеребенка, а для бубна женщин – трехлетней кобылицы (хызырах). На ударной части бубна изображались небесные светила, шаманские божества, а также служебные духи-тёси, представлявшие его «инджи» (инчі), т. е. духовное наследство. Изображения, выполненные по указанию шамана, наносились только по кожаной обтяжке «чагыг» и носили довольно устойчивый характер. После их появле-

ния прикасаться к бубну простым людям запрещалось во избежание кары духами шаманской судьбы.

Шаманское снаряжение для начинающего кама готовилось коллективным трудом. Шили костюм, обувь и шапку непорочные девушки, относящиеся к роду шамана, а бубен и жезл изготовляли только мужчины. Приготовленные атрибуты для профессиональной деятельности шамана необходимо было «одушевить». Обряд их одушевления носил общее название «тириг тіргізерге» – букв. оживить вооружение. Обряд «оживления атрибутов» проводился на новолуние весной или летом. Выбирались девять юношей и семь девушек, которые еще не были в браке и сохраняли невинность. Среди девушек в первую очередь участвовали мастерицы, пошившие шаманский костюм. Вожаком парней выбирался впечатлительный юноша, быстро приходящий в экстаз («ниик сөөктіг» – букв. с легкой костью) и умеющий подражать камланию («хам ыралыг» – букв. с шаманскими задатками). Вожак парней (оол пасчызы) получал наименование Толбан-Хара, а глава девушек (хыс пасчызы) именовалась Чилбен-Сарыг. Их названия связаны с персонажами подземного мира, в котором руководители девяти черных парней (хара оол) и семи желтых дев (сарыг хыс) носили имена Толбан-Хара и Чилбен-Сарыг. Они являются детьми «хуу-хатов» – подземных ведьм из царства Ирлик-хана.

После изготовления одежды, бубна и жезла совершали обряд «тириг тойы» – празднование снаряжения. Около дверей юрты шамана собирали молодежь, которая распевала шаманские гимны. Затем парни и девушки по очереди примеряли на себя одежду, предварительно окуривая ее богородской травой (ирбен) перед очагом. До тех пор, пока атрибуты не оживлены, самому шаману к ним нельзя было прикасаться, иначе его жизненный век станет коротким. Утром обвязанный лентами бубен «чаламалыг тўўр» и костюм отдавались в руки юношам и девушкам, которые верхом отправлялись по близлежащим аалам, чтобы обвезти их по сорока юртам. Это действие носило название «тириг ааладарга» – отправить в гости снаряжение. Девять парней на трехлетних конях и семь дев, оседлав трехлетних кобылиц, объезжали сорок юрт в течение трех дней. Во время движения кавалькады по дорогам Хонгорая царило большое веселье.

Кавалькада молодежи с шаманскими атрибутами объезжала каждую из сорока юрт три раза по солнцу. Потом ставили коней перед дверями помещений и, не заходя внутрь, пели молитвы. Хозяева каждого дома выходили на улицу встречать приехавших посланников, угощали их вином, привязывали на новую шаманскую куртку ленты «сызым», прикалывали раковины каури, а на бубен и на жезл вешали флажки «чалама» и знамена «туг». Вожаку Толбан-Хара, наряженному в шаманский костюм, вручали молочную водку «араку» и съестные припасы. Подарки и продукты, собираемые

участниками обряда «оживления» шаманских атрибутов, назывались «чӱлӱг». Вместе с девятью парнями и семью девами на телеге ездил специальный человек «чӱлӱгчі» – собиратель приношений, который отвечал за подарки и складывал в телегу все преподнесенные продукты. Материальные затраты на приготовление снаряжения для костюма нового шамана собирались всем миром. Кавалькада молодежи могла ездить по аалам не более трех дней. После посещения сорока дворов участники обряда возвращаются в юрту шамана, где делается праздник «тӱӱр ойны» – игрище с бубном. Словом «ойын» – букв. игра – у многих тюркских народов называются шаманские церемонии, пляски и пение.

На третий день праздника «тӱӱр ойны» все снаряжение торжественно передавалось шаману, который его «бронировал» своими духами. Наступал завершающий этап празднования оживления шаманских атрибутов, который назывался «тӱӱр тойы» – празднование бубна. Для оживления одежды, жезла и бубна молодой шаман камлал вместе со старым, который открывал ему дорогу. Обряд оживления бубна – «тӱӱр тіргізерге» начинали ко времени захода солнца. После своего оживления бубен получал название «ах тӱӱр» – белый бубен или «тіріг тӱӱр» – живой бубен. После оживления бубна шаман приступал к священнодействию над жезлом – «орба». «Оживленный» бубен, по решению духов-хозяев, служит исправно в течение трех лет, а затем через три года требовалось его обновление. Жезл, по всей видимости, не обновлялся. Среди тюрков Саяно-Алтая бытовало представление о связи ритуальных атрибутов с жизнью самого шамана. Если уничтожить бубен или жезл, то таким образом можно было умертвить шамана.

Для того, чтобы стать истинным камом, необходимо обладать силой слова, знать все обряды и молитвы. Существовало специальное обучение религиозной системе, проходившее уединенно в священных горных местах. В течение трех летних месяцев молодого человека учил старый опытный шаман (по-хакасски «пастаан паба»).

Закончив курсы обучения, учитель проводил завершающий обряд – отводил своего ученика к мифическому патрону всех шаманов Адам-хану, дворец которого «хам ордазы» находился в Саянах (или на горе Борус, или в верховьях Абакана на горе «Хара тасхыл»). При камлании помощниками выступали семь дев и девять юношей. Успешно преодолев все преграды, представший перед взором Адам-хана посвящаемый воин – неофит получал от главы шаманов необходимые атрибуты.

Адам-хан вручает будущему шаману недостающих, на его взгляд, духов-тёсей, т. е. нужное количество наследства «инчі». Он определял его атрибуты: костюм, ритуальные инструменты и жезл. Адам-хан заводил прибывшего внутрь храма, где находились залы священных жезлов –

«орба туразы», шаманских костюмов – «хамных тон туразы», музыкальных инструментов – «тўўр туразы». На стенах указанных огромных залов висели сотни бубнов и жезлов «орба», разных размеров и разных образцов. Среди них встречались бронзовые и медные бубны. Адам-хан определял общее количество ритуальных инструментов, которое шаману необходимо иметь в течение жизни. Молодой неофит хорошо запоминал число, образцы и размеры рекомендованных атрибутов.

В заключение аудиенции Адам-хан приказывал выбить родовую тамгу шамана на стоящей во дворце девятигранной черной ели (или железной лиственнице) с белой хвоей (ах сабаллыг хара сыбы). Данный заключительный акт удостоверял способность нового шамана камлать и способствовал его общественному признанию. Тамга служила своего рода «дипломом», удостоверяющим права шамана на службу. Только тот кам, у которого поставлена тамга на черной ели во дворце Адам-хана, считается настоящим. Знаки при его жизни светились на стволе «дипломного» дерева. Но после смерти шамана они тускнели, приобретая цвет черной ели. Чем выше по стволу ели располагалась тамга шамана, тем величественнее и почитаемей становился посвящаемый претендент. Поэтому каждый шаман желал выбить тамгу как можно выше своих предшественников.

Когда шамана вызывали к больному, то он расспрашивал самого страдающего или окружающих его родных о времени начала болезни, о ее симптомах и о самочувствии пациента. Для определения диагноза шаманы проверяли биение пульса захворавшего человека и заодно применяли гадание. Обычно, опустив на дно чашки серебряную монету, предварительно подержанную больным, смотрели на ее блеск через налитую воду или водку.

После того, как шаман произведет гадание и поставит диагноз больному, он определял возможности своих духов-тёсей. Если кам вызывал не тех духов-помощников, силы которых не справлялись с лечением, то болезнь могла прогрессировать. В юрте устанавливали определенный реквизит, необходимый для шаманского действия. Заносили приготовленные ветви от шаманских деревьев: три ветви ольхи (ўзўт агазы), девять веток черемухи (нымырт), девять веток боярышника (тоо), семь веток шиповника (іттіген) и девять пучков желтой конопли (сарыг киндір). На столик ставили девять (женщинам – семь) бутылей никем не пробованной араки (амзабаан арага) для пития и кормления духов-тёсей. Сначала вино давали шаману, затем кормили огонь. Остаток на дне бокала после кормления духов назывался «сартых». Его обязательно давали выпить больному человеку. «Сартых» давался на счастье, ибо содержимое дна сосуда связано с понятием удачи.

Лечение любых болезней начинали с обряда окуривания под названием «алас». В качестве дезинфицирующего средства применяли богородскую траву (ирбен) или можжевельник (арчын), дымом которых очищали помещение от нечистых сил. Ароматические травы клали на железный совочек с девятью горящими угольками. Больного начинали окуривать с ног, затем кадили над головой и заканчивали окуриванием постели и жилища. Богородская трава «ирбен» в Хонгорае считалась первым лечебным средством.

Когда совершалось камлание над больным, в юрте развешивали одежду под названием «чаға». Она служила в качестве орудия обмахивания больного от злых сил. На мужской половине юрты от косяка дверей до главной мебельной секции «пас параан» на веревке вешали девять «чаға», т. е. девять мужских рубах (или девять мужских халатов, или девять мужских штанов). На женской половине с северной стороны юрты вешали семь «чаға», т. е. семь женских платьев (или семь женских халатов). Если камлание будет проводиться над душевнобольным, который заболел от горных духов, то с южной стороны вешали девять женских нагрудников – «поғо», собранных от соседей. Великие шаманы требовали вывесить три девятки мужских «чаға» и две семерки женских «чаға». Все одежды выворачивались наизнанку. Среди одежды не должно находиться одеяние вдовы или вдовца. Ритуальную чистоту «чаға» проверял сам шаман при помощи своего жезла «орба». Он, с отвращением храпя: «Хоох, хорт», – обнюхивает «чаға» и тычет орбою. Если платье или рубаха окажется траурного человека «тул», то выкидывается на улицу. Стоит выбросить подобную «чаға» на улицу, как болезнь перейдет на другого человека. Развешанная одежда имела дополнительное определение «толыг» – т. е. заклад, выкуп, ибо служила жертвой, приносимой вместо души больного. Употребляемые платья и халаты становились вместилищем духов болезни при обряде обмахивания больного. Шаману подавали их в руки помощники, окуривая богородской травой. Заключительным действием обряда обмахивания было бросание одежды за дверь, на улицу со словами: «Пусть мои девять выкупов закончатся! Пусть мои семь выкупов обвеются! Пусть на черную землю не прольется кровь, пусть на рыхлую землю не рассыпается зола!». Кам якобы обменивался этими подарками с горными духами. Одежду «толыг», куда был помещен дух болезни, шаман после камлания забирал себе. Если хозяин недостаточно серьезно подготовился к проведению камлания, то выкуп – «толыг» мог не достигнуть цели, и усилия шамана окажутся напрасными.

Шаман приказывал своим духам, чтобы они отправлялись по свету и обыскивали все уголки земли в поисках жизненной силы «хут», украден-

ной у больного. Болезнь человека могла произойти от «узютов» – душ умерших людей, которые старались украсть его жизненную силу «хут» и унести в загробное царство «Ӱзӱт чирі». Душа «хут» скрывается и оберегается от прилетевших духов-помощников шамана духами «узютами», ранее переселившимися на тот свет. Ее может возвратить из страны умерших только опытный шаман.

Иногда в человека вселялась злая сила «айна», вызывающая заболевание. В таком случае шаман проводил обряд изгнания ее из тела больного. Он обходил три раза вокруг недомогающего и громко бил в бубен. Сильными ударами шаман отделял от больного нечистую силу «айна» и захватывал ее. При камлании против «айна» обязательно надо было приготовить в качестве атрибутов девять железных предметов, а перед дверями положить девять болотных кочек. Для женщин все атрибуты необходимы в семикратном количестве. В некоторых случаях за юртою на берегу реки ставили девять (для женщин семь) конусообразных шалашиков – «алачиков». При изгнании «айна» шаман помещал их или в кочки, или в «алачики», или вбивал в бубен. После окончания камлания хозяин юрты бросал «алачики» или кочки в реку, чтобы они уплыли вместе с «айна».

Шаманы могли лечить различные душевные болезни, находя оригинальные способы исцеления при помощи великой силы своих духов – тёсей. Духам болезней предлагались в обмен на души людей в качестве выкупа как жертвенные животные, так и одежда. Шаман в корыстных целях мог установить определенный срок действия своего лечения. Когда срок истекал, больной опять заболевал. Заболевания людей оборачивались прибыльным делом для шаманов. Хакасы сложили нелестные пословицы, бичующие лечебную практику шаманов: «Если дохнет скот, то собака сытая, если болеет человек, то шаман сытый»; «В год падежа скота собака жирная, в год эпидемий шаман жирный» и др.

За свою работу шаман получал плату – «асты». В качестве «асты» он получал деньги, корову или лошадь (овцу давать не положено). Сам шаман деньги руками не брал, глава юрты вкладывал их ему в карман. Хозяин также сам пригонял скот к его дому. В XIX в. «асты» составлял от 20 до 30 копеек и представлял собой плату духам-тёсям под названием «хут ахчазы» – деньги жизненной силы, т. е. за возвращение души – «хут» больного. К началу XX в. плата «асты» возросла до рубля. За освящение домашнего очага (каждый год весной и осенью) каму давали рубль деньгами. В среднем в год на шамана в хозяйстве скотовода уходило три рубля, т. е. размер полугодового албана.

В начале XX в. среди шаманов стали выделяться отдельные личности с приличными доходами, взимавшие за каждый сеанс камлания от 10 до 25 рублей. Например, кам Полит Абжилаев нажился после того, как ус-

тановил таксу за каждое камлание по 25 рублей (т. е. стоимость хорошего коня). Во время сенокосной страды на его покосах трудились должники, которым он шаманил. Известный кам Аркут Сунчугашев, 1890 г. рождения, за одну ночь камлания брал 25 рублей «асты», не считая животных, идущих в качестве выкупа «толыг». Аркут стал камлать даже днем. Он пользовался страхом женщин перед его духами и поэтому со многими сожительствовал.

Шаманы не составляли своих корпораций или религиозных общин. Их деятельность носила индивидуальный характер. Но, в силу своих прирожденных качеств, они относились к наследственному сословию, исполнявшему потребности как своего сеока, так и общества, что придавало им особый социальный статус. Поборы шаманов способствовали обнищанию рядовых скотоводов. Камы поддерживали родовые устои, благословляли употребление араки и этим поддерживали пьянство среди населения. В официальных документах отмечалось, что все шаманы «приведены в православие». Сибирская администрация не в силах была изменить жизненный уклад хакасов, которые, несмотря на то, что в XIX в. официально были крещены, фактически придерживались шаманизма.

Хакасский шаманизм – «тадар чозағы», зародившийся в условиях родового строя, представлял религиозную систему, отражавшую древний уклад жизни охотников и скотоводов, с его верованиями, обычаями и обрядами. В нем господствовало анимистическое мышление, где основную идею представлял вечный дух, стоявший вне времени и пространства. Служители духов должны были отвечать чаяниям людей и потребностям рода в здоровом потомстве, умножении скота, удачном промысле, богатом урожае. Шаман выступал в роли жреца, исполнял функцию врача, предсказывал судьбу сородичей. Он возглавлял родовые моления, участвовал в важнейших ритуалах жизненного цикла традиционного общества.

Шаман занимал особое социальное положение благодаря своим способностям и знаниям. Сокровенные знания, полученные им от учителей и духов, были недоступны простому народу. Хакасский шаман являлся знатоком географии Центральной Азии, хранителем фольклорного наследия, а также обладателем поэтического дара. Поэтический язык шаманских молитв сложился на базе древнетюркской речи, в которой встречаются монголизмы, проникшие в хакасский язык в позднее средневековье. Шаман владел техникой религиозного экстаза, способностью вызывать гипнотическое состояние. По своему уровню он приближался к верхним слоям общества, хотя напрямую к ним не относился, а его статус стоял особняком и даже изолированно.

Шаманы вплоть до Советской власти сохраняли полный комплект своих атрибутов со сложной символикой. Согласно воззрениям хакасов,

шаманский костюм представлял собой боевые доспехи. Кроме того, шаманское одеяние олицетворяло оперение птицы, ибо шаман во время камлания не только воевал с врагами, но и совершал путешествия в образе филина или ворона. Он мог подняться в небеса, где общался с высшим духом Ульгенем, мог опуститься в подземное царство Ирлик-хана. Он был способен впадать в летаргический сон и даже, якобы, оживить умершего человека.

В течение тысячелетий своего существования шаманизм не оставался неизменным. Напротив, наблюдается определенная религиозная эволюция. Формирование шаманской обрядности Хонгорая происходило под сильным влиянием сагайской этнической группы. Утвердились межплеменные общие божества, выработаны правила сеансов камланий, возникла одинаковая ритуальная атрибутика. Локальные особенности в какой-то степени сохранялись у кызыльцев. В традиционном шаманизме Хонгорая выделяются общие пласты с духовной культурой тюркомонгольских народов (обряды инициации, шаманские путешествия, служебные духи, пантеон божеств и т.д.). Шаманизм мог мириться с иными религиозными системами, вбирая в себя от них новые элементы. Среди пантеона шаманских божеств, в своей основе местного происхождения, можно увидеть имена, известные в учении Заратуштры, титулы прославленных монгольских императоров, а также персонажи, заимствованные из буддизма.

Вместе с тем мир шаманизма Хонгорая имеет свою неповторимую особенность, которая заключается в проведении уникальных видов камланий и обрядов, в представлениях о различных духах и душах, в наличии особой шаманской иерархии, в цветовой символике и других ритуалах. В результате процесса консолидации родов и этнических групп хакасов в XIX в. возникли условия для принятия и понимания единобожия. Такой религией стал бурханизм.

4.5.4. Бурханизм

Впервые наличие особой веры в единого бога – «Ах-Худая» (букв. Белый Бог) у хакасов в начале XX в. зафиксировал юрист Д. Лаппо. В своей работе «Троеверы» он отмечал, что хонгорцы «строго различают веру и культ Худая – Единого Бога, от шаманского культа. Кам, шаман не может даже присутствовать при жертвоприношении Худаю». [Лаппо, 1905, с. 38.] Сами хакасы утверждали, что они «никогда не смешивают этого служения высшему Богу, Худаю, с камланиями; все они в один голос говорят, что это моление – не шаманство; эта жертва не имеет ничего общего с шаманством, что это есть их старая вера, когда они еще не знали

Христа». [Лаппо, 1905, с. 51.] Хакасы обозначали свою религию под названием «Ах Чаян» – букв. Белая религия.

После присоединения Хонгорая к России на дальнейшее развитие национальной религии Ах-Чаян, известной в науке как бурханизм, повлияло христианство с его идеей единого бога. Единобожие не могло сформироваться под влиянием буддизма и, тем более, шаманизма с их многочисленным пантеоном божеств. Как ни парадоксально, но именно христианизация хакасов в XVIII–XIX вв. и, возможно, идеология древнего зороастризма сыграли свою роль при сложении вероучения Ах-Чаян, где стала господствовать мысль о едином боге – Ах-Худае. [Бутанаев, 2003, с.9.]

К началу XX в. сложилась общая система бурханистских культов с их служителями «алгысчылами». Вместе с тем, шаманизм, несмотря на гонения со стороны как православной церкви, так и сторонников Ах-Чаяна, не сдал своих позиций в хакасском обществе. В этом заключалась особенность бурханизма Хакасии по сравнению с воинствующим антишаманским движением в Горном Алтае.

Бурханизм, отвергая деятельность шамана, вобрал в себя большую часть бывших шаманских культов. В начале XX в. из общественных молений в ведении камов остались только горные жертвоприношения.

В каждой хонгорской юрте около мужского изголовья кровати находился домашний алтарь (по-хакасски «худай пулии» – букв. божий угол). Обычно его устраивали на верхней полке главной мебельной секции «пас параан». На алтаре хранились предметы, связанные с отправлением бурханистских культов: чашечка для молока и ложечка для кропления, подставка для воскурения ароматических трав – «сырах» (от персидского «чырак» – светильник), ларчик для богини Умай. Рядом подвешивали фетиш «чалбах тёсь» для богини огня «От-ине». Особым ореолом окружались бронзовые предметы, и поэтому на алтаре зачастую можно было встретить круглую бронзовую пуговицу – «хола марха», обладавшую убойной силой против нечисти. Назначение «хола марха» было однозначным – охранять хозяев от злых духов во время моления. На алтаре иногда ставились вырезанные из сыра фигурки лошадей и баранов, чтобы скот водился, и прочие амулеты.

По всей территории Хонгорая, на многих горных вершинах были сооружены небесные храмы. Большие храмовые комплексы известны под названием «устанах». Например, в долине реки Ниня, на горе под одноименным обозначением «Устанах» (по-русски – «Гора-Церковь») сохранилось грандиозное сооружение. Хакасский термин, вероятно, восходит к древнетюркскому «уштан» – рай и отождествлялся с райским уголком на земле.

Основную массу нагорных культовых сооружений составляют молельни «суме» (сӱмс) или «кирё» (кірӧ). По Хонгораю их насчитывается

около сотни. Некоторые горы, где сооружены культовые храмы, например молельня в устье Тунгужуль, так и называются «Кірё таг» – гора Кирё. Причем многие из них были созданы в кыргызские времена как крепостные сооружения, задолго до сложения «Ах Чаяна» и использовались вторично. Слово «суме» так же, как и «кирё», является монгольским по своему происхождению.

Бурханистские «суме» состояли из следующего комплекса. На возвышенности культовое место обносилось каменной стеной, круглой или квадратной в плане. В центре «суме» находился жертвенник «тасхах», выложенный из каменных плит в форме куба. Иногда использовались квадратные камни (по-хакасски «хыр тас» – букв. граненый камень). Рядом с жертвенником обязательно устанавливалась вместе с корневищем священная береза «пай хазын», которая обвешивалась ритуальными флажками «чалама». С южной стороны вкапывалась священная коновязь «ах-сарчын», куда во время моления и жертвоприношений привязывали коня – «ызыха» белой масти. «Суме» обычно использовалось один раз в году, летом.

Главная идея вероисповедания бурханизма заключается в ожидании прихода мессии. Согласно бурханистским представлениям, земной шар в будущем ожидает катастрофа в виде мирового пожара – «оттыг халаң» (букв. огненное крушение), в результате которой погибнет в огне человечество. Спасутся только представители Белой веры (Ах-Чаян), ибо в последний день мира (по-хакасски «тӱгенчі чыл» – букв. последний год) явится в виде мессии бывший последний правитель Саяно-Алтая Тадархан (в хакасских вариантах – Хоорай-хан, Ах-Кобек, Амыр Саран). Он защитит бурханистов от гибели и возродит былую славу Хонгорая. Сам Тадар-хан покоится в Саянских горах на священном хребте «Хан-сын» (букв. Царский хребет), в верховьях Абакана. Наличие конкретного места нахождения спящего мессии говорит в пользу предположения, что Белая вера зародилась в Хакасии и потом была подхвачена алтайцами и другими тюрками Саяно-Алтая.

Человечество во времена белоглазой чуди уже пережило первую катастрофу в виде всемирного потопа – «суг халаң» (букв. водное крушение). Великий Белый Творец – «Ах Худай» произвел потоп для наказания людей, которые перестали его почитать, совершая грехи. Только один ясновидец по имени Борус (Хан-Пургус) узнал о надвигающейся опасности. Он соорудил деревянный плот, скрепив его медными скобами, куда поместил жену, детей, по паре каждого вида зверей и птиц. Через 40 дней вода стала убывать и показалась вершина высокой горы, к которой пристал плот Боруса. В честь его имени гора получила название Борус. Она считается святыней среди вершин Саянских хребтов. Великий ясновидец и спаситель рода человеческого поселился в долине Среднего Ени-

сея и от него получил свое начало черноголовый народ Хонгорая. [Бутанаев, 2003, с. 115.]

Общий культ горы Борус и миф о едином предке, спасшемся на плоту от потопа, несомненно, возникли под религиозным влиянием мировых религий. Хотя надо указать, что культ горы Борус существовал ранее и был перенесен в новую веру из шаманизма, в котором эта вершина связывалась с мифическим дворцом главы всех шаманов Адам-хана. Священный пятиглавый Борус служит символом родной земли у хонгорцев.

Всемирный потоп – «суг халаң» не до конца вразумил сынов человеческих, которые опять стали совершать грешные поступки. Показателем греховности людей служит белый заяц. Когда-то он был черным. Но из-за тяжких проступков смертных у него в год выпадает по одной ворсинке. В настоящее время у зайца черными остались кончики ушей. Когда полностью выпадут все черные ворсинки, тогда наступит конец света. Хонгорцы из-за трепетного отношения к зайцу держали в юртах его изображение в качестве фетиша и не употребляли в пищу его мясо. Согласно пророческим словам одного из последних легендарных героев Хонгорая – Ах-Кобека (Тадар-Хана), гибель мира наступит тогда, когда человек будет рождаться величиной с локоть, лошадь – величиной с зайца, когда молодежь пристрастится к воде Ирлик-хана (т. е. водке), когда отец не будет узнавать сына, а сын – отца, когда хан пойдет на хана, а народ – на народ. В это время кончики ушей зайца потеряют последнюю черную ворсинку.

Согласно мифам, во времена своего правления Тадар-хан (Хоорай-хан, Ах-Кобек, Амыр-Саран) решил объехать свои владения и встретил на пути белого старца. Последний попросил помочь поднять переметную суму, лежащую у его ног. Недолго думая, Тадар-хан рукоятью плети поднял суму и положил на его коня, у которого сразу подкосились ноги. «Ты очень могучий человек, – молвил белый старец, оказавшийся Ах-Худаем. – В эту переметную суму я поместил тяжесть половины Земли, которую я сотворил». «Если бы у Земли была ручка, как у ручной мельницы, то я бы повернул Землю вокруг ее оси», – хвастливо заявил Тадар-хан. «Ты проговорил самонадеянные слова и будешь за это наказан», – промолвил Ах-Худай и исчез.

В дальнейшем Тадар-хан за свою самонадеянную речь оказался закованным в гробу, приготовленном для него Ах-Худаем на вершине горы «Хан-сын». Богатырская сила его заключалась в слюне (по-хакасски «ах кобек» – букв. белая пена. Кстати, отсюда происходит второе его имя – «Ах-Кобек»). Когда он осознал божье наказание, то свою слюну – «ах кобек» передал через прорезь в крышке гроба русскому царю Петру I (Пёөт хан). С тех пор русские правители получили от Тадар-хана половину его силы и умственных способностей. В честь его дара Петр I по-

обещал охранять народ Хонгорая, а мужчин не брать на военную службу, в противном случае его царский род должен прерваться. Возмездие Тадар-хана настигло род Романовых в 1917 г., когда тюрки Саяно-Алтая оказались мобилизованными в царскую армию на тыловые работы. Факт мобилизации хакасов в царскую армию в 1915–1916 гг. считался, с их точки зрения, «незаконным» и нарушившим прежний договор Тадар-хана с русским царем.

Вера в приход мессии Тадар-хана, несомненно, возникла под влиянием буддизма и политических событий XVIII в. в связи с разгромом Джунгарского ханства. В 1757 г. более семи тысяч беженцев из Джунгарии были поселены в долине Абакана. Они и принесли с собой память о последнем правителе ойратов Амур Сане, известном у хакасов как Хоорай-хан, Тадар-хан или Ах-Кобек, а у алтайцев – Ойрот-хан. [Данилин, 1993, с. 72.] В связи с тем, что Амур Сана считался из племени дербет, в Хонгорае закрепился слух – последней обителью хонгорцев будет страна Торбет. В центре Дэрбетии, в городе Улясутае, якобы, стоит медный столб, где записаны эти пророческие слова.

Служителем бурханизма мог стать любой мужчина, ведущий праведный образ жизни (не лжец, не вор и не пьяница) и перешагнувший сорокалетний возраст. Таких людей хонгорцы называли «пурхан» – т. е. святой праведник, безгрешный. Как правило, это были уважаемые члены общества, обладавшие хорошей памятью и даже грамотные. [Лаппо, 1905, с. 45.]

Все хонгорское общество XIX в. представляло единое конфессиональное образование, значительная часть которого продолжала исповедовать шаманизм. Рядовые миряне – и бурханисты, и шаманисты – назывались общим именем «хал» – т. е. непосвященный в религиозное учение. «Халы» объединялись в территориальные религиозные общины «тӧс тӧмег». Во главе последних стояли руководители «тӧс пазы», избираемые «халами» на общественных молениях на срок от трех до девяти лет. Последователи бурханизма (по-хакасски – «ах чаянныг» или «ах худайлыг») противопоставляли себя христианам, которых называли «терсе» или «крес чон», и мусульманам, именуемым «саат». При обращении друг к другу применяли термин «абыйа» – т. е. брат по духу и по кровному роду.

Духовных школ и учебных центров бурханизма в Хонгорае не существовало. Первоначально ученики проходили посвящение и обучение молитвам у умудренного опытом наставника, которого затем величали «пурхан пахсы» – святой учитель.

Проповедник Белой веры обозначался общим словом «алгысчыл» – букв. благовестник или «пурхан алгысчыл» – святой благовестник. Священнослужители главных молений – «Небесных жертвоприношений»

(Тигір тайии) относились к высшей категории «алгысчылов». Их утверждали во время Великого праздника, когда вручали сакральные атрибуты власти: жезл «сабыт» и зеленое знамя «туг». Как правило, знамя «туг», привязанное на копье «сөйгі», поднималось около юрты проповедника Белой веры. К знаменам «туг» притягивались духи, покровительствующие Белой вере. Один раз в году на Небесное жертвоприношение их обновляли.

Выбранные народом «пурхан алгысчыл» не пользовались социальными привилегиями, кроме общественного почтения. Особый статус священнослужителей выражался в специальном обращении к ним – «ногда» – т. е. представительный, заслуживающий уважения и гордости (от монгольского «богд» – святой).

Ритуальная одежда алгысчыла состояла из летнего мужского халата, на спине которого подвешивались две длинные белые ленты, называемые «манчы». Поэтому костюм назывался «алтын манчы» – золотой манчы или «ах манчы» – белый манчы. Бурханисты позаимствовали ленты «манчы» из шаманских культов, где они использовались в качестве ритуальных лент, привязываемых к стропилам юрты.

Головным убором служила старинная девичья шапочка невесты под названием «ах сахпа» – белая сахпа или «алтын сахпа» – золотая сахпа. Она также украшалась двумя белыми флажками «чалама». Девичья шапочка невесты «сахпа» отождествлялась с короной богини Умай. По всей видимости, «алгысчыл» во время обряда перевоплощался в образ богини Умай для общения с Верховным Творцом. Одеяние, имевшее белый цвет, подчеркивало отличие Белой веры от «черного шаманизма». [Сагалаев, 1992, с. 158.]

Необходимой принадлежностью бурханистских ритуалов являлся жезл «сабыт», сделанный из березовой ветви и украшенный флажками «чалама». По своему значению и роли он не уступал шаманскому жезлу «орба». Неразрывная связь «алгысчыла» с жезлом «сабыт» во время бурханистских ритуалов определила для него даже иносказательное название «сабытчы» – жезлодержатель. Жезлы применялись при богослужениях еще во времена Кыргызского государства. На известной писанице горы Хызыл-хая в долине Черного Июса изображены, вероятно, несторианские священники в балахонах, с жезлами в руках.

Во время бурханистских обрядов запрещалось употреблять спиртные напитки. Арака – удел шаманистов, ибо шаманские духи-тёси кормятся спиртными возлияниями – учили алгысчылы. Бурханизм стал пропагандировать умеренное потребление горячительных напитков.

Смысл жизни определялся бурханизмом в вечном человеческом бытии на земле, чтобы не прервался род людской. Белая вера предписывала

обязательность брака. Алгысчылы говорили: «Не будет огня от одинокой головни, не будет жизни от одинокого человека». Главной заботой хонгорцев являлось рождение и воспитание детей.

Согласно бурханистской морали, нельзя считать себя умнее других, выпячивая свою персону впереди людей. Но и считать себя самым последним и опускаться на дно общества тоже нельзя. Обычай предписывал уважать старших. Заповедь гласила: «Если уважаешь старших, то проживешь долгие годы, если защищаешь младших, то будешь жить припеваючи». Люди, заботящиеся о стариках, получат их жизненный опыт; народ, имеющий руководителей, сумеет выжить в этом мире.

Фетиши (по-хакасски «тӧстер») связаны с одним из основных культов Белой веры. Фамильные и родовые тёси находились в каждой хакасской юрте, где устанавливались на определенном месте, являлись предметом поклонения простых хонгорцев и считались оберегами хозяев. Одни из них имели антропоморфные, другие – зооморфные изображения и различались по принадлежности к мужскому и женскому началу. Каждый фетиш «требовал» индивидуального подхода и особой пищи. По подсчетам исследователей XIX – начала XX вв. в быту хакасов насчитывалось до 30 различных фетишей-тёсей. На самом деле их было меньше, ибо некоторые тёси имели по нескольку названий (исходя из функциональных наклонностей и внешнего вида). В хакасской семье в среднем держали от трех до девяти тёсей. Согласно бурханистской традиции, больше указанного числа их иметь не разрешалось. Тёси-фетиши доставались по наследству младшему сыну вместе с усадьбой. В остальных случаях их заново делали и ставили для молодых супругов в качестве оберегов юрты и при заболеваниях.

По хакасским представлениям, семейно-родовые тёси-фетиши были созданы в стране Хонгорай в честь предков. Поэтому их иносказательно именовали «агалар», т. е. родовые предки, родоначальники. Многие из них появились на берегах Среднего Енисея из разных стран – Китая, Монголии, Бурятии, Ирана и т. д. По всей видимости, эти данные свидетельствуют не только о сложном этническом составе хакасского народа, но и о древних культурных связях с народами Центральной Азии.

Семейно-родовые тёси-фетиши, как и шаманские тёси-духи, подразделялись на два вида: «чистых» (арыг тостер) и «нечистых» (пуртах тостер). К «чистым» относились тёси-фетиши южной, т. е. мужской половины юрты. Женщины не должны прикасаться к ним и к их ритуальной пище, иначе они потеряют силу (пулайсын). Их называли также «улуг тостер» – т. е. великие тёси. Для них предназначались священные лошади – «ызыхи» определенной масти. Великие тёси охраняли стада и тем самым обеспечивали благополучие хозяина. Тёси-фетиши, стоявшие на северной, т. е. женской, стороне юрты, считались «нечистыми». Они были хранителями

домашнего благополучия, стражами здоровья женщин и детей. При обращении к ним поощрялись даже нецензурные слова (ээн-аас).

Каждый фетиш «требовал» особого кормления. Для ритуального кропления применялась никем не пробованная молочная водка «арака» или молоко белой коровы, надоенное непорочной девушкой. При кроплении на тёсей «аракой» или молоком нельзя было брызгать на середину их лицевой части, чтобы не оскорбить достоинства духов. Каждую весну, когда прилетали птицы, появлялась зеленая трава и телился скот, и каждую осень, когда улетали птицы и замерзала земля, совершали ритуальное кормление тёсей. За выполнение этих ритуалов были ответственны служители Белой веры.

Если хозяева жилища умирали, то тёсей необходимо было отправить в иной мир. Для этого их относили на берег большой реки (Абакана, Енисея, Чулыма), где делали из стеблей ковыля плотик и укладывали фетишей ногами вверх по течению, а головой вниз. Затем их окропляли аракой и, произнеся: «Люди, державшие вас, сплавились на плоту!», – отпускали вниз по течению. Обряд отправления тёсей в иной мир, сплавляя их на плоту по реке, носил название «тунедерге» – букв. отправить на ночлег. Точно так же поступали с тёсями, если их больше не хотели держать или надо было заменить новыми. В советское время в борьбе против хакасского бурханизма отобранные в юртах фетиши партийными работниками сжигались.

Один раз в три года, в июне, на новолуние некоторым фетишам, как например «ах тӧсю», приносили в жертву белого барашка с черными щеками. Место жертвоприношения избиралось на востоке от аала, обычно на берегу реки. Здесь устанавливали березу, на которую привязывали нагрудник свахи «пого», серьги и девичьи накосные украшения. Около березы разводили огонь и ритуальным способом «озеп» забивали барашка. Перед этим белого ягненка обводят три раза вокруг березы, подогнув ему правую переднюю ногу. Для кормления «ах тӧся» варили правую голень, нижнее правое ребро, правую часть курдюка. От каждой части мяса отрезали по три кусочка и, благословляя фетиш, бросали их в огонь. При кормлении лицо фетиша сначала обращали в сторону ритуального огня, а затем поворачивали его на восток со словами: «Вернись в свое зимнее кочевье». Руководитель моления – «алгысчыл» надевал на голову шапочку невесты «сахпа», украшенную ленточками «чалама». Во время поклонения алгысчыл, держа в руках жезл «сабыт» с повязанными белой и красной лентами, читал молитвы. Женщины сидели отдельно, накрывшись красными платками. Покрывало белой окраски использовать запрещалось, т. к. оно одного цвета со шкурой зайца, из которого был сделан фетиш «ах тӧсь».

Хакасские фетиши в какой-то мере можно сравнить с христианскими иконами. Если не соблюдалась чистота жилища, если проявлялась непоч-

тительность к атрибутам и канонам веры. если не проводились ежедневные и ежегодные кормления ритуальной пищей, то могущественные тёси могли отомстить. В чужой юрте люди опасались что-либо взять без спроса, иначе не миновать расправы и кары тёся. Поэтому и воровства не наблюдалось, и юрты не знали запоров. Тёси воспитывали в человеке чувство ответственности.

Большая часть хонгорских фетишей представляла собой березовую палку с развилкой вверху, между концами которой натянут ремешок с пришитым к нему прямоугольным лоскутом материи (чалаа), изображавшим голубоглазое лицо. С двух сторон развилки привязывались свисающие вниз свитые шнурки, означающие косы. Согласно мнению исследователей, вильчатые тёси представляли антропоморфные образы духов, как правило, женских.

Происхождение вильчатых тёсей связывалось с культом предков, в частности, с духами старых дев, погибших неестественной смертью. Несомненно, что вильчатые фетиши хонгорцев претерпели большую эволюцию в своем развитии. Почитание тёсей у хакасов было связано с философской системой народа, которая своими корнями восходила еще к древнетюркской эпохе. Поклонение культам предков, огня и силам природы, домашних животных, птиц и зверей – все это ярко отразилось в тёсях. Они зародились среди определенных сеоков как семейно-родовой оберег, а затем получили общенародное распространение. Возможно, в период возникновения родовых тёсей им сначала делали изваяния, которые ставили на родовой территории. В дальнейшем их стали изготовлять для каждой юрты. Многие из тёсей считаются центрально-азиатского происхождения и, вероятно, связаны с культурой древних кыргызов, которые в I в. до н.э. продвинулись из Северо-Западной Монголии в Минусинскую котловину. Необходимо отметить, что многие хакасские тёси делались с голубыми глазами. Это выглядит необычно на фоне смуглого и черноглазого народа. В данном случае заманчиво предположить происхождение некоторых тёсей от голубоглазого населения Тагарской культуры (VII–I в.до н.э.), обитавшего в Хакасии до прихода монголоидных кыргызов.

Тёсей ставили с лечебной целью. Они служили оберегами жилища и были покровителями различных отраслей хозяйственной деятельности. Руководитель-мужчина надевал шапочку невесты «сахпа», вероятно, для того, чтобы совершить имитированный обряд бракосочетания и этим успокоить тёся.

Почитание Великого Неба – «Хан Тигир» представляло основной культ бурханизма Хонгорая. В долинах Енисея, Абакана, Чулыма, Черного и Белого Июсов хонгорцы ежегодно проводили Небесные моления (Тигир тайии), называемые также «Ах-Худай тайии» – т. е. жертвоприношение Белому Богу или «Улуг тайыг» – Великое жертвоприношение.

Согласно бурханистской мифологии, ежегодные жертвоприношения небу повелись от прародителя хакасского народа по имени Борус (по-хакасски «Хан-Пургус»), который спасся во время Всемирного потопа на своем плоту. Окаменевший его ковчег до сих пор покоится на вершине пятиглавой горы Борус в Саянах.

Однажды перед Борусом явился Ирлик-хан, который стал внушать: «В честь спасения от Всемирного потопа принеси в жертву Ах-Худаю своего единственного сына. Взойди на высокую гору, привяжи там к березе отпрыска, распори ему грудь, вырви его сердце и сожги в огне». Борус поддался внушению и подумал: «Ах- Худай дал мне сына. Так пусть же он его и заберет!». Затем он поднял сына Хылая на высокую гору, где привязал его к березе. Ах-Худай заметил деяния Боруса и срочно отправил к нему своего бурхана (посланника). В тот момент, когда Борус замахнулся ножом, чтобы вспороть грудь сыну, бурхан схватил его за руку со словами: « Борус, твои помыслы чисты. Но не впадай в безумие! Ирлик-хан обманул тебя. Великий Ах-Худай не просил детей в жертву. Пусть сыновья станут наследниками своих родителей. Для жертвы Ах-Худаю приносите белого годовалого ягненка. Вспоров грудь, разрывайте аорту и горячим мясным паром ежегодно кормите Великое Небо!».

Борус опомнился и отпустил сына. Вместо него он поднял на эту гору белого ягненка с черной головой, которого забил соответствующим образом. В деревянном корытце он поднял вверх горячее мясо жертвы, пар от которого заклубился в небеса. С тех пор в Хонгорае совершается Небесное жертвоприношение или Божье жертвоприношение – «Ах-Худай тайии». Гора, где Борус хотел принести на заклание своего сына, стала называться «Хылай тасхыл» по имени его наследника.

Бурханистские мифы о намерении предков принести своего ребенка в жертву богу полностью соответствуют библейскому мифу об Аврааме и его сыне Исааке, а также мусульманскому – об Ибрагиме и Исмаиле. В день праздника Курбан-Байрам мусульмане режут овец и ягнят в память о том, как Ибрагим был готов принести в жертву своего сына Исмаила. [Ислам, 1986, с. 56.]

Небесное жертвоприношение Ах-Худаю совершалось ежегодно летом, в июле, на белое полнолуние (ах толы). В начале XX в. моление стали увязывать с воскресным днем. Небесный «тайыг» проводился на вершинах священных гор, где собиралось до тысячи человек. [Катанов, 1897, с. 31.] Женщинам запрещалось подниматься на них. Бурханистский праздник «Ах-Худай тайии» был территориальным мероприятием, где род не играл никакого значения.

По Хонгораю нами отмечено более сотни гор, где на господствующих вершинах проводились моления Великому Небу, причем 20 из них даже носят названия «Тигір тайычаң тағ» – гора небесного жертвоприношения.

Организацией проведения Небесного жертвоприношения занимался «тӧс пазы» (букв. глава основы) – глава религиозной общины. Соблюдалась очередность «теес» в службе общине по поводу выражения благодарности Великому Ах-Худаю. В качестве атрибута власти «тӧс пазы» получал от «пурхан алгысчыла» переходной жезл – «ах сабыт», который хранился у него под сводами мужской половины юрты в течение избранного срока.

Начинали готовиться к религиозному празднику «Тигир тайии» за месяц вперед. Глава общины «тӧс пазы» завозил на телеге на священную гору сухие дрова и воду в бочках. Утром в день Небесного жертвоприношения он первый поднимался к культовому месту, куда доставлял древний бронзовый казан – «кулер хазан» передававшийся вместе с «сабытом» из поколения в поколение и безупречно веками служивший Великому Небу. Он водружал его на треножнике из трех поставленных камней. В некоторых местах, как, например, на горе Узун-сын около аала Аев, бронзовый казан в течение года оставался у жертвенника, и его никто не трогал. За исключением казана, на «тайыге» металлическая посуда не употреблялась.

Глава общины «тӧс пазы» обязан был привезти на заклание трехлетнего белого валуха с черными щеками или ушами, называемого по-хакасски «мара пастыг ах силеке». Черных или совершенно белых ягнят в жертву небу не приносили. Однако, если у белого барашка края языка чернели, то его можно употребить на заклание. Согласно объяснению бурханистов, раскраска жертвенного животного соответствует виду зайца, которому выпала честь стать вестником прихода последнего года мира. Цветовая раскраска жертвенных валухов, возможно, связана с видом породы овец Хонгорая, разводимых в древние времена. До сих пор в Северо-Западной Монголии, исторически взаимосвязанной с долиной Верхнего Енисея, цвет шерсти баранов повсеместно одинаков – белые с черными головами.

Кроме главы общины на Небесное жертвоприношение привозили барашков и другие хонгорцы, обещавшие материальную помощь. «Тӧс пазы» всех их благодарил и каждому пожимал руку. На ритуальный праздник забивалось до 20–30 овец.

На месте жертвоприношения должна стоять священная береза – «пай хазынг». Если на вершине горы не находили подобную, то «тӧс пазы» выкапывал трехлетнюю березку (обязательно с корнями), отвозил на ритуальную площадку и устанавливал, заваливая корни камнями. После жертвоприношения она оставалась на своем месте. Трогать ее запрещалось. Хонгорцы верили в магические свойства «пай хазынг». Если во время моления «пурхан алгысчыл» потрясет священную березу, то, якобы, пойдет дождь.

Рядом с березой «пай хазынг» вкапывалась коновязь, куда привязывали священного коня – «ызых» белой масти, на котором должен ездить

Белый творец – Ах-Худай. В его гриву и хвост вплетались белые и синие ленты «чалама». Ритуальным фетишем служила хакасская рубаха белого цвета «ах чага» (букв. белый ворот), которую набрасывал на плечи руководитель моления «пурхан алгысчыл». Под священной березой устраивали жертвенник «алтын сірее» – букв. золотой столик. Для этого вбивали четыре колышка с развилками наверху, на которые укладывали деревянные поперечины.

На небесном жертвоприношении могли присутствовать представители мужской половины хакасского общества, а также девочки (хыс олган), не достигшие половой зрелости. Женщинам, как нечистым существам, приходилось оставаться или дома, или у подножия горной вершины. На святую вершину нельзя было подниматься даже верхом на кобылах. Их оставляли у подножия, а сами восходили пешком.

Шаманам запрещалось появляться на «Тигир тайии», ибо, согласно бурханистским канонам, они считались нечистыми созданиями Ирлик хана. Мужчина-шаман мог прийти на небесное моление, но как простой человек – «хал», без своей амуниции. Женщинам-шаманкам в этот день хакасским обществом не разрешалось производить мистерии ни у себя дома, ни в других аалах. Как сообщал Е. Яковлев, если шаман окажется на «тайыге» и «тем более взявшийся за камлание», то он «безумеет и падает в корчах». [Яковлев, 1900, с. 106.]

Каждый мужчина – и стар, и млад, отправляясь на небесный «тайыг», пришивал нескрученными жильными нитками к макушке головного убора белые и синие флажки – «чалама». Они были длиной в четыре пальца (төртіліг) и шириной в два пальца (ікіліг) из синей дабы и белого сукна.

«Чалама» привязывали также на челку верховых коней, на которых ехали к молению «Тигир тайии». Священные флажки прикалывались мужчинами или девочками. Женщинам прикасаться к ним запрещалось. Приехав на Небесное жертвоприношение, «чалама» снимали с головных уборов, окуривали богородской травой, возжигаемой на костре, и привязывали жильными нитками к ветвям березы «пай хазынг». В дальнейшем они оставались висеть на священной березе.

Для небесного моления по закону Ах-Худая требовалась «белая» пища: 1) молоко белой кобылицы; 2) молоко белой коровы; 3) белый хакасский сыр – «пызылах»; 4) «ореме» – блюдо из молочных пенок. Запрещенным продуктом на бурханистских молениях считалась арака (молочная водка), водка и вообще спиртные напитки. Арака служила пищей шаманским и горным духам, которые вкушали ее во время кропления. Запрещалось курить табак, якобы выросший из останков сожженной нечистой силы. На Небесном «тайыге» также нельзя было употреблять хлебные продукты, рыбу и соль. Осуждалось употребление в пищу любимого блюда хакасов – кровяной колбасы. Запреща-

лось пользоваться спичками, стеклянной и металлической посудой (за исключением бронзового казана). Вся утварь была деревянной и кожаной. Ложки делались на культовом месте следующим образом. Кружок бересты сворачивали кулечком и сбоку на месте соединения зажимали расщепленным прутиком.

Священнослужитель «пурхан алгысчыл» на Небесном жертвоприношении надевал специальную белую одежду, которая состояла из женского суконного халата – «сикпен», наброшенной на плечи белой хакасской рубахи «ах чага» и девичьей шапочки – «алтын сахпа», украшенной на макушке белыми и синими лентами «чалама», полтора аршина длиной. В отличие от всех участников Небесного моления «пурхан алгысчыл» не снимал своего головного убора и не привязывал «чалама» к священной березе. Ежегодно перед Небесным тайыгом глава общины «тӧс пазы» к его шапочке «сахпа» прикреплял новую ленту «чалама» и вручал новое полотнище для знамени «туг». После завершения Божьего праздника «пурхан алгысчыл» снимал со своего головного убора старую ленту «чалама» и передавал ее «тӧс пазы».

Небесное жертвоприношение состояло из трех действий: 1) молочный ритуал; 2) ритуал заклания жертвы и 3) мясной ритуал.

Молочный ритуал начинался обходом березы «пай хазынг» с разбрызгиванием кобыльего молока. Помощники наливали в берестяное ведерце молоко, которое держали перед «пурхан алгысчылом». Руководитель, взяв в руки ритуальную ложку, окроплял священную березу и двигался вместе с помощниками по солнцу, читая молитвы. За ними двигались сначала хозяева жертвенных ягнят, потом процессия остальных бурханистов. После обхода березы «пурхан алгысчыл» останавливался с восточной стороны и с возгласом «тӧӧр» (теер) кланялся на восход солнца.

Завершали молочный ритуал кроплением молока с хакасским сыром – «пызлахом», накрошенным в ведерко. Собравшийся народ вслед за руководителем обходил «пай хазынг» по солнцу (кунгер). Во время обхода, при возгласе «тӧӧр», помощники плескали молочными продуктами, а молящиеся вторили своему руководителю двукратным «тӧӧр, тӧӧр!», поднимая руки вверх. В заключение молочного ритуала каждый бурханист подходил к «пурхан алгысчылу» и причащался к богу, получая глоток молока (по-хакасски «ӧлчей» – т. е. счастье), зачерпнутого берестяной ложечкой с донца ведерка. «Святой вождь» благословлял: «Пусть будут коровы молочными! Пусть будет многолетней ваша жизнь!».

Ритуал заклания ягненка начинался обводом жертвенного животного вокруг священной березы. Белому валуху подгибали правую переднюю

Хакасские поминки, совершаемые на кладбище.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Кормление души умершего.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Мужской круг пирующих на свадьбе.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Сооружение «харанды», где находилась невеста во время свадьбы.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Первый хакасский профессор, тюрколог Н. Ф. Катанов.
Фото 1909 г.

Хакасы в повседневной одежде (1914 г.).
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Хакасская усадьба (1914 г.).
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Хакасская сваха.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Хакасская невеста в сопровождении подруги.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Трапеза во время поминок.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Хакасское кладбище.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Горное жертвоприношение.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Обряд обхождения священной березы «пай хазын» во время жертвоприношения.
Фото С. Д. Мойнагашева. (Из фондов Кунсткамеры им. Петра Великого)

Хакасские девушки,
играющие на чатхане.
Фото Н. В. Федорова.
(Из фондов Минусинского
краеведческого музея
им. Н. М. Мартьянова)

Хакасский охотник.
Фото Н. В. Федорова.
(Из фондов Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова)

ногу и на сгиб надевали колечко – «похсах», свитое из березовой ветви. Чтобы колечко «похсах» не соскочило, между ним и согнутым коленом вдевали чеку. Вел жертвенного валуха глава общины «төс пазы», оседлав его сверху, и двигаясь вслед за жрецом. Обход начинался с востока.

Завершая каждый обход вокруг березы, по команде все кричали «төөр!». После троекратного обвода жертвенного валуха, при восклицании руководителем «төөр» молящиеся поднимали руки к небу, а затем припадали на правое колено и кланялись на восход солнца. Если в жертву приносили семь или девять барашков, то их всех обводили указанным порядком.

Затем принесенный на заклание валух разворачивался головой в сторону восхода солнца и забивался жертвенным способом «озеп». Эту операцию проводил сам глава общины «төс пазы». Кости туши расчленялись по суставам. Разбивать их пополам и есть костный мозг запрещалось. Требуху, голову и конечности складывали под жертвенным столиком «алтын сирее».

Кровь жертвы нельзя было проливать на землю. Она собиралась в грудной полости, откуда ее черпали в чашу и сжигали на огне. В отличие от Небесного праздника, при шаманских общественных молениях совершались кровавые жертвы. Кровь из грудной полости – «көгіс ханы» шаманом наливалась в чашку, а затем кровью окроплялась береза «пай хазынг».

На восток от священной березы «пай хазынг» раскладывался жертвенный костер «улуг от» – букв. великий огонь, для божьего мяса (пуеха соххан ит). Его зажигал глава общины «төс пазы» своим серебряным огнивом. В воде бронзового казана варилась правая половина туши барана, правая передняя нога, сердце, почки. На пару готовились легкие. Из печени жарили самое уважаемое блюдо на Небесном жертвоприношении – шашлык «сохачы». Его готовили только на «Тигир тайыге» и обязательно сначала клали на жертвенный столик «алтын сирее». С западной стороны делали второй костер «кичиг от» – малый огонь, где готовили еду для всех мирян и где затем сжигали остатки мяса.

После того, как баранина была готова, совершали троекратный обход вокруг «пай хазынг» с горячим мясом. Дымящиеся куски баранины складывали на ритуальный поднос, сделанный из березовых ветвей. Его поднимал двумя руками глава общины «төс пазы» и двигался вслед за «пурхан алгысчылом». Закончив мясное действие, «пурхан алгысчыл» раздавал с ритуального подноса куски мяса, под названием «олчей» – т. е. счастье участникам моления. До тех пор, пока не пройдет мясной ритуал, к застолью никто не приступал.

После полного завершения поклонения Великому Небу стелили на землю конские чепраки или «зеленые скатерти» (по-хакасски «салаачы»), сплетенные из веток березы, и приступали к трапезе. Все мясные объедки и кости сначала складывали на жертвенный столик «алтын сирее», а потом вместе с требухой сжигали. До тех пор, пока жертвенник с мясом не сгорит, нельзя было уходить. Следили за тем, чтобы остатки пищи не растащили собаки, грызуны и птицы. Место костра гасили, во избежание степных палов. Шкуру главного жертвенного валуха (вместе с головой и конечностями), которого доставил глава общины «төс пазы», сжигали на жертвенном костре «улуг от».

В конце великого застолья поднимался вопрос о проведении следующего Небесного жертвоприношения. Если трехлетний срок служения старого главы общины «төс пазы» заканчивался, то выбирали нового, согласно установленной обычным правом очереди «теес». Священнослужитель торжественно передавал ему ритуальный жезл «сабыт». Хонгорцы были уверены, что если «төс пазы» не сумеет организовать «Тигир тайыг», то жизнь его рода прервется.

В 1905 г. в Хакасии наметилось национально-религиозное движение, возникшее под влиянием бурханизма. Во главе его встали хакасские баи и башлыки. Руководители двух национальных ведомств Сатик Окунев (Усть-Абаканская управа) и Хара-Билек Чебодаев (Аскизская управа), бывшие лидерами первой политической организации «Союз сибирских инородцев», выступили против распространения «русской религии» (т. е. православия) среди коренных жителей Хакасии. Они выдвинули лозунг за широкое внедрение «Белой веры». Из юрт стали убираться христианские иконы, перестали почитаться шаманы и православные священники. Хакасские баи распространяли слухи о том, что не станет власти русского хана, не будет русского бога, а вернется господство Хоорай-хана. Однако эти подстрекательства не привели к широкому национальному движению народных масс. Это был период утверждения бурханизма в качестве новой веры, который завершился в 1910-е гг.

Христианизация тюрков Саяно-Алтая заставила их отказаться от некоторых шаманских обрядов и выработала у них отрицательное отношение к персоне шамана. Вместе с тем, халы – миряне Хонгорая, ответили негативной реакцией на деятельность православных священников. В результате бурханизм стал отвергать и тех, и других.

Бурханизм, зародившись в недрах феодального общества, ограничивал права женщины, которая, как созданная из ребра мужчины, должна ему повиноваться. Однако они получали большие привилегии во время обрядов, посвященных богине огня «От Ине» и богине Умай. Эти образы небожителей имели большое значение для тюрков Саяно-Алтая. Не зря,

вероятно, алгысчылы, надев девичий головной убор, перевоплощались в богиню Умай для общения с Верховным Творцом.

Вера в Белого творца – Ах-Худая сформировалась на базе древних шаманских культов, под влиянием идей великого пророка Зороастра, раннего буддизма и позднего христианства. Основными постулатами бурханизма стали: вера в единого бога – «Ах-Худая», культ единого предка Боруса, ожидание прихода мессии Хоорай-хана, культ Великого Неба, запрет на употребление спиртных и табачных изделий. Одна из главных идей Белой веры заключалась в сохранении обычаев, начатых и завещанных предками грядущим поколениям, в которых утверждается забота о сохранении нации, вечность бытия на этой земле, запрещение браков за пределами этнического поля. Главной идеей вероисповедания бурханизма являлся приход мессии в образе Хоорай-хана, т. е. исторического Амур-Саны, который должен был возродить независимую государственность тюрков Саяно-Алтая.

4.5.5. Христианизация

После вхождения Хакасии в состав России царизм приступил к политике насильственной христианизации хакасского населения, насаждая духовные ценности православной культуры. Уже в 1719–1720 гг. значительная часть кызыльцев Июсских степей оказалась крещенной митрополитом Тобольским и Сибирским Филофеем Лещинским. [Бутанаев. 1990. с. 128–129.] Насильственный характер крещения северной группы хакасов хорошо описан исследователем И. Е. Фишером. Автор отмечал, что кызыльцы были «насильственно окрещены Филофеем в 1716–1717 годы. Церемония происходила зимой. В реке вырубалась большая прорубь, кандидат стоял по брюхо в воде, а поп брал их за голову и трижды окунал в воду. После этого им надевали кресты, за которые они, однако, платили, смотря по металлу» [Цит. по кн.: Потапов, 1957, с. 171.] Новокрещеные приписывались к церквям (по-хакасски «тигіриб» – букв. небесная юрта), которые располагались в русских селах, далеко за пределами их проживания.

Первая церковь в долине р. Абакан была воздвигнута в 1772 г. в с. Аскиз по просьбе хакасских башлыков. Инициатором постройки церкви выступил сагайский князь Амзор Наиров, сын чайзана Наира Тулбечекова, одного из первых принявших подданство России. В это время в долине Абакана насчитывалось новокрещеных около пятисот душ обоего пола.

В 1770 г. депутат Уложенной комиссии от ясачных Г. Ульчугачев от имени кызыльцев ходатайствует перед тобольским епископом Варлаамом «построить из собственного своего кочту посредине своего

жительства, то есть в деревне, коя прозывается Учуре, церковь во имя Петра и Павла...». [ТФ ГАТО.] Она была построена в 1773 г. и освящена 28 января 1775 г.

Среди кызыльцев (ачинского, басагарского, кызыльского, игинского, камларского родов) насчитывалось новокрещеных 486 душ обоего пола. Всего к 1770 г. усилиями христианских проповедников было окрещено до 9 тыс. хакасов, т. е. около 50 % всего населения Хонгорая. Ужурский и Аскизский церковные приходы обслуживали только хакасское население (свыше 90 %). [ТФ ГАТО.]

Упорнее всех сопротивлялись крещению качинцы, среди которых церкви были построены только через 90 лет – в 1863–1864 гг., в с. Усть-Фыркал и с. Усть-Абакан. До сих пор кызыльцы некрещеных ребятишек называют «хаачах», т. е. качинское дитя.

В 1766 г. красноярский проповедник А. Михайловский доносил Тобольскому и Сибирскому митрополиту о качинцах следующее: «1. Качинской землицы иноверцы, в прошедшие годы воспринявшие святое крещение, с некрещеными татарами единокупное улусами жительство имеют, и никакой отмены против прежней своей замерзелости к содержанию благочестия не имеют, и как прежния своя ядения и пития употребляли, тако и ныне с теми в обществе будучи, всегда с некрещеными татарами оскверняются. 2. В тех улусах у татар как в юртах, так и около юрт и вблизи их жительства на дорогах, речках и озерах поставляются по вере их нечестивые шайтаны [т. е. тёси – В. Б.], которым жертву по своему богомерзкому обычаю приносят и веруют в них, а крещеные малолетние отроки, живучи в единых улусах и видя, что делают купнородные, тем же и они охотно навыкают идолослужениям. 3. Шаманщики т. е. диавольские служители, которые веруют в беса и ему отдавши себя вечно, служат, пребывают в обществе с восприявшими святое крещение, и к шаманству своему как несведущих бога, так и просвятившихся святым крещением лестно привлекают, и тем своим бесовским шаманством величие божье и отдаляют от милосердия его...». [ТФ ГАТО.]

На основании указа 23 июля 1763 г. ясачные, принявшие святое крещение, освобождались на трехлетний срок от платежа податей. Данное обстоятельство в значительной мере содействовало принятию христианства местным населением. Например, по предписанию министра финансов от 5 октября 1822 г. № 3078 «за восприятия святого крещения от платежа податей и ясака на трехлетнюю льготу» освобождались 308 душ карачерского рода сагайцев. [ГАРХ.] Несмотря на предлагаемые льготы, хакасы продолжали придерживаться своих древних верований, которые именовались в официальных документах «шаманская вера» или «камларский толк». В 1823 г. среди хакасов Минусинского округа насчитывалось 6632 христианина и 9819 ино-

верцев. Причем, в Сагайской думе было 3493 христианина и 5645 идолопоклонников, в Качинской соответственно 2088 и 4058, а в Койбальской думе 1051 христианин и 342 шаманиста. В Кызыльской думе уже все скотоводы считались крещеными. [РГИА, ГАРХ.] В сознании хакасов все еще существовала дистанция между «своей» и христианской верой, что нашло свое отражение в некоторых народных приметах: «Увидеть во сне христианского священника, – сообщает Н. Ф. Катанов, – предвещало у хакасов большие неприятности, вплоть до смерти» [Катанов Н.Ф., 1907, с. 462.]

В течение XIX в. официально все хакасы переходят в лоно христианской церкви. Окончательное крещение хакасов произошло 15 июля 1876 г. в с. Аскиз с 6 часов утра до 16 часов дня. Всего было приобщено к христианской вере 3003 человека.

Организатором массового крещения хакасов выступил письмоводитель думы Е. Катанов. Он на свои средства (потратил 300 руб.) купил 3 тысячи крестиков и свечей, кормил в течение недели людей, собранных на берегу р. Аскиз. Обряд крещения совершили по приезду епископа Енисейской губернии Антония. Сам Антоний сначала даже не предполагал в своей поездке последующих результатов и объяснял себе будущую встречу «одним простым любопытством азиатцев взглянуть на православного Архиерея, которого они считают Бурханом, т. е. малым богом или полубогом». [ГАИО.] Однако, увидев громадные скопления людей, осознал свою историческую миссию.

Происходил обряд крещения следующим образом: «Быстрая и светлая река Аскиз запрудилась голыми телами. После того, как окунувшийся в воду, т. е. принявший крещение, выходил на берег, ему давали рубаху, а на шею вешали на шнурке, называвшемся гайтаном, медный крестик». Почти все мужчины получили русское имя Владимир, а женщины – Мария, в честь жены Александра II. Крестными отцами сагайцев выступили беги А. Асочаков и А. Кызласов, которые получили в награду за крещение царские кафтаны. Письмоводитель Е. Катанов в 1879 г. был награжден орденом Св. Анны третьей степени. [Лисовский, 1974, с. 98.]

Массовое крещение шаманистов явилось крупным событием в истории Хакасии, показавшим бесправное положение «инородцев» и пренебрежительное отношение царизма к коренным жителям Сибири.

Крещение хакасов в Аскизе было формальным обращением людей в православную веру, в основном через внешнюю ее сторону. В 1908 г. Аскизский священник В. Кузьмин в журнале «Православный благовестник» писал: «Массовое крещение было самой серьезной ошибкой в деле христианского просвещения минусинских инородцев, губительно повлиявшей на дальнейший ход миссионерского дела. Инородцы до сих пор по внешнему образу жизни своей, так и по духу

более язычники, чем христиане». «Надели кресты, но отпустили жить по старому, тела их обмыли в реке, но души не просвятили подлинной верой». [Гладышевский, 2004, с. 33.]

Любопытно отметить, что даже в религиозной терминологии, заимствованной из русского языка, хакасы не стали делать различий между христианскими и шаманскими понятиями. Например, словом «чачок» обозначался как «дьячок, помощник дьякона», так и помощник шамана при языческих обрядах. Древнетюркское божество Умай стало восприниматься праматерью человечества – Евою. С другой стороны, святая дева Мария получила название «чаячы хызы Чарых Пурхан Майра» – дочь творца Светлый Бурхан Мария, и была отнесена к бурханистскому пантеону божеств. Исследователь народов Саяно-Алтая Ф. Я. Кон в начале XX в. отмечал: «Я встречал шаманов православных и буддийцев... Недалеко от Минусинска у качинцев, я, узнав, что шаман – православный, спросил его, постится ли он, на что получил гордый ответ: «Конечно! Мало-мало я Христа понимаю». [Кон, 1934, с. 68.]

В XIX в. в сфере религии хакасы переживали большую ломку. «На миросозерцание инородца, – писал Е. Яковлев в 1900 г., – наслаивается чуждое и плохо усваиваемое – с одной стороны буддистское или скорее ламаистское миросозерцание, с другой христианское. И то и другое, ..., воспринимается с чисто внешней, обрядовой стороны». [Яковлев, 1900, с. 99–100.]

В начале XX в. Хонгорай уже был опутан сетью церковных приходов. На территории проживания хакасов в 1917 г. насчитывалось 15 церквей в следующих селах: Божье Озеро, Чебаки, Батени, Ужур, Усть-Фыркал, Усть-Абакан, Аскиз, Усть-Есь. Синявино, Сон, курорт Шира, Таштып, Большая Сея, Бея, Табат. Крещение (по-хакасски «крсске тӱзӱргені» – букв. погружение в крест) не прошло бесследно. В каждой юрте, наряду с тёсями, стали ставить иконы. На кладбище стали водружать кресты. Хакасами были восприняты основные христианские праздники, правда, адаптированные к своим условиям жизни, смешанные порой с бурханистскими обрядами. Хакасские названия им были даны по внешнему признаку и не несли нагрузку христианской духовности.

Но все же закономерным явлением воздействия на традиционные верования христианства было появление инноваций – внешних атрибутов религиозного культа (иконы, нательные кресты), лексических (молитвы, имена и т.д.) и некоторых обрядовых (перекрещивание и др.) заимствований. Проникали в жизнь хакасов также и христианские праздники, и отдельные календарные дни, отмечаемые церковью.

Праздник Рождества (25 декабря ст. стиля) получил название в кызыльской части Хонгорая «Аргымах», а в долине Абакана «Көлееде» (от «коляды») или «Киик итчєн ӱлӱкӱн» – праздник изготовления

хлебных фигурок в виде животных. Накануне вечером из ржаного теста скотоводы лепили изображения лошадей, быков с рогами и тестикулами, коров с рогами и выменем, кур на насесте, а охотники, кроме того – диких коз и оленей. Запрещалось делать людей и собак. Затем лепные фигурки обжигались в печи и ставились в количестве семи штук перед образом. Это печенье носило общее название «аргымах» или «киик». Во время колядования (аргымахтирга) детям раздавали печенье «аргымах», предварительно обрезав голову фигуркам. Обычай изготовления изображений жертвенных животных был перенесен в христианский праздник из более ранних верований тюрков. Например, у чувашей и удмуртов «аргамаками» назывались изображения лошадей, коров, быков и птиц, сделанные из теста, и приносимые в жертву божествам. [Потанин, 1881, с. 681.] У монгольских буддистов подобные фигурки из теста, на которые должны пасть все несчастья, носили название «золиг» – т. е. откуп, выкуп от наказания.

Праздник Крещения по-хакасски именовался «Хысхы мылтых» – Праздник зимнего ружья, ибо во время обряда производили залпы из огнестрельного оружия. Накануне праздника вечером на дверях и окнах домов чертили углем крестики, дабы внутрь не проникла нечистая сила, получившая название «сузетке» (от русского «суседка» – домовой). Даже на поверхность воды в ведре клали деревянные крестики. Ночью запрещалось выходить на улицу, ибо в это время свирепствует «сузетке», невидимая глазу человека. До тех пор, пока не поднимется солнце, скот в поле не выпускали. Если конь хозяина стоял в поту, а волосы его гривы оказались спутанными, то в данном случае отмечали проделки нечистой силы «сузетке». Чтобы оградить лошадь от «сузетке», на ее спину набрасывали шкуру козла, служившую своеобразным оберегом. На Крещение запрещалось расчесывать волосы. Хакасы стали верить, что колтун в волосах сплетает «сузетке». Делает это он на счастье человека и колтун нельзя срезать.

Утром на Крещение жители хакасских селений отправлялись к реке, где во главе со священником (по-хакасски «абыс») погружали образ или крест в большую прорубь «иордан». При погружении иконы в воду три оруженосца делали три залпа из ружей. Окружающие стояли без головных уборов. После этого брали священную воду домой.

На Масленицу (по-хакасски «Сарыг Хаях» – букв. праздник топленого масла) хакасы устраивали пиршество из сырцов «пічіро», заправленных растопленным маслом. Праздник длился семь дней. Первое воскресение Масленицы называлось «Тадар сарыг хаягы» – Хакасское топленое масло, а завершающее – «Хазах сарыг хаягы» – Русское топленое масло. Во время праздника специально делали катки (чылгаях) и саночки (чазаг соорах). Каждому человеку обязательно надо было три раза проехаться на саночках и покататься на катках для облегчения «костей» (по-

хакасски «сӧӧк ниизін»). В последний день Масленицы каток и санки разбивались.

После Масленицы и до Пасхи держали Пост, называемый по-хакасски «чагбан» или «ораза». Последний термин, персидский по происхождению, проник в хакасскую среду через мусульман. Во время Поста запрещалось пить спиртное.

Самым крупным христианским праздником считалась Пасха (по-хакасски «Хызыл Нымырха» – букв. праздник Красного яйца). Накануне красили яйца в красный цвет кожурой лука или корой лиственницы. Крашенные яйца выставлялись перед иконой. К празднику покупали новый материал и справляли новую одежду. Обязательно всем надо было выкупаться. За юртой в большом казане кипятили воду, куда высыпали мешок богородской травы (по-хакасски «ирбен»). Мылись в юрте, обливая свое исстрадавшееся за зиму тело горячим отваром богородской травы.

Празднование Пасхи продолжалось в течение семи дней. В первый день, нарядившись в праздничные одежды, выходили до рассвета на ближайшую гору и молились на восходящее солнце, не крестясь, со словами: «Освещай нас так же, как ты освещаешь землю!». Если солнце играло и полыхало, а тем более шумело, то говорили: «Кун ойнапча!» – Солнце играет! В таком случае существовал обычай кропить в его сторону вином и стучать в медные тазы. После этого возвращались домой и молились, крестясь на образ. Во время Пасхи при встрече на улице все кланялись и целовались. Если встречались свекор с невесткой, то невестка целовала кого-нибудь из встречных, а тот переводил поцелуй свекру. Последний передавал такой же ответ.

В первый день Пасхи в каждом аале устанавливали качели (по-хакасски «чиленмес»). Делали две стойки (алачых) с поперечиной, куда привязывался аркан с сидением. В течение праздника вся молодежь качалась на качелях. В последний день Пасхи они разбивались. Скорлупу разбитых яиц не выбрасывали. Во время пахотных работ скорлупу смешивали с зерном и, таким образом «оплодотворяя», засеивали землю со словами: «Тамах чахсы өссін!» – Пусть вырастет хороший урожай!

Родительский день (Радоница), называемый «Хара Нымырха» – букв. праздник Черного яйца, стал неотъемлемой частью духовной жизни Хонгорая. На Родительский день яйца красили в черный цвет и приносили их на могилы предков. Сначала яйца три раза, крест-накрест, катали по поверхности могилы. Разбившиеся забирали, а целые оставляли в изголовье погребения. Любой пришедший на кладбище человек мог биться своими пасхальными яйцами с лежащими целыми на могилах. Нищим и убогим раздавали милостыню – «чидімек».

Христианские праздники в хакасском языке получили общее название «пас кӱн» – букв. страшные дни. В это время запрещалось работать, иначе небо «разъярится» и накажет плохой погодой.

В течение XVIII–XIX вв. в результате христианизации, проводимой Российским государством, хакасы официально принимают православную веру. В жизнь коренных обитателей Хонгорая вторглись и укрепились христианские праздники зимне-весеннего цикла (Рождество, Крещение, Масленица, Пасха, Родительский день). Они получили в хакасском языке свои названия и были приспособлены к местным условиям существования. Однако формальное принятие христианства не разрушило основ бурханизма «Ах-Чаян» и даже сыграло определенную роль в его идеологии. «Так культ Худаю, – отмечал Д. Е. Лаппо, – ныне уживается, с одной стороны, с шаманством, а с другой – с православием; все три веры как бы стоят рядом». [Лаппо, 1905, с. 42.]

В хакасском обществе XIX в. не делалось большого различия между православным священником и шаманом. Их связь с неземными силами вызывала настороженное отношение и определенный страх перед ними. Бурханизм, утверждаясь в сознании хонгорцев в начале XX в., вел открытую пропаганду против шаманов и скрытую борьбу против деятельности христианских священников. В народе можно было встретить выражение: «Абыстаң хамныц чолы пір» – У попа и у шамана дорога единая. Со стороны аальной общины по отношению к нерадивым служителям культов существовала общая форма наказания, словесно выражавшаяся: «Хамныц чарғызы отых тас, абыстыц чарғызы тӱгс» – Суд над шаманами – кремень (которым «таврили» лоб, после надевания на них треножника), суд над попами – хомут (или дуга, которую надевали на плечи). Некоторые шаманы были крещеными, а получившие школьное образование даже становились священниками. Крещеные шаманы не совершали шаманских радений во время держания поста. При камлании они снимали с себя крест. «Старый шаманизм, прежние языческие обычаи и христианство открыто живут друг с другом в Абаканской долине. Служение молебна православным священником и шаманство легко мирятся между собой», – сообщал в начале XX в. А. В. Анохин. [РФ ТКМ.]

Согласно хакасским поверьям, крещеным хакасам запрещалось ходить в тайге с крестами на шее и осенять себя крестным знамением, т.к. таежные духи-хозяева являлись существами некрещеными (крес чох нимелер) и придерживались дохристианских обычаев. Поэтому в их владениях молились по-бурханистски, делая поклоны головой и держа руки за спиной. Если кто-нибудь перекрестится в тайге, то удачи не видать всей артели.

В отличие от общей позиции общества по отношению к служителям культов, между шаманами и попами бытовала неприязнь. Православные служители церкви боролись против идолопоклонства, считая, что они имеют «полное право отбирать и ломать бубны у шаманов». Священник с. Матурское Иван Штыгашев насильственно «отбирал бубны, одежды

шаманов, изображения духов и сжигал их, шаманов привязывал к столбу и подвергал даже порке». [Штыгашев, 1998, с. 49.] Сила шаманов, якобы, могла пройти под воздействием гонения на них православной церкви.

В связи с насильственной христианизацией Хонгорая в XIX в. хакасы потеряли свои национальные имена. В официальных документах люди получали христианские имена, хотя между собой назывались по-своему. В течение XX в. обычай хакасского наречения ребенка ушел в прошлое.

В конце XIX – начале XX вв. появляются служители христианской церкви из числа коренного населения Хакасии. В Усть-Есинском церковном приходе работал священник Пайо Катанов, родной брат профессора Н. Ф. Катанова. Он создал первый букварь для хакасских ребятишек. Наиболее известным священником являлся И. М. Штыгашев (1861–1915 гг.), уроженец с. Матур. Он, после окончания в 1885 г. Казанской учительской семинарии, учительствовал в миссионерской школе родного села. В 1888 г. на средства И. М. Штыгашева там была построена церковь. В 1890 г. ему присвоен сан дьякона. С 1905 г. он возглавлял Матурский церковный приход.

Оценивая воздействие православия на культуру хакасского этноса, необходимо констатировать, что под влиянием православных миссионеров искоренялись такие отрицательные семейные традиции, как похищение невесты, левират, воздушные захоронения. Русскими священниками была сделана попытка создания хакасской письменности на основе русского алфавита с целью проповеди христианства на языке местного населения. Священником Усть-Есинской церкви были переведены на хакасский язык и изданы две церковные книги: «Беседы готовящемуся ко святому причащению», «Беседы об истинном боге и истинной вере» и «Житие и страдание святого священномученника Киприана и Иустина». Матурским священником И. Штыгашевым был переведен на шорский диалект и издан в 1884 г. в Казани текст «Указание пути в царство небесное», а в 1885 г. – «Шорский букварь для инородцев восточной половины Кузнецкого округа». Однако в силу трудности понимания текстов, отсутствия грамотных людей и по ряду других причин эти книги остались мало известными народу. Отдельные священники способствовали открытию школ и просвещению хакасов.

В целом православие, несмотря на свою русификаторскую роль и усилия отдельных миссионеров по уничтожению традиционной мифо-ритуальной практики, не оказало разрушительного влияния на этническую культуру хакасов. Эта религия (особенно его народная форма) в XIX–XX вв. мирно сосуществовала с традиционными хакасскими верованиями. Данный факт стимулировал включение в традиционную мировоззренческую систему хакасов новых элементов и способствовал развитию двоеверия.

ГЛАВА 5. ХАКАССКИЙ ЭТНОС В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД (1917–1991 гг.)

5.1. НАЦИОНАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ И ОБРАЗОВАНИЕ ХАКАССКОЙ АВТОНОМИИ

После победы Февральской революции 1917 г. в Хакасии развернулось активное национальное движение. Во главе его встал видный общественный деятель и ученый С. Д. Мойнагашев. Он вместе с немногочисленным отрядом национальной интеллигенции, окрыленной демократическими идеями, включился в борьбу за возрождение хакасской государственности.

В 1917 г. хакасский регион состоял из семи волостей: Аскизской, Сейской, Сенявинской, Усть-Абаканской, Усть-Есинской, Усть-Фыркальской и Кызыльской. Почти все волости входили в состав Минусинского уезда. В 1915 г. к Минусинскому уезду из Кузнецкого была присоединена Сейская волость. В 1922 г. от Ачинского уезда отделена Кызыльская. Площадь степных поселений хакасов в конце XIX в., за исключением государственных лесов, равнялась примерно 35 тыс. кв. км и была вытянута с севера на юг на 425 км. [МФГАКК.]

По данным Всероссийской переписи 1920 г. общая численность населения в хакасском регионе достигала 49991 человек. Из них в Сейской волости – 5128 чел., Усть-Есинской – 10221 чел., Аскизской – 7261 чел., Сенявинской – 3782 чел., Усть-Абаканской – 8274 чел., Усть-Фыркальской – 5256 чел. и Кызыльской – 10069 чел. [Хакасский уезд, 1923, с. 6.]

Одной из форм национального движения являлось проведение хакасских съездов. 6–7 апреля 1917 г. в с. Аскиз открылся первый съезд (чыын) хакасского народа. В нем участвовало 50 делегатов, среди которых известные лидеры: П. С. Доможаков, Сатик Окунев, Спирины, Амзараков, Г. И. Киштымов. Председательствовал знатный бег, основатель первой хакасской политической организации «Союз сибирских инородцев» Сатик Окунев. [Бутанаев, 2002, с. 98.] Организатором съезда выступил С. Д. Мойнагашев. Кроме хакасских представителей, присутствовал исправник из Минусинска, а также таштыпские казаки. На съезде рассматривались вопросы о создании национального уезда, о землевла-

дении, об организации школ на родном языке, о борьбе с пьянством и т.д. В резолюции, принятой съездом, за хакасами закреплялись все находившиеся в фактическом пользовании земли, было постановлено прекратить переселение русских на неиспользованные участки, объединиться с хакасами Ачинского уезда и создать свое национальное уездное земство. Выбрали четверых депутатов для поездки на восток и запад Сибири к якутам, бурятам-монголам и казахам, с целью организации Общесибирского Союза инородцев. [Свобода и труд, № 31 от 15.04, 1917.]

20–30 июля 1917 г. в с. Чарков Сенявинской волости был проведен второй хакасский съезд. Присутствовало 75 делегатов. На нем разбирались вопросы об организации самостоятельного инородческого земства, о самоназвании, об инородческом суде, о создании печатного органа на хакасском языке, о медицинской службе и др. [Свобода и Труд, 15.04, 1917.] На съезде был избран национальный комитет в составе С. Д. Мойнагашева, И. В. Барашкова, Н. И. Окунева, И. И. Аланова и др. – всего 18 человек. Председателем комитета был избран С. Д. Мойнагашев.

В качестве важного вопроса ставился вопрос о местном самоуправлении «инородцев». На втором съезде впервые прозвучала идея создания совместного автономного образования хакасов, алтайцев и тувинцев в составе России: было принято решение строить в Сибири Хакасскую национальную губернию из четырех уездов (первый – из минусинских и ачинских татар, второй – из кузнецких татар, третий – из алтайцев, четвертый – из урянхайцев). Центр предполагался в Усть-Абакане. Национальному комитету было поручено установить связи с алтайцами и урянхайцами для переговоров о создании общей республики. Общественная организация, созданная для объединения тюрков Южной Сибири в единую республику, получила хакасское название «Пириккен бильги» (Піріккен пілгі) – букв. Объединенная печать. Автором этой идеи являлся С. Д. Мойнагашев, последователь известного сибирского историка Н. Н. Козьмина, научно обосновавшего преемственную связь современного коренного населения Минусинской котловины с енисейскими кыргызами. [Козьмин, 1925, с. 186.] Данный съезд принял решение отныне называть коренных жителей именем «хакасы». Как известно, хакасское население носило этноним «тадар».

Даже в 1928 г. в отчете исполкома Хакасского окружного Совета сообщалось: «Название хакас у населения не принято, все они себя называют татарами, а с понятием Хакасии связывают представление только об окружном центре – Усть-Абакане [получившем в эти годы название Хакасск.]». [ГАРХ.] В период советской власти искусственно «возвращенный этноним» не стал самоназванием народа, несмотря на влияние литературного языка, национальной газеты и радио, давление паспортного режима и т.д. Только русскоязычная часть населения Хакасии приняла его для обозначения аборигенов края.

По утверждению народных преданий и по данным ряда других источников, этноним «тадар» как общее самоназвание хакасов существует недавно и возник под влиянием русских, которые до Октябрьской революции именовали их татарами. Признавая факт, что они не татары, хакасская интеллигенция обратилась «к тому далекому времени, когда, по китайским источникам, туземцы края были объединены в государстве «Хакасов». Возродить былое славное имя предков, даже в иноязычной форме, было необходимо, ибо слово «тадар» в корне не соответствовало исторической действительности и напоминало пренебрежительное название «татарин», «инородец», которым окрестило их царское правительство.

Средневековые письменные источники называли население долины Среднего Енисея кыргызами. Хакасский исторический фольклор также утверждает, что в древние времена здесь жил народ «хыргыс». В китайских летописях династии Тан (VII–X вв.) звучание этнонима «хыргыс» передавалось формой «хягясы». Он и был официально принят на втором съезде в качестве современного этнонима хакасов.

В 1920–1930-е гг. этноним «хакасы» утверждается в качестве наименования народа. Свидетельством этому могут быть результаты переписи населения 1926 г., в ходе которой почти все коренное население по Хакасскому округу оказалось зарегистрированным «хакасами», хотя, согласно инструкции к Переписи 1926 г., при записях необходимо было учитывать «родоплеменное имя» (сагаец, качинец и т.д.), а термин «хакас» запрещалось вносить в переписные листы.

В период временного Сибирского правительства Колчака, в течение 1918–1919 гг., было проведено еще несколько съездов, главным вопросом которых оставался выход Хакасии из состава Енисейской губернии и создание федеративной республики тюрков Южной Сибири. [СХ, 28.03, 1991.]

Участники четвертого съезда, состоявшегося в с. Аскиз в марте 1918 г., объявили минусинских, ачинских и частично кузнецких инородцев «самоуправляемым народом», избрали свои законодательные (Степная дума) и исполнительные (Степная управа) органы. Съезд утвердил Конституцию хакасов и Положение о суде хакасов. В апреле 1918 г. Минусинский Совет солдатских, рабочих и крестьянских депутатов утвердил «Положение о хакасском степном самоуправлении» (согласно которому коренные жители Минусинского и Ачинского уездов объединялись в Хакасское степное общество) и «Положение о суде хакасов». [Ефремова, 1972, с. 160.] Национально-государственное строительство было прервано начавшейся гражданской войной. В июне 1918 г. в Минусинском уезде была установлена власть Сибирского временного правительства и «Положение о Хакасском степном самоуправлении» не было претворено в

жизнь. Новыми российскими властями не предусматривалось образование в Сибири уездных земств по национальному признаку.

7–8 июля 1918 г. в д. Сенявино состоялся 6-й съезд, который решил восстановить Степную думу и избрал ее исполнительный орган – Хакасскую степную управу. Образование Хакасской степной управы явилось, как считает А. Н. Гладышевский, созданием самостоятельного уездного земства. Однако она не получила санкцию от Минусинского уездного земского собрания. Председателем управы стал С. Д. Мойнагашев, заместителем И. В. Барашков, секретарем Ф. И. Окунев, членами – Е. П. Саражаков (имевший высшее юридическое образование, ставший начальником колчаковской милиции), П. И. Нарылков, Н. П. Картин, Н. Н. Орешков. [ОДНИ; Мин. край, 11.06 (29.05) 1919, № 15.]

В 1919 г. в Минусинском уезде вновь установилась Советская власть. Волости, где компактно проживало коренное население, стали называться «Инородческим районом». Своеобразным продолжением съездов хакасского народа в условиях победившей Советской власти стали инородческие беспартийные конференции, проводившиеся в 1921–1923 гг. На одной из таких конференций в июне 1922 г., определяя пути дальнейшего развития самоуправления, ее участники вновь отметили возможность объединения с родственными хакасам соседними тюрками Кузнецкого Алтая в одну административную единицу губернского или областного масштаба. [Гладышевский, 2000, с. 33–34.]

Вновь поднимался и вопрос о создании республики «Ойрот» – федерации алтайского, шорского и хакасского народов и Урянхайского края (Тану-Тувинской республики). Эта идея не была поддержана Советской властью, поскольку ее реализация обусловливала опасность отторжения народов юга Сибири от Советской России. Против создания республики были выдвинуты следующие доводы. Говорилось о том, что алтайцы, шорцы, хакасы, тувинцы не составляют единой народности, каждый из этих народов имеет свой язык, свои исторически сложившиеся бытовые, культурные, экономические особенности. Отмечались и такие факторы как сложность сообщения между народами, обусловленная географическим положением территории (почти непроходимые горы – Саянский хребет и Кузнецкий Ала-Тау) и нарушение исторически сложившихся экономических и культурных связей народов с промышленными и земледельческими соседними районами, что могло бы серьезно затормозить их развитие. [Артеменко, 1968, с. 29.]

После установления Советской власти 3 января 1921 г. при Минусинском уездном Совете был создан Минусинский отдел по делам национальностей (УОтНац). Заведующим отделом был назначен И. Г. Сафьянов. Заведующим инородческим подотделом стал Л. С. Колдышев, секретарем – М. Райков. УОтНац проводил организационно-политическую работу, занимался расследованием юридических и гражданских дел меж-

ду национальностями Минусинского уезда. В результате деятельности УОтНаца 30 мая 1921 г. открылась первая инородческая конференция в г. Минусинске. На конференции присутствовали 41 делегат, на ней разбирались вопросы о просвещении хакасов, медицинской помощи, запрещении русским проживать на территории Хакасии. [МФГАКК.]

28 февраля – 5 марта 1921 г. в Омске была проведена первая конференция национальностей Сибири. От Хакасии было послано три делегата: Сатик Окунев, Г. Киштымов и Ултургашев. В опубликованном отчете этой конференции есть воззвание хакасской секции при Енисейском губнаробразовании к «товарищам хакасам». [МФГАКК.] В нем призывалось поддерживать инициативу Советской власти в национальном вопросе.

В 1922 г. в Минусинске проходили вторая и третья конференции хакасов. На третьей конференции был решен вопрос о выделении хакасского региона в особую административную единицу. Принимая во внимание своеобразный хозяйственный уклад, значительный количественный состав и особый культурный уровень населения в территориальном, физико-географическом и экономическом отношениях, третья конференция хакасов постановила: «Просить Губисполком при предстоящем районировании Республики выделить инородческий край в особый район с созданием в нем административного аппарата и непосредственно подчиненный областному органу». [МФГАКК.] Кроме того, в резолюции было высказано предложение о создании «республики Ойрат», в которой «родственные тюркские племена Минусинска, Кузнецка и Алтая соединятся вместе в одну административную единицу губернского или областного характера для коллективного творчества и исторической жизни, для совместного создания общегосударственных и общечеловеческих ценностей совместно с РСФСР». [Ултургашев, 1973, с. 29.] На этой же конференции были выбраны делегаты на второй съезд народов Сибири, проходящий в г. Тюмень, на который поехали: К. М. Худяков, Сатик Окунев, Н. В. Барашков, К. С. Тодышев, Г. Н. Киштымов.

8 июня 1923 г. в г. Минусинске была проведена четвертая конференция хакасов, где был поднят вопрос о создании Ревкома Хакасии для более продуктивной работы по ликвидации бандитизма и поднятию культурного уровня хакасов. Среди делегатов конференции были представители хакасского байства, которые выступили с националистическими требованиями. Так, например, делегаты Барашков, Худяков и Орешков «настаивали инородческий район выделить в самостоятельную Хакасскую республику, опираясь на сохранение инородческих обычаев и даже высказывались за выселение русских жителей из-за Енисея, мотивируя малым количеством земель». Но конференция отвергла такую постановку вопроса. [МФГАКК.]

Только после того, как многие общественные деятели сложили свои буйные головы (С. Д. Мойнагашев был расстрелян в Минусинской тюрьме в

1920 г.), Президиум ВЦИК, отвечая на требования хакасских съездов и конференций, 14 ноября 1923 г. принял постановление: выделить семь хакасских волостей в самостоятельный Хакасский уезд. Образование его произошло в январе 1924 г. [МФГАКК.] Территория уезда составила 20849 кв. верст, где проживало 77329 человек, из которых 75 % составляли хакасы. В Хакасии был установлен особый режим прописки, закрывающий ее для переселенцев. [ГАРХ.] Только после 1925 г., с образованием Хакасского округа в составе Сибирского края, указанное положение стало игнорироваться.

Согласно постановлению ВЦИК от 14 ноября 1923 г. о выделении районов с коренным населением в Хакасский уезд, создавалась не просто административно-территориальная единица, а национально-территориальный уезд. За его основу была взята территория, населенная преимущественно хакасами. Во вновь образуемый уезд были включены населенные пункты трех уездов – Минусинского и Ачинского Енисейской губернии и Кузнецкого Томской губернии.

В марте 1924 г. вместо волостного деления в Хакасском уезде были образованы четыре района: Чарковский (вобравший Усть-Абаканскую, Сенявинскую, Знаменскую волости), Чебаковский (включивший Усть-Фыркалькую, Ачинско-Горную, Кызыльскую волости), Аскизский (вобравший Аскизскую и Усть-Есинскую волости) и Таштыпский (включивший Сейскую и Таштыпскую волости). Согласно отчету исполкома Хакасского окружного Совета, в конце 1924 г. в Хакасии проживало 81780 человек, имевших 14619 хозяйств. [Кышпанаков, 1995, с.22.]

В 1925 г. Хакасский уезд в административном отношении был отнесен к Сибирскому краю, с преобразованием его в округ. Хакасский округ стал состоять из пяти районов: Таштыпского, Аскизского, Чарковского, Чебаковского и Боградского. Присоединение нового, Боградского, района было связано с просьбой его русских жителей. Еще в 1923 г. на съезде Советов Знаменской волости (т. е. будущего Боградского района) его представители заявили, что «по проекту районирования все инородческое население выделяется в особый инородческий округ, а Знаменская волость, имея смешанное население, русские и инородцы, что лучше, если она вольется в инородческий округ, как имеющая родственное значение по характеру чисто скотоводческого значения и даже психологии». [МФГАКК.]

Территория Хакасского округа в 1925 г. возросла до 54,5 тыс. кв. км. (4,0 % Сиб. края). [ГАРХ.] По данным Всесоюзной демографической переписи 1926 г. в Хакасии насчитывалось 88906 человек, из коих 82970 – сельских жителей и 5936 – городского населения (г. Хакасск, вобравший ст. Абакан, Степную думу – Ах Тигей, аалы Окунев и Аткнин). Число хакасов возросло до 48300 человек (по другим данным – 44,2 тыс.), из них городского населения – 1901. [ГАРХ.] В 1928 г. по округу всего насчитывалось 16554 хозяйства (95453 человека), из коих хакасских 9155, т. е. 55,3 %. Больше все-

го хакасов проживало в Аскизском районе (94 % хозяйств по району) и меньше всего в Боградском (5 % всех хозяйств по району) [ГАРХ.]

Статус округа предполагал большую самостоятельность в решении местных вопросов политического, хозяйственного и культурного развития, однако не обеспечивал наличия специального закона о его правовом статусе, права особого представительства в Совете Национальностей ЦИК СССР, территориального верховенства и т. д. Положение о Сибирском крае предоставляло Хакасскому национальному округу преимущества лишь при избрании делегатов на краевой и окружной съезды Советов, обусловленные малочисленностью населения. Компетенция же окружных органов власти Хакасии являлась аналогичной правам и обязанностям других округов. [Митюков, 1973, с. 46.] Во время существования округа были продолжены мероприятия по коренизации государственного аппарата, что привело к росту политической активности хакасов и позволило им активно участвовать в руководящих органах Советской власти и в отправлении правосудия. В 1926 г. 40 % народных судей составляли хакасы, в 1928 г. среди народных заседателей было 40,9 % хакасов, в 1929 г. – 44,9 %.

Несмотря на выделение районов с хакасским населением в особую административную единицу, по-прежнему актуальным оставался вопрос об образовании республики. В марте 1925 г. на втором уездном съезде Советов Г.И. Итыгин (председатель исполкома) предложил объединить Ойротию (Горный Алтай), Хакасию и Урянхай (Туву) в Республику тюрков Южной Сибири в составе СССР. Это предложение не было поддержано.

Партийно-советские органы для решения вопросов советского строительства сосредоточили свое внимание на подготовке кадров из представителей коренных национальностей, выдвижении их в государственный аппарат, введении делопроизводства на хакасском языке. В 1925 г. в сельских Советах Хакасского уезда бедняки составляли 42 %, середняки – 57 % и зажиточные – 0,6 %. [ОДНИ.] Однако удельный вес хакасов в органах сельсоветов оставался небольшим и составлял 27,5 %. В 1927 г. в сельских Советах хакасы уже составляли 43,0 %, в составе председателей сельских Советов – 44 %, в районных Советах 48 % , в окружном исполкоме – 52 %. Коренизация аппарата проходила недостаточно успешно. В окружном аппарате округа в 1929 г. доля представителей коренной национальности равнялась 13,5 %, а в наиболее национальном Аскизском районе – 39,9 %. Делопроизводство велось на русском языке. Сказывались последствия не сложившегося как следует литературного языка и делопроизводственного письма.

В 1926 г. произошел первый призыв хакасских юношей 1906 г.р. в Красную армию [Власть труда, 8.07, 1926.] Большая их часть стала служить в кавалерии в пределах Хакасии на Каратошской заставе Таштыпского района.

Во второй призыв в ноябре 1929 г. было отправлено служить около 70 хакасов 1907–1909 гг. рождения. [Патачаков, 1977, с. 111–114.]

Между новым административным образованием и Енисейской губернией порой возникали пограничные инциденты. 3–4 августа 1927 г. в Минусинске на заседании рассматривался вопрос о границах между Хакасским и Ачинским округами. После ознакомления с материалами согласительная комиссия единогласно постановила: перечислить из состава Хакасского округа в Ачинский округ улусы Можарский и Косонгольский в современных границах по следующим основаниям: «1) оба улуса расположены черезполосно, будучи вкрапленными среди населенных пунктов Ачинского округа; 2) в экономическом отношении эти улусы всецело тяготеют к населенным пунктам Ачинского округа; 3) с перечислением улусов в Ачинский округ сильно сокращается расстояние до районных учреждений и тем самым создаются условия для административного и культурного обслуживания; 4) хотя хакасская часть населения и высказалась против перечисления улусов в состав Ачинского округа по тем мотивам, что с перечислением их в этот округ они будут поставлены в худшие условия обслуживания, т. к. «вся администрация во всех учреждениях состоит из русских», комиссия не считает возможным с этими доводами согласиться во-первых, потому, что в ул. Можарском большая часть хакасского населения смешалась с русским населением, обрусела, утратив свои национальные, бытовые особенности; все население этой части хакасов, а также и все взрослое мужское население другой части, сохранившей свой национальный быт, говорит на русском языке, причем для большинства этот язык является и обычным разговорным языком в семье. В ул. Косонгольском хакасы ни бытовых особенностей, ни языка не сохранили и более того – никто из них не знает хакасского языка. Во-вторых, потому, что в состав Березовского РИКа могут быть введены представители хакасского населения и, в-третьих, потому, что для экономического, культурного и административного обслуживания создается явно и в интересах этих улусов благоприятное положение». [ГАРХ.]

20 октября 1930 г. Президиум ВЦИК принял решение: «Преобразовать Хакасский округ в существующих границах в автономную Хакасскую область, входящую как территориальная часть в состав Западно-Сибирского края». Таким образом, Хакасия поднялась на более высокую ступень государственного устройства, фактически обретя национальную государственность. [Кышпанаков, 1995, с. 27.]

В январе 1935 г. Хакасская АО входит в состав Красноярского края. В этом же году за счет разукрупнения Аскизского и Минусинского районов был образован Бейский район, из Ширинского выделен Саралинский (в 1955 г. переименован в Орджоникидзевский). 12 января 1941 г. Указом Президиума ВС РСФСР за счет разукрупнения Саралинского

района был образован Шарыповский район с райцентром в с. Шарыпово, вошедший в состав Хакасии. Он был создан на базе 7 сельсоветов Саралинского и 12 сельсоветов Березовского района Красноярского края. В 1944 г. в составе Хакасии был выделен Алтайский район за счет укрупнения Бейского, Усть-Абаканского и Минусинского районов. В 1947 г. Указом Президиума ВС РСФСР Шарыповский район (территория – 2827 кв.км.) из-за малочисленности хакасского населения и экономического тяготения к Ужуру был выделен из состава ХАО и передан в краевое подчинение. Некоторые хакасские селения – Арыпкаев, Долонков, Ораки, Можары, Большое Озеро, Усть-Парная и др. в результате районирования в 1920–1947 гг. оказались в пределах Ужурского и Шарыповского районов Красноярского края. [Шушеначев, 2007, с. 64–65.] По данным Всесоюзной переписи 1970 г., в Шарыповском районе проживало только 372 хакаса. Многие кызыльцы после войны переселились в Хакасию в Орджоникидзевский район.

Конституция СССР 1924 г. и Конституция РСФСР 1925 г. гарантировали Хакасской автономной области ее права на занимаемую территорию, право на непосредственное представительство в высших органах власти СССР и РСФСР. В соответствии с Конституцией РСФСР Хакасская автономная область стала субъектом РФ. Область имела своего делегата в Совете Национальностей ЦИК СССР и отправляла делегата на Всесоюзный и Всероссийский съезды Советов. Высшим органом власти Хакасской АО являлся Съезд. Особое внимание в Хакасии, как и в 1920-е гг., уделялось коренизации органов власти и управления. На первом областном съезде Советов было 57 хакасов из 120 делегатов с правом решающего голоса (1931 г.), на втором съезде (1934 г.) – 72 из 199 делегатов, на третьем (1936 г.) – 104 хакаса из 271 делегата. Первым председателем облисполкома стал хакас Я. А. Балахчин. В начале 1932 г. среди работников облисполкома хакасы составляли 55 %, руководящих работников райисполкомов – 72 % и председателей исполкомов в сельских Советах – 64,4 %. Однако это был период усиления авторитарных начал в государственной и политической системе страны, и Хакасия, получив статус автономии, реальной самостоятельности не обрела. Поэтому в 1930-е гг. вновь возникает идея образования республики южно-сибирских тюрок в составе СССР. Возглавил это движение национальной интеллигенции К. А. Майтаков – секретарь Хак. ОблОНО. На съезде 13.10.1932 г. были приняты Устав и Программа организации под названием «Союз сибирских тюрок». Необходимым условием при вступлении в «Союз» было знание «одного из тюрко-татарских наречий». Согласно Уставу, каждый член «Союза» должен был знать историю своего народа, родной язык, обучать свою семью и детей родному языку. [Карлов, 2001, с. 67.] В «Союз» вошли Н. А. Аешин – инструктор отдела национальностей Запсибкрайисполкома, Я. К. Тельгереков – председатель

Горно-Шорского райисполкома, А. Т. Шулбаев, А. М. Топанов, В. И. Сунчугашев и др. Всего 37 человек. Однако инициаторы этого движения в 1934 г. были преданы суду по делу так называемой контрреволюционной националистической организации «Союз сибирских тюрок». Н. А. Аешин получил восьмилетний срок заключения, а остальные от двух до пяти лет лишения свободы.

Управление НКВД ХАО в 1937–1938 гг. вновь «вскрыло» контрреволюционный заговор на территории Хакасии. Согласно обвинительному заключению по следственному делу № 19294, в областном центре «Контрреволюционная националистическая организация ставила своей основной задачей насильственное отторжение Хакасии от СССР путем вооруженного восстания при помощи одного из иностранных государств – Японии и создание буржуазно-демократического государства из Хакасии, Ойротии и Горной Шории. В целях подготовки вооруженного восстания организация создавала из бандитско-кулацких элементов контрреволюционные группы в улусах и колхозах области». [ХКН, 2008, с. 194.] Арестованные по этому делу в количестве 29 человек были посажены в тюрьмы.

По обвинению в буржуазном национализме было расстреляно несколько сот хакасов. Из 2522 приговоренных к расстрелу в 1920–1940 гг. 2288 человек было казнено в годы «Большого террора» (1937–1938 гг.). Среди них хакасов – 352 человека. [Безвинно расстрелянные, 2004, с. 6–8.] В эти же годы более 800 хакасов были арестованы и приговорены к разным срокам тюремного заключения в ИТЛ. [Книга, 1999–2000.]

В 1930 г. удельный вес хакасов в автономной области снизился до 53 % (45310 человек). В 1934 г. в Хакасии насчитывалось 102920 человек, из них 37244 хакаса. В 1935 г. численность населения области возросла до 183022 человека, но хакасов стало 39767 человек (21,7 %). За 1932–1936 гг. численность хакасов, по подсчетам В.А. Кышпанакова, сократилась на 14,2 %. Сокращение численности и уменьшение удельного веса хакасов в Хакасии произошло за счет выселения раскулаченных баев, политических репрессий, целенаправленного потока переселенцев с других территорий в Хакасию в связи с эвакуацией, ссылкой и т. д. Во время войны в Хакасию были отправлены репрессированные народы – немцы, калмыки, прибалтийцы. С другой стороны, тысячи хакасских мужчин не вернулись с фронта.

В условиях дисперсного проживания хакасов участились случаи смешанных браков. За 1927 год по округу (включая город Хакасск) мононациональных браков хакасских мужчин с хакасскими женщинами было заключено 160, хакасских мужчин с русскими женщинами – 28; русских мужчин с русскими женщинами – 251, с хакасскими женщинами – 15. [ГАРХ.]

Национально-освободительное движение за восстановление государственности, начавшееся во время революции 1905 г., добилось только к

1923 г. признания Советской властью Хакасского уезда. В результате развития федеративной политики в Южной Сибири образовались Танну-Тувинская аратская республика (1921 г.), Ойротская автономная область (1922 г.), Хакасский уезд (1923 г.), Горношорский национальный район (1926 г.). Эти образования положили начало государственности южносибирских тюрков-ойротов (алтайцев), шорцев, тувинцев и хакасов.

В годы Советской власти Хакасии был предоставлен первоначально статус уезда (1923 г.), затем округа (1925 г.), а с 1930 г. – автономной области в составе Западно-Сибирского, а затем Красноярского краев. Политика национального строительства, проводимая советским руководством в 20–30-е годы XX века, способствовала дальнейшей консолидации «минусинских татар» и формированию хакасов как самостоятельной этнической общности. Объединение хакасов в составе одной административной территории сыграло положительную роль в этнической консолидации хакасов, росте их этнического самосознания; позволило ускорить процесс формирования литературного хакасского языка. Образование Хакасского уезда способствовало увеличению числа кадров национальной интеллигенции, привлечению ее к государственному управлению.

5.2. ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА И БОРЬБА С БАНДИТИЗМОМ

В июне 1918 г. власть в Минусинске была захвачена белогвардейцами. После этого на уездном съезде было принято решение о ликвидации органов Советской власти и восстановлении буржуазных организаций и учреждений. Главными очагами концентрации антисоветских сил стали казачьи станицы: Таштып, Соленоозерная, Каратуз, Монок. 30 сентября 1918 г. в Аскизе собрался VIII съезд хакасского народа, где встал вопрос о мобилизации в белогвардейскую армию. Заседание вел И. В. Барашков. С. Д. Мойнагашев выступил против набора хакасов в армию и отправил в адрес Енисейского Комиссариата протест, в котором говорилось, что, «согласно статье 47 положения о воинской повинности от 1912 г., инородцы Сибири не подлежат призыву на воинскую службу». [Гладышевский, 1999, с. 38–40.] Вопреки решениям съездов и протестам, 10 мая 1919 г. по распоряжению управляющего Минусинским уездом хакасскую молодежь решили привлечь в боевые дружины (по-хакасски «турзин») на борьбу с Советской властью. Все мужчины в возрасте от 18 до 45 лет объявлялись военнообязанными. Хакасские волости организовали несколько боевых дружин по 100 человек каждая [Мин. край, 1919 г., 10

мая, № 8.] Дружины состояли при колчаковских отрядах. Во главе их были поставлены в должности офицеров сыновья крупных баев – Н. Добранов, С. Барашков, В. Мойнагашев и др. Одной из хакасских сотен командовал штабс-капитан Е. Тудояков. Хакасские кавалеристы-дружинники обязаны были иметь своих экипированных коней, а вооружение предоставлялось белогвардейской армией. (Очерки, 1963, с. 49.)

13 сентября 1919 г., несмотря на сопротивление колчаковских войск и хакасских дружин, партизанская армия П. Щетинкина и А. Кравченко захватила Минусинск. В ноябре 1919 г. партизанская армия победоносно выступила против белогвардейских группировок и прошла через Очуры, Новомихайловское, Бею, Иудино, Монок, Арбаты, Абазу, Таштып и Усть-Есь. Штаб партизанского отряда разместился в Аскизе. 10 декабря после трехчасового боя некоторая часть белых отступила в аал Кызлас, где у них находился штаб казачьей части. Другая часть обмороженных и голодных казаков сдалась партизанам. Хакасские дружинники разбежались и укрылись по своим аалам. Дальнейшее их преследование стало затруднительным, так как местное население отказало партизанским отрядам в проводниках. [Шекшеев, 2006, с. 169–170.]

В начале 1920 г., после Гражданской войны, в Минусинском уезде восстановилась Советская власть, но в отдельных районах Хакасии продолжало удерживаться белогвардейское правление в виде повстанчества или так называемого бандитского движения. С другой стороны, проводимые акции частей партизанской армии в виде избиения подозреваемых, отбирания лошадей и скота, изъятия фуража и продуктов у населения превращались зачастую в «красный бандитизм». Указанное повстанческое движение в Хакасии обстоятельно представлено в монографии историка А. П. Шекшеева «Гражданская смута на Енисее: победители и побежденные» (Абакан, 2006.)

На территории Хакасии, начиная с 1919 г. и вплоть до 1930 г., возникло и действовало около 20 бандитских группировок (по-хакасски «хасхылар» – букв. беглецы). Отряды повстанцев в основном состояли из хакасов, а также казаков – «остатков белого режима» и личностей с уголовным прошлым, численностью от 5–8 до 200–400 человек. Центры банд находились в таежной местности, где их трудно было разыскать. Методы и тактика борьбы «бандитских группировок» против Красной армии и сельсоветов были обусловлены природно-географическими условиями региона и заключались в неожиданности и быстроте нападения.

В марте 1920 г. Советская власть предприняла меры против деятельности банды Мойнагашевых, бывших сторонников Колчаковской власти, действовавших на территории Аскизской волости. Силами уездной милиции 10 марта рано утром, когда все спали, был блокирован аал Иресов – родовое гнездо Мойнагашевых. Один из руководителей отряда Василий Мойнагашев попы-

тался бежать, но его коня подстрелили. Доставленный в штаб отряда, он в открытую заявил, что будь у него под рукой винтовка, власть не досчиталась бы многих милиционеров. Ареста избежал только Ион Мойнагашев, скрывшийся в тайге. 13 марта 1920 г., после успешно проведенной операции, братья Василий, Терентий, Егор, Даниил и Николай Мойнагашевы были под конвоем отправлены в Минусинск. [Шекшеев, 2006, с. 172–173.]

21 марта 1920 г. Минусинская уездная ЧК, рассмотрев дело ранее арестованных Степана Дмитриевича (34 года) и Льва Гавриловича (28 лет) Мойнагашевых, обвиняемых как добровольцы-дружинники, участвовавшие в боях с партизанской армией и уничтожении некоторых советских деятелей, постановила: до суда заключить их в Минусинскую тюрьму. 25 марта того же года уездная ЧК обвинила Василия Дмитриевича (37 лет), Терентия Дмитриевича (41 год), Даниила Гавриловича (30–32 года), Егора Гавриловича (38–40 лет) и Николая Николаевича (37–38 лет) Мойнагашевых в том, что они, создав «банду», выступили с оружием в руках против Советской власти. В результате все семь братьев оказались под стражей в Минусинской тюрьме. [Шекшеев, 2006. – с. 176–177.]

Дело Мойнагашевых докладывалось заведующим юридическим отделом Медведским на заседании Минусинского ЧК. Степан, Василий, Терентий, Егор, Даниил, Лев и Николай Мойнагашевы обвинялись в службе в карательном отряде, организованном Степаном и Василием, в истязаниях и расстрелах населения. Чрезвычайная комиссия постановила: Степана и Василия Мойнагашевых, как создателей и командиров «карательного отряда», расстрелять; остальных пятерых Мойнагашевых подвергнуть заключению в концентрационный лагерь сроком на 15 лет. 29 апреля 1920 г. Минусинская уездная ЧК в Бюллетене Минусинского уездного ревкома и уездного комитета РКП(б) сообщила о приведении приговора в отношении Степана и Василия Мойнагашевых в исполнение. [Гладышевский, 1999, с. 41.] Так оборвалась жизнь Степана Дмитриевича Мойнагашева – хакасского ученого, общественного деятеля, одного из лидеров национального движения. Его жене (в девичестве С. М. Порываева, русская, 1892–1959 гг.) разрешили попрощаться с супругом. Серафима Михайловна срезала несколько локонов с головы мужа и в течение всей своей жизни хранила их в жестяной коробочке от конфет. В трудные минуты она открывала коробочку и со слезами на глазах вдыхала запах волос с головы любимого. Рукописи С. Д. Мойнагашева, хранившиеся в сундуке, родственники спрятали в одной из пещер горы Чити-хыс, где они через некоторое время были уничтожены грызунами.

После расстрела братьев вожаком повстанческих сил стал Ион Мойнагашев. Ион Терентьевич Мойнагашев, 1900 г. рождения, имел незаконченное среднее образование. В 1919 г. он служил добровольцем в хакасской дружине колчаковской армии. Как руководитель «бандитского движения»

пользовался особым уважением среди хакасов и слыл национальным героем. Но работниками прокуратуры его национально-политическая деятельность характеризовалась как направленная против Советской власти и русских. Несмотря на активную деятельность отрядов Красной армии, повстанцы во главе с Ионом Мойнагашевым успешно действовали с середины 1920 г. до начала 1921 г. 18 июля 1920 г. в аале В. Аскиз ими был убит волостной милиционер Пахомов. В этом же году комиссар уездной ЧК Шульга и четыре синявинских милиционера, направлявшиеся в Верх-Аскиз, попали в их засаду. 28 ноября 1920 г. в Иресовом аале был схвачен и расстрелян посланный с донесением младший милиционер С. А. Станишевский. 10 декабря того же года для ликвидации группировки Мойнагашевых был отправлен отряд из 12 милиционеров. Во время перестрелки в темноте банда скрылась. [Шекшеев, 2006, с. 169.]

22 мая 1921 г. отряд Мойнагашевых, насчитывавший 35 человек, совершил набег на прииск Узунжуль, где ими был убит советский работник. За два часа нахождения в селе повстанцы разгромили волисполком, сельсовет и помещение комячейки. Документы и склад казенного сена в три тыс. пудов были сожжены, а из кассы ВИКа похищены 40 тыс. рублей. Летом 1921 г. Ион во главе с 50 повстанцами совершил разгром советских учреждений в с. Синявино. 19 июля 1921 г. после обещания амнистии в аале Сескин, находившемся в 30 верстах от Аскиза, сдались 10 бандитов, в том числе Ион, Терентий, Семен, Даниил и Самуил Мойнагашевы. Другие члены банды, не пожелавшие сдаться, во время перестрелки были убиты. [Шекшеев, 2006 с. 177–178.]

Ион, будучи прощенным, до 1923 г. проживал в Красноярске. Затем, вернувшись, начал сотрудничать с органами милиции. Руководство Хакасского уезда отнеслось неоднозначно к использованию Мойнагашева в органах милиции. Председатель Хакасского уездного ревкома Г. И. Итыгин положительно оценил сотрудничество этого человека, свидетельствующие о факте улучшения отношений между коренным населением и Советской властью. Отрицательную оценку превращению бывшего бандита в милиционера дал уполномоченный ОГПУ по Хакасскому уезду Я. П. Паклана. [ГАРХ.]

В сентябре 1924 г. шесть человек из рода Мойнагашевых Верх-Аскизского сельсовета, в том числе 25-летний Ион из-за бандитского прошлого были лишены избирательных прав. Некоторые из них из-за начавшихся гонений вынуждены были сменить свои фамилии на Кабаевых и Тоспияковых. В условиях недоверия и враждебности со стороны чиновников летом 1926 г. Ион Мойнагашев и П. П. Чертыков, председатель и секретарь одного из сельсоветов, совершили нападение и ранили члена коллегии защитников К. Иптышева. Кроме того, И. Мойнагашев подозревался в соучастии в ранее совершенном преступлении – ограблении в Аскизе некого Храмова и убийстве его жены. По подозрению в со-

вершении данных преступлений его арестовали и заключили в Минусинский исправительно-трудовой дом. 29 марта 1927 г. дело Мойнагашева для дополнительного расследования было отправлено в Хакасскую окружную прокуратуру. Выездная сессия окружного суда, рассмотрев его дело и сочтя доказательства преступления неполными, направила документы на доследование, а обвиняемого решили заключить под стражу. Но по дороге И. Мойнагашев сбежал. [ОНИ ГАРХ.]

В августе – сентябре 1927 г. к банде И. Мойнагашева присоединились авторитетные среди повстанцев начала 1920-х гг. Е. А. Кызласов и К. Кулемеев, а также члены банды А. Е. Чертыкова. [Шекшеев, 2006, с. 247.]

С августа по октябрь 1927 г. организованная группировка И. Мойнагашева действовала в Хакасском, Кузнецком и Минусинском округах, совершая налеты с целью грабежа населения и массового угона лошадей. 11 сентября И. Т. Мойнагашев и П. П. Чертыков (по другим версиям – К. Кулемеев) напали на Верхне-Томское лесничество в Горной Шории, где ранили лесничего и ограбили его семью. В конце октября банда совершила попытку нападения на обоз с товарами для Аскизской потребкооперации.

Для ликвидации бандгруппировки в октябре 1927 г. в Хакасский округ прибыла оперативная группа Сибирского краевого уголовного розыска (УР) во главе с начальником Канского УР Я. А. Сычевым. Уполномоченным Сибирского УР Сычевым, начальником Хакасского окружного УР Баратынским и начальником Аскизского районного административного отдела (РАО) Веретновым был разработан план уничтожения банды И. Мойнагашева. В конце октября органами УР были завербованы братья Карис и Сарип Кулемеевы, вошедшие в состав отряда И. Мойнагашева и Кызласова. В ночь на 29 октября Кулемеевы, охранявшие стоянку, убили вожаков банды во время их сна. 30 октября в доказательство об убийстве И. Мойнагашева они предъявили в Аскизский РАО его винтовку, белую шубу и записную книжку. Однако Кулеемевы был задержаны. [ОНИ ГАРХ, Шекшеев, 2006, с. 249.] Для предъявления полного доказательства им приказали принести отрубленную голову Иона, что те и сделали. Голову главаря банды Мойнагашевых, по свидетельству Я. П. Тодыкова, завернули в черную бумагу и посылкой отправили в Новосибирск. Таким образом в конце 1927 г. Хакасский окружной отдел ОГПУ передал достоверный материал об убийстве И. Мойнагашева в Полномочное Представительство ОГПУ (ПП ОГПУ) по Сибирскому краю. [Шекшеев, 2006, с. 251.]

Жестокость белой военщины и повстанческого движения обусловили ответную реакцию сторонников Советской власти, получившую название «красный террор». Он был вызван стремлением к мести и низким уровнем культуры коммунистов, избравших в работе среди населения лишь методы принуждения. [Шекшеев, 2006, с. 199.]

Ярким примером «красного террора» являются трагические события 1920 г. в аале Большие Арбаты. Для ликвидации группировки банд Медведева и полковника Михайлова, якобы готовивших захват Абаканского завода, был задействован отряд П. Л. Лыткина. «Белобандиты», располагавшиеся рядом с аалом Б. Арбаты, были перебиты. Затем лыткинцы открыли огонь по толпе местных жителей. Полуживых и мертвых побросали в колодец и, забросав корьем с крыш, подожгли. Лыткин сам шашкой рубил всех, пытавшихся спастись. 10 октября от рук вохровцев во главе с П. Л. Лыткиным погибли 34 хакаса из Б. Арбатов, заподозренные в «казачьем бандитизме». Начавшееся следствие было прекращено, так как следователю лыткинцы пригрозили смертью.

По другим версиям, коренное население отказалось выполнять приказ о налете на Абаканский завод. П. Лыткин для устрашения жителей сначала по ним открыл огонь из оружия, а затем собрал все мужское население на допросы. Хакасы, слабо владеющие русским языком, отвечали, что они за «казаков», т. е. за русских, ибо по-хакасски «хазах» значит русский. Их тут же, как казачьих сторонников, предавали смерти. Сброшенные в колодец и запертые в амбаре 34 жителя, мертвые и живые, сгорели в огне. Погибло все мужское население хакасского аала. [Шекшеев,. 2006, с. 185–186, 200.] До сих пор дети и внуки погибших плачут, рассказывая о зверствах красного командира П. Лыткина.

Наиболее широкое распространение бандитского движения в Хакасии связано с именами А. Р. Олиферова и И. Н. Соловьева. В феврале 1921 г. с территории Мариинского уезда в Хакасии появилась банда подполковника А. Р. Олиферова, насчитывавшая 350 человек, с целью продвижения в Урянхайский край. 19 февраля данный отряд разгромил лавку на курорте «Озеро Шира» и двинулся на ст. Сон. 21 февраля у ст. Сон во время боя погиб сам Олиферов. Погибшего подполковника повстанцы захоронили в церковной ограде, а сами, возглавляемые поручиком Ерофеевым, численностью в 250 человек продолжили движение на юг. 26 февраля 1921 г. для окончательной ликвидации олиферовцев был задействован отряд П. Лыткина, состоявший из 95 бойцов. В марте его отряд нанес сокрушительное поражение оставшимся олиферовцам у д. Уты Аскизской волости. В семичасовом бою погибли 15 белогвардейцев, а потери у красных составили трое убитых и 12 раненых. Остатки казаков, численностью от 60 до 120 человек, укрылись в разных местах от преследования. Значительная их часть примкнула к банде И. Соловьева.

Отряды милиции и красногвардейцев, преследуя или уничтожая повстанцев во главе с Олиферовым и, не будучи в силах справиться с местным «бандитизмом», вымещали свое бессилие на хакасском населении. В феврале в аалах Малое озеро и Черное озеро уничтожению подверглись от 23 до 28 хакасов. Весной 1921 г. отряды милиции и красноармейцев, двигаясь по

ялам Кызыльской волости и требуя выдать бандитов, расстреливали безвинных людей, занимались конфискацией имущества и продуктов. Такое поведение представителей власти заставляло хакасов искать укрытие в тайге и механически превращало их в «бандитов». [Шекшеев, 2006, с. 201–203.]

Историческая память любого этноса со временем сохраняет главные штрихи прошлого и выделяет любимых героев. Все незначительное постепенно сглаживается и уходит на второй план. С этой точки зрения важно отметить, что, согласно хакасскому фольклору, героем, рожденным в первые годы Советской власти, стал казак Иван Соловьев.

В печатных органах советской эпохи навязывалась официальная точка зрения, где в образе народных любимцев выдвигались командиры Красной армии, партизанских отрядов и ЧОН (частей особого назначения).

В 1977 г. киностудией им. М. Горького был снят художественный фильм «Конец императора тайги» об Аркадии Голикове (Гайдаре), служившем в 1922 г. командиром войск ЧОН в Хакасии (автор сценария Б. Камов). Проф. В. Я. Бутанаев являлся главным научным консультантом этого кинофильма, где с теплотой представлен образ любимого нами детского писателя.

Однако во время съемок пожилые хакасы, приходившие на массовки и помнившие годы лихолетья, осуждали главного героя, называя его «Хасхы Голик», т. е. бандит Голиков. Соловьев же в их рассказах напоминал богатырей героических сказаний. В хакасских песнях звучали слова: «Комиссары ограбили нас, кровь течет, как река Июс. Но, пока Соловьев за нас, я бандитов тех не боюсь». [Солоухин, 1994, с. 177.]

Надо отметить, что трепетное отношение к И. Соловьеву связано не только с его личными качествами, но и особенностями социально-экономического и историко-культурного развития Хакасии. В начале XX века русские составляли около 10 % всего населения Хонгорая. Поэтому многие казаки, жившие на территории Хакасско-Минусинского края, говорили на хакасском языке, а некоторые из них (как, например, Айкановы, Чанчиковы, Торгашины, Терские и др.) имели даже хакасское происхождение. В качестве примера можно привести фамилию Айкановых из станицы Соленоозерной (Форпост), откуда был родом и И. Соловьев. Они восходят к кыргызскому князю Айкану Ишееву, старшему брату знаменитого Еренака. Айкан попал в аманаты, затем был отправлен в Москву, где его крестили и воспитали боярским сыном. Он стал служить в Красноярске. В начале XVIII в. Айкановы переселяются на землю предков в станицу Форпост, которая стала единственным опорным пунктом русских на севере Хонгорая. У самого И. Соловьева мать была хакаской, а значит, в их семье звучала хакасская речь.

С марта 1920 г. до мая 1924 г. главой повстанческих сил в Ачинском и Минусинском уездах являлся Иван Николаевич Соловьев. Он родился в 1887 г. в станице Соленоозерная. В 1911–1916 гг. проходил военную служ-

бу в казачьих войсках и являлся казаком четвертого взвода первой сотни отдельного Красноярского казачьего дивизиона. В 1917 г. после Февральской революции Соловьев, вернувшись домой, женился на А. Г. Осиповой, уроженке с. Чебаки (по матери – хакаска).

При колчаковском режиме Соловьев, мобилизованный в белую армию, служил старшим урядником в первом казачьем полку. В 1919 г. он участвовал в боевых действиях на Енисейском фронте против партизанских отрядов Кравченко и Щетинкина. 8 июня он был ранен и находился в Красноярском госпитале. 4 марта 1920 г. Соловьев был арестован и заключен в Ачинскую тюрьму как человек, опасный для Советской власти, и за совершение уголовных преступлений. Приговорив на год лишения свободы, Ачинская уездная ЧК 5 мая отправила его в Первый Красноярский концентрационный лагерь. 9 июля 1920 г., находясь на внешних работах при транспортно-материальном отделе Енисейского губсовнархоза, Соловьев и восемь его хакасских земляков (М. Е. Абдорин, П. И. Итыгин, Т. Е. и В. Е. Карабашлыковы, А. Ф. Кагаев, Г. Ф. Коконов, А. В. Кукарцев), отбывавших заключение за «пособничество колчаковскому режиму», сбежали из лагеря.

Отряды И. Соловьева организовывались по принципу регулярной воинской части и состояли от 15–20 до 200–500 всадников (в зависимости от сезона), одетых в казачьи или красноармейские формы. Соловьев поддерживал монархическую идеологию. Его военное формирование называлось «Горно-конный партизанский отряд имени Великого князя Михаила Александровича» и выступало под трехцветным знаменем с подписью «За Веру, Царя и Отечество». Соловьевцам также были характерны лозунги: «За Учредительное собрание», «За самостоятельность инородцев» и «За Советскую власть, но без коммунистов». Сам он назывался командующим горных партизан.

Военное формирование И. Соловьева состояло из двух эскадронов с четырьмя взводами, пулеметным, разведывательным и комендантским отделениями, а также офицерским караулом. Вооружение состояло из винтовок-трехлинеек, револьверов, гранат и пулеметов разных систем. Штаб «монархического общества» находился в таежной части Хакасии, в верховьях реки Караташ, у подножия великой горы «Поднебесный Зуб» (по-хакасски «Тигір тізі»). Иногда штаб размещался на одном из приисков недалеко от Чебаков. Начальником штаба являлся полковник Макаров (или полковник Зак – А. К. Зиновьев).

В состав отряда Соловьева входили: белые офицеры, скрывавшиеся от репрессий; казаки, недовольные Советской властью; бывшие олиферовцы и обиженные красноармейцы. Значительную часть отряда представляли хакасы в возрасте 17–25 лет, числившиеся под командованием Ф. Каражакова. Начальником всего «инородческого» отряда

лялся сотник Н. В. Кулаков. Хакасские повстанцы составляли в разное время от 70 до 90 % соловьевского отряда.

И. Соловьев, с 21 августа 1922 г. произведенный в «есаулы», поддерживал в своем отряде строгую дисциплину. Он запретил пьянство, провинившихся наказывал розгами и стоянием под винтовкой, а совершивших преступления расстреливал. У сельского населения разрешалось брать лишь самое необходимое для поддержания жизни. Отличившихся во время боя повстанцев поощряли премиями и объявлением благодарностей. Отряд И. Соловьева контролировал в основном северные районы Хакасии.

Со временем деятельность отряда все больше стала носить уголовный характер. В июне 1921 г. соловьевцы учинили погром на ст. Ужур, затем захватили рудник «Юлия», где расстреляли одного из руководителей местной милиции. В районе Усть-Еси соловьевцами были убиты совработник и два красноармейца. В августе-октябре 1921 г. И. Соловьев разграбил ряд сел Ачинского уезда. Наиболее активно повстанчество проявилось в июне-сентябре 1922 г. 18 июня в засаду попал обоз с хлебом, следующий в сопровождении отряда Красной армии с Черногорских копей на рудник «Богомдарованный». Всего в 1920–1922 гг. на рудниках Улень, Ивановск, в аалах Сарала, Божье и Малое Озеро, в деревнях Парная, Сютик, Когунек, Батени, на ст. Сон и в других местах соловьевцами было убито 44 жителя, в том числе 35 коммунистов. Последние среди крестьян не пользовались авторитетом и в условиях соловьевщины представляли, по образному выражению одного из чоновцев, «жалкую картину затравленных зверей», состоявших на учете у банды, которая при случае их поголовно вырезала. В Чебаках в братской могиле оказались 87 коммунаров. Потери понесла и Усть-Ербинская комячейка, состоявшая из 120 членов. К 1923 г. здесь остались живыми только 23 человека. В районе аалов Малый Топанов, Усть-Бирь, Сартачуль, Барбаков, Половинка, Калмачаты погиб 21 красноармеец, а пятеро были ранены. В волостном селе Аскиз соловьевцами были разоружены одиннадцать милиционеров и разграблена лавка. В сентябре 1923 г. они совершили поджоги на Потаповском, Ивановском, Андреевском и Туманном рудниках, в марте 1924 г. сорвали выборы в Советы Чарковского района, а в мае Соловьев пригрозил местной власти объявлением военного положения и организацией крушения на железной дороге. Грабежам подвергались в основном советские учреждения, рудники, продовольственные склады, лавки, общества потребителей.

5 апреля 1924 г. отряд красноармейцев в верховьях Саралы захватил бандитское зимовье с жителями, среди которых находились жена, отец и мать И. Соловьева. Суд, состоявшийся в Красноярске 18–21 ноября 1924 г., приговорил первых двух к расстрелу, замененным позже пятилетним заключением. Мать получила условно один год. Всего по делу Соловьева в

Енисейском губернском суде проходило 140 человек, из них хакасов – 116 (83 %). Взятых под стражу оказалось 106 человек, из которых приговорили к расстрелу 9 человек, а остальных к разным годам лишения свободы. 24 мая 1924 г. во время встречи с руководителем отряда «чоновцев» Зарудневым в станице Соленоозерной, И. Соловьев был застрелен. [ОДНИ ГАРХ, Шекшеев, 2006, с. 523–525.] После смерти активного руководителя повстанческого движения бандитизм в Хакасии пошел на спад.

В период движения повстанчества в Хакасии по-особому проявил себя Аркадий Петрович Голиков (Гайдар), будущий известный детский писатель. По приказу штаба частей особого назначения (ЧОН) 9 февраля 1922 г. он прибыл для прохождения службы в Иркутск, а затем был направлен в ЧОН Енисейской губернии. С 19 марта 1922 г. комбат А. Голиков находился в Ужуре, затем в аале Божье озеро (по-хакасски «Поос») на должности начальника второго участка Ачинско-Минусинского боевого района, где начал активную «антиповстанческую» деятельность. В его распоряжении сначала находилось 102 красноармейца с четырьмя пулеметами и 26 кавалеристов, но затем, в результате прибытия подкрепления, численность его бойцов увеличилась до 165 человек. 8 апреля Голиков со штабом перебрался в станицу Соленоозерную. Выделив сорок красноармейцев для охраны курорта «Озеро Шира» и десять – в качестве гарнизона станицы Соленоозерное, Голиков основные силы сосредоточил при себе. По его мнению, половина местного населения поддерживала бандитов и поэтому уже в апреле 1922 г. он информировал командующего губернским ЧОНом о необходимости введения против «полудиких инородцев» жестких санкций, вплоть до полного уничтожения «бандитских» аалов. 18-летний командир, в силу категоричности молодости и в условиях бесконтрольности, иногда срывался до жестокого обращения с местным населением. Избиениям и поркам подверглись некоторые хакасы аалов Борбаков, Подкамень и Балахчин. В начале июня 1922 г. врачами курорта «Озеро Шира» были зафиксированы побои у более чем пятидесяти жителей аала Малый Кобежиков. В аале Кобяков чоновцы арестовали двух подозреваемых – П. Рудакова и Кобякова. Выпоротые, они признались в хранении двух ящиков патронов и служении банде в качестве наводчиков. П. Рудаков и Кобяков по приказу А. Голикова были расстреляны. Из заявления жителя станицы Соленоозерная В. Терскова следует, что Голиков, требуя сознаться в связях с бандой, арестовал его и освободил только после того, как тот заплатил за свободу 250 рублей золотом. В книге В. А. Солоухина отмечается, что за трехмесячную «деятельность» Гайдара в Хакасии чоновцами было расстреляно от 76 до 134 заложников, трупы которых в основном сбрасывались в Июс. [Шекшеев, 2006, с. 197, 206–207.]

На злодеяния А. Голикова поступили жалобы от Чабал-оола Спирина (будущего начальника уездной милиции) в Ужур, Ачинск и Красноярск. Те-

телеграмму с просьбой принять меры по спасению людей прислал заместитель председателя Усть-Фыркальского волисполкома Коков. 3 июня 1922 г. особым отделом губернского ГПУ было начато дело № 274 по обвинению в злоупотреблении служебным положением. На место выезжала специальная комиссия во главе с комбатом Я. А. Виттенбергом, которая, собрав жалобы населения, заключила свой отчет требованием наказания бывшего начальника боеучастка. 10 июня 1922 г. Голиков был снят со своей должности и в дальнейшем находился при Енисейском губернском штабе ЧОН.

14 и 18 июня Голиков был допрошен в ГПУ. Показав, что все расстрелянные являлись бандитами или их пособниками, он признал себя виновным лишь в несоблюдении при осуществлении данных акций «законных формальностей». Согласно его объяснению, писать протоколы допросов и оформлять расстрельные приговоры было некому. Начальник особого отдела Коновалов нашел Голикова виновным в самочинах и расстрелах, подлежащим заключению под стражу. 7 июня из штаба губернского ЧОНа в особый отдел была передана резолюция, начертанная командующим В. Н. Какоулиным: «Арестовать ни в коем случае, заменить и отозвать». По указанию президиума Енисейского губкома РКП (б) дело Голикова 30 июня отделом ГПУ было передано в контрольную комиссию при губкоме для рассмотрения его партийной линии. 18 августа партийный орган решил обсудить его действия на совместном заседании президиума губкома и КК РКП(б), а 1 сентября 1922 г. последнее постановило перевести Голикова на два года в разряд испытуемых с лишением возможности занимать ответственные посты.

Во время розыскных операций Голиков, гарцевавший впереди отряда, постоянно слышал хакасский вопрос-возглас «Хайдар?» (т. е. куда едешь?), задаваемый для того, чтобы узнать направление «чоновских» сил. Аркадию Петровичу запало в душу хакасское слово и, когда он стал писателем, то принял псевдоним Гайдар в память о временах буйной молодости в Хакасии.

Последний всплеск бандитизма в Хакасии отмечался в 1930 г. во время коллективизации и был связан с перегибами партийного руководства при раскулачивании. Весной 1930 г. на территории Аскизского района возникла банда Хыйлага (Егора) Кидиекова численностью в 25 человек. Его действия носили антисоветский характер. Хыйлаг (Егор) Кидиеков родился 1890 г. в аале Халары Аскизского района. Он был человеком грамотным, имел знахарские способности. Хыйлаг занимался торговлей, разводил лошадей, любил конные скачки. Весной 1930 г. после зачисления его в «кулаки» по 3-й категории и передачи имущества колхозу «Красный Октябрь» он ушел в тайгу. С июля 1930 г. бандитская группа, возглавляемая Хыйлагом, грабила колхозы, склады приисков «Союззолото», Базинский кордон и покушалась на советских активистов. По свидетельствам хакасов, Хыйлага не могли подстрелить, ибо он был «заговоренным». Весной

1931 г. его банда напала на Есинский колхоз. Повстанцы расстреляли инспектора района и члена правления колхоза, а во время преследования ранили секретаря Аскизского райкома ВКП(б). В июне-июле 1931 г. они ограбили геологическую партию, жителей ряда колхозов.

В мае 1930 г. председатель Хакасского окружного суда Чабал-оол Спирин выезжал в Халары, чтобы уговорить Е. Кидиекова сдаться. С целью ликвидации группы Хыйлага начались аресты и расстрелы укрывателей и близких родственников. Из рода Кидиековых были расстреляны четыре человека. В конце 1931 г. руководитель банды исчез из поля зрения правоохранительных органов. По одним версиям, партизаны якобы его подстрелили в тайге «Чалбах Хазын» и в доказательство принесли отрезанную голову. Однако по свидетельствам других он скрылся и жил до своей смерти в Туве. [ОДНИ ГАРХ.]

Итак, повстанчество, или так называемое бандитское движение, носило монархический, национально-освободительный и уголовный характер. Особенностью являлось наличие национального движения, обусловленного объединением в повстанческие отряды бедноты, бежавшей от красного террора. Повстанцы политических программ не имели, несмотря на национально-объединительные, монархические тенденции. За годы становления Советской власти значительная часть хакасского населения пострадала от расстрелов, многие хозяйства оказались ограбленными.

5.3. СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО И КОЛЛЕКТИВИЗАЦИЯ ХАКАССКОГО ААЛА

В начале XX в. Хакасия продолжала оставаться регионом развитого скотоводства. На 1917 г. в хакасских хозяйствах общая численность скота определялась в 461827 голов (по другим данным – 450350 голов). [Шнейдер, 1922, с. 10.] В связи с последствиями Октябрьской революции, событиями Гражданской войны и бандитизма количество скота к 1920 г. сократилось до 391550 голов. Но к 1928 г. общая численность скота в хакасских хозяйствах возросла до 841247 голов.

Вплоть до коллективизации 1929–1930 гг. скот находился в частной собственности. Он был средством существования, удовлетворения самых минимальных жизненных потребностей у одних и основным признаком богатства и достоинства, основой эксплуатации бедняков у других. В 20-е годы, в связи с упадком курса рубля и обесцениванием денег, не только долю наследства, но и калым стали платить скотом.

Одним из самых древних видов хакасского скотоводства было разведение лошадей. В 1917 г. в Хакасии насчитывалось 70865 голов лошадей. В

1920 г. их поголовье сократилось до 57777 голов. К 1928 г. коневодство возрождается и количество лошадей увеличилось до 99 625 голов, т. е. по сравнению с 1920 г. на 172,4 %. [ГАРХ.] Поголовье крупного рогатого скота в Хакасии на 1917 г. насчитывало 113744 головы. В 1920 г. в хакасском регионе стадо коров сократилось на 7562 буренки. К 1928 г. их число возрастает до 245672 голов, т. е. на 231,1 % по сравнению с 1917 г. [ГАРХ .]

Третьим основным видом аального стада являлись овцы. Местная простая порода овец с плотной шкурой и жесткой черной шерстью была хорошо приспособлена к суровым зимним условиям. Поголовье овец в хакасском регионе на 1917 г. составляло 269804 шт. В 1920 г. овец стало 227391. К 1928 г. их число увеличилось до 495950 штук, т. е. на 218,1 % . [ГАРХ.] В начале XX в. в капиталистических экономиях «Товарищества Четвериков и Алексеев» стали разводить мериносовую породу овец. Здесь стадо мериносов, ввезенное в 1910–1911 гг. в количестве около 9 тыс. штук, возросло до 42 тыс. в 1916 г. [ГАКК.] В советское время в совхозах Хакасии мериносовая порода полностью вытеснила местных овец.

В 1925 г. всего скота в Хакасском округе было 594185 голов: лошадей – 70666, крупного рогатого скота – 157325, овец и коз – 355851 и свиней – 10343. В среднем в одном хозяйстве насчитывалось: лошадей – 4,7 голов; крупного рогатого скота 10,4; овец и коз – 24,7; свиней – 0,7. [Справочник, 1926, с. 52.]

В хакасском хозяйстве в это время происходили изменения в общем соотношении видов скота. Если в 1920 г. коровы составляли 26,3 % всех видов скота, то в 1926 г. – 28,6 %; лошади соответственно – 13,3 %, а в 1926 г. – 11,4 %. [ГАРХ.] Разведение свиней не было традиционным занятием хакасов. Однако уже к 1917 г. в хакасских ведомствах было 4139 свиней. В 1920 г. стало 6432 свиньи. К 1928 г. их количество увеличилось до 13703, т. е. по сравнению с 1920 г. на 213 %. [ГАРХ.]

Кур хакасы держали в основном из-за яиц, ибо птичье мясо до XX в. не употреблялось в пищу. В 1920 г. в хакасских ведомствах уже насчитывалось 71710 различных видов птиц, из них кур – 60030 штук. В 1928 г. в Хакасии содержали 198226 штук птиц, из них 161167 – кур. [ГАРХ.] Хакасы стали разводить пчел. В 1920 г. было 162 хозяйства, имевших 1141 улей. В 1928 г. стало 7830 ульев. [ГАРХ.]

Сенокошение в XIX в. прочно вошло в быт хакасов. В 1917 г. площадь покосов определялась в 108106 десятин; в 1924 г. – 33985,03 десятин сенокосов, из них 4929,06 десятин мочажных покосов. [ГАРХ.] Сено мочажное считалось намного лучше таежного. 10 копен мочажного сена стоило 20 копен таежного. Судя по данным 1924 г., по сравнению с 1917 г. орошение сенокосов и полей пришло в упадок. Это явилось результатом тяжелых лет Гражданской войны.

С развитием сенокошения к хакасам проникают и соответствующие орудия труда. Повсеместно была распространена коса-литовка. В 1920 г. в хакасских волостях насчитывалось 16247 кос, т. е. почти по две на хозяйство. Зажиточные хакасы стали использовать сенокосилки и конные грабли. В 1920 г. было 590 сенокосилок и 720 конных граблей. В 1924 г. в Хакасском уезде насчитывалось 1270 сенокосилок и 1212 конных граблей. За пользование сенокосилками и конными граблями баи взимали деньги или требовали отработки. [ГАРХ.]

В рассматриваемое время хакасы жили оседло, хотя небольшая часть еще продолжала перекочевывать летом на чайлаги. В 1910 г. эта часть составляла 17,3 % всех хозяйств. Хакасы, сохранившие перекочевки, вели в целом яйлажное скотоводство. Вплоть до коллективизации 1928–1929 гг. некоторые аалы сохраняли зимники и летники, имели весенние таборы. Например, аалы Тарбаган, Чиланы и Карагай по р. Таштып, аалы Конгаров, Ботин, Арыпкаев по р. Чулым, аалы Киштеев, Котожеков, Мохов по р. Абакан и другие прекратили перекочевки на летники только в связи с образованием колхозов. С 1928–1929 гг. летников уже не существовало. [ГАРХ.]

Для обмена опытом по улучшению местного скотоводства и развитию сельского хозяйства Хакасии стали проводиться сельскохозяйственные выставки. В 1923 г. в Москву на Всероссийскую с/х выставку выезжала группа хакасов с шаманом, сказочниками, хозяйками и т.д. [Власть труда, 3.08. 1923.] Крупный бай Н. П. Сукин получил на Всероссийской с/х выставке диплом 1-й степени и золотую медаль за показ лошадей из своего хозяйства и поставку военно-ремонтных лошадей Красной армии. Сам он имел 10 тыс. лошадей. У него работало 57 семей табунщиков, которым платил от 30 до 100 руб. в год. В 1927 г. первая сельскохозяйственная выставка была проведена в с. Аскиз. На выставке было представлено 627 экспонатов. Здесь животноводы демонстрировали своих племенных жеребцов, породистый скот, бегунцов. Только по отделу животноводства на проведение и подарки призерам было израсходовано 1145 руб. 50 коп. [ГАРХ.] В 1928 г. сельскохозяйственная выставка была проведена в Усть-Фыркале (на севере Хакасии).

В 1917 г. общая площадь пашен в хакасском регионе составляла 26182 десятины, а число пашущих хакасских хозяйств – 5355. Средняя площадь запашки на хозяйство составляла 3,3 десятины. Земледелие у хакасов до революции и в первые годы Советской власти, в основном, носило потребительский характер. В 1920 г. оставалось 1942 хозяйства без всякого посева. В 1920 г. в хакасском регионе общая площадь запашки насчитывала 20643,1 десятины. Наибольшее развитие земледелие получило в Сейской (100 % хозяйств), Усть-Есинской и Аскизской волостях. Однако еще в 1923 г. 60 % хакасских хозяйств хлеба не сеяли. К 1928 г. площадь посевов увеличилась до 46029 десятин [ГАРХ.], т. е. по сравнению с 1920 г. увеличилась вдвое.

Всего в хакасских волостях засевалось до 10 видов зерновых и технических культур. Еще в начале XX века основным пахотным орудием была деревянная соха. Но уже в 20-е годы хакасы широко стали пользоваться железными заводскими плугами. В 1920 г. в хакасских волостях имелось 2784 плуга и 1992 сохи, т. е. на 100 хозяйств приходилось 29 плугов и 21 соха. В 1924 г. в Хакасском уезде насчитывалось уже 5459 плугов и 1249 сох [ГАРХ.], т. е. на 100 хозяйств – 38 плугов и 8 сох. Сеяли вручную разбрасыванием зерна по вспаханному полю. Хлеб убирали серпами. В 1920 г. в хакасских волостях насчитывалось 11770 серпов, т. е. на 100 хозяйств 126 серпов. После запашки поля боронились. В 1920 г. в хакасских волостях насчитывалось 14 железных, 8159 деревянных с железными зубьями и 623 деревянных бороны с деревянными зубьями. В 1924 г. в Хакасском уезде стало 31 железных, 12740 деревянных с железными зубьями и 133 деревянных бороны с деревянными зубьями. Шел процесс улучшения технического оснащения хозяйств. Вместе с тем 1001 хозяйство оставалось без всякого инвентаря.

У хакасов существовала традиционная залежная (по-хакасски «кӧлей») система полеводства. К концу XIX – началу XX вв. под влиянием русских крестьян в Хонгорае выработалась парозалежная система и даже определенный севооборот. Эта система полеводства продолжала существовать и в 20-е годы прошлого столетия. Целинную землю поднимали в начале июня, а в июле перепахивали еще раз. В первый год вспаханную новь не засеивали, чтобы образовался хороший перегной. По целине два года подряд сеяли пшеницу, затем на третий год сеяли овес. На четвертый год поле оставляли под пар. На пятый год по пару сеяли пшеницу, на шестой год овес, затем на седьмой год оставляли под пар, на восьмой год сеяли пшеницу, затем бросали в залежь. [ГАРХ.] Залежь начинали использовать под пашню снова только лет через десять, когда на ней переставал расти пырей. Признаком восстановления почвы служило появление лютика.

Под влиянием русских крестьян оседлые хакасы стали культивировать посевы картофеля, огурцов, моркови, капусты. В 1917 г. огороды (по-хакасски «ӱчік») составляли 602 десятины (2,3 % пашен). В 1920 г. площадь огородов сократилась до 112,11 десятин. К сожалению, у нас нет данных на конец 20-х годов, когда с восстановлением хозяйств после военной разрухи увеличилось количество посадки овощей.

В рассматриваемое время хозяйство местного населения Хакасии было комплексным, сочетавшимся с подсобными отраслями. Из всех промыслов особое значение в хозяйстве и жизни хакасов имела охота. В 1924 г. в Хакасском уезде охотой занималось 994 хозяйства (в основном Таштыпский район – 510 дворов). В 1925 г. это количество сократилось до 762 хозяйств. В 1924 г. у охотников насчитывалось 1177 шомпольных и 322 гладкоствольных ружей. [ГАРХ.]

Вплоть до начала коллективизации еще сохраняла свое значение аальная община. Она состояла из жителей одного аала, скрепленных общей экономической жизнью и управляемых на основе обычного права. Во главе аальной общины стоял аалбазы – зажиточный уважаемый человек. Как правило, ими бывали баи. Аалбазы избирался на аальном сходе, который являлся высшим органом аальной общины. Помощниками аалбазы были десятники. Десятники следили за дисциплиной в аале, наказывали виновных, исполняли функции участковых. Десятники утверждались также на аальном сходе. [ГАРХ.]

Среди помощников аалбазы в аальной общине существовала должность «сиденбазы» – поскотинный староста. В 1923 г. в Сырском обществе «нашли нужным найти поскотинного старосту и избрали Барахтаева Агола». «Функции старосты заключались в том, что он все лето должен следить за поскотиной и заставлять ее исправлять, если она поломана и следить, чтобы все кончили в срок. Срок городьбы [поскотины – В. Б.] к Троице,..., а если кто в срок не кончит, того садить в каталажку на трое суток». [ГАРХ.] Покосы и пашни выделялись аальной общиной. Форма землепользования в начале 20-х годов продолжала быть общинно-аальной. Такая форма землевладения давала возможность баям, стоявшим во главе общины, закреплять за собой лучшие участки земли пользоваться ими. «Распаханные и освоенные земли переходят в пользование по наследству, в силу чего зажиточная часть населения имеет больше земли, чем маломощная часть населения». [ГАРХ.]

Пахотными угодьями распоряжалась аальная община. Родовые отношения перестали играть ведущую роль. Посторонним лицам запрещалось распахивать пашни, орошенные членами аала. Аальная община не допускала продажи орошенных участков. Но степные пространства являлись вольными пастбищами.

Аальную общину затронул процесс классового расслоения, хотя степень глубины этого расслоения в отдельных частях Хакасии была разная. Хакасское общество делилось на чох-чоосов (бедняков) и баев (класс крупных скотовладельцев). Еще был широким слой середняков – ортымаков. Социально-классовое разделение хакасов происходило на основе имущественного неравенства, в основном по владению скотом. Бедняки не имели ни скота, ни имущества. В 1924 г. в Хакасском уезде было отмечено 2348 хакасских хозяйств, у которых насчитывалось 6123 голов скота в переводе на крупный (по 5 голов скота на хозяйство). В то же время 323 скотоводческие хозяйства сосредоточили в своих руках 31195 голов скота в переводе на крупный (по 50 и более голов скота на хозяйство). Данные факты свидетельствовали о продолжавшейся дифференциации хозяйств в хакасском аале. Байские подворья составляли 3–6 % от общего количества хакасских хозяйств. [ГАРХ.]

В 1928 г., накануне коллективизации, в Хакасском округе имелось 215 хозяйств с наемными работниками. Они имели 1717,65 десятин посева (т. е. по 7 десятин в среднем на хозяйство), 53276 голов скота (т. е. по 230 голов в среднем на хозяйство), 2725 голов рабочих лошадей (т. е. по 13 раб. лошадей в среднем на хозяйство). Среди этих хозяйств доход до 500 рублей имели 23 хозяйства. Высший доход имели 27 хозяйств, имевшие прибыль от 3000 и выше [ГАРХ.] Продолжали еще бытовать феодальные формы эксплуатации. Баи отдавали бедноте дойный скот в «саанное» пользование, т. е. бедняк летом пользовался молоком коровы, а зимой должен был ее прокормить вместе с теленком и весной вернуть обратно. Если бай отдавал своего быка-производителя на случку, то бедняк за это должен был отработать на него несколько дней.

В первой половине 1920 г. в Хакасии создаются первые кустарно-ремесленные предприятия и простейшие животноводческие организации. В 1924 г. имелось 78 водяных мельниц, 2 маслосыроваренных завода, 10 кожевенных заводов, 86 кузниц и слесарных мастерских. [ГАКК.] Большинство из них находилось в частной собственности. Например, Н. Чудогашев имел свою мельницу, П. Чудогашев – кожзавод, П. Мойнагашев – мельницу и т.д. [ГАРХ.] С февраля 1924 г. начала действовать маслоартель в аале Аёв. В нее входило 22 человека и имелось 106 дойных коров. В 1925 г. Аёвский маслосырзавод за сезон добывал 50 пудов масла и 125 пудов сыра. В 1927 г. производительность повысилась до 200 пудов масла. В это время стала работать Чарковская маслоартель. В 1927 г. она выдавала 400 пудов масла и 100 пудов сыра. Но еще было мало хозяйств, втянутых в маслоартели (всего 279 хозяйств). В 1928 г. по Хакасии насчитывалось 22 маслодельческих артели, 33 машинных товарищества, 19 мелиоративных товариществ, 29 разного вида животноводческих объединений, 20 разного вида полеводческих объединений и 2 по электрификации. [ГАРХ.]

Для обработки земли аалы начали объединяться в мелиоративные товарищества. Первое мелиоративное товарищество возникло в 1922 г. в Аскизе. Оно было первым не только в Хакасии, но и в Енисейской губернии. Большим достижением Аскизского мелиоративного товарищества было обводнение Изюмской степи. Эксплуатация Изюмской степи началась в 1926 г. В этом году оросительный канал, прокопанный от р. Аскиз, имел длину 13 верст. Засеяно было свыше 300 десятин земли. К весне 1927 г. общая длина оросительного канала достигла 16,5 верст. В 1927 г. в Аскизском мелиоративном товариществе насчитывалось 113 членов. В 1925 г. было организовано мелиоративное товарищество «Сарой» в аале Чарков. В 1927 г. оно насчитывало 111 человек, из них бедняков 61 человек. Засеяно было 83 десятины земли. [ГАРХ.] В 1928 г. насчитывалось 154 простейших производственных объединения, куда входило 2679 членов. [ГАРХ.]

В 1928 г. в Хакасском округе имелся один совхоз – Хакасский госконезавод. Он был организован Енисейским губернским земуправлением на

базе Учумской, Батеневской и Алтайской экономий «Товарищества сибирских овцеводческих экономий В. Алексеева и Четверикова». В конце 1923 г. Госконезавод стал базироваться в Боградском районе и получил название «Батеневский госконезавод». Он занимал площадь в 28000 гектаров – от Енисея до оз. Белё. Хакасский конезавод получил рысистое и верховое направление. Первоначально он имел 129 лошадей племенного состава и 35 рабочих лошадей. Затем, после раскулачивания баев Сукиных, конезавод получил более 10 тыс. байских лошадей. В это время по всей Сибири было только 3 конезавода. [ГАРХ.]

В конце 20-х годов начали создаваться колхозы. В 1927 г. было организовано 8 колхозов, объединивших 110 членов. В 1928 г. стало 44 колхоза (647 членов), а в 1929 г. – 72 колхоза (1263 члена). В состав колхозов входили также объединения: 1 коммуна; 15 сельскохозяйственных артелей и 28 товариществ по совместной обработке земли. Хакасские колхозы получали названия в основном с определением «Красный» (Хызыл): «Хызыл Тадар», «Хызыл Хакас», «Хызыл Аал», «Хызыл Чазы», «Хызыл Салда», «Хызыл Чылтыс» и т.д. В 1928 г. посевная площадь в Хакасском округе составляла 54076 га. Из них под коллективной посевной площадью было 9425 га или 17,5 % к общей площади. [ГАРХ.]

На 20 апреля 1931 г. общая численность бедняцких и середняцких хозяйств по Хакасии составляла 17652, из которых хакасы представляли 9730 хозяйств или 55,2 %. Практически все они (58,9 %) были объедены в коллективные хозяйства. [ОДНИ.]

В 1927 г., на основе решения XV съезда Компартии, по стране развернулась кампания по коллективизации сельского хозяйства и переходу к крупному социалистическому производству в деревне. С 1929 г. началось массовое колхозное движение и решительная борьба против кулачества. Процесс коллективизации охватил все районы Хакасии. Советская власть приступила к ликвидации кулаков и баев как класса. По постановлению Сибкрайисполкома «О подготовке к переселению кулацких хозяйств в отдаленные необжитые районы» от 11.02. 1930 г. для Хакасского округа определялись контрольные цифры в 354 хозяйства, подлежащие к переселению в Приангарский район по 1 категории и 500 хозяйств по 2 категории, т. е. всего 854. [Книга, 2006, с. 136] Коммунисты выполнили задание партии на 100 %. Было выслано в Приангарье из Хакасии 354 хозяйства – 548 мужчин, 555 женщин и 857 детей до 18 лет – всего 1960 человек. Средний состав раскулаченных семей состоял из 6 и более человек. Например, семья И. Ф. Абдина из Аешинского с/с. состояла из 11 человек. Отсюда следует, что в 500 крестьянских семей, которые в апреле 1930 года подверглись переселению, было около 3-х тысяч человек. По архивным данным, в 854 хозяйствах насчитывалось 3789 человек. [ОДНИ ГАРХ.]

На 1 мая 1930 г. из 9 сельсоветов Аскизского района по 3-й категории в Чебаковский район переселено 56 семей. За пределы Хакасского округа

из Аскизского района выслано 68 семей. Из Таштыпского района выселено за пределы округа 63 семьи. Из Чебаковского района за пределы округа выслана 61 семья. Из Боградского района выселено за пределы Хакасии 90 семей; из Чарковский района за пределы округа – 71 семья. Всего 353 семьи. [ГАРХ.]

Согласно неполным данным «Книги памяти жертв политических репрессий РХ» [Абакан, т. 3, 2006], на территории Хакасии было раскулачено 1806 человек, из них 654 хакаса, что составило 36 % от числа высланных, или около 2 % всего хакасского населения. Баев первой категории сослали в Черемхово Иркутской области – 195 человек. В Томскую область в Тегульдетский район сослано 232 хакаса, в Тюхтетский район Красноярского края – 95 человек, в Кемеровскую область – 15 человек. На спецпоселениях родилось более 100 человек. В 1930 г. резко сократилось население в Усть-Абаканском и Ширинском районах, где проживали самые зажиточные и предприимчивые хакасы. Например, было выслано 29 человек Абдиных, 38 Доможаковых, 43 Мойнагашевых, 26 Коковых, 24 Арыштаевых и т.д. Изъятое имущество (дорогие шубы, праздничные одежды, домашнее убранство и т.д.) было роздано бедноте, у которых все пошло прахом. Это тяжелое время носит хакасское название «ызыг тузы» – время ссылки.

Согласно воспоминаниям сосланной А. И. Барашевой (из сеока кыргыз), весной 1930 года в сельсовете аала Тарча, где они жили, был подписан акт о конфискации их имущества. «Наш дом, юрта, амбар, многочисленный скот – всего этого наша семья лишилась в одночасье. В дорогу нам разрешили взять подушки, одеяла, кое-какую утварь для еды. Выехали из Тарчы аала на двух подводах. Мама держала на руках младенца, родившегося лишь три дня назад. Я и два других моих брата были уже вполне самостоятельными: мне исполнилось восемь лет, Алеше – четыре, Мише – два года. К полудню мы добрались до железнодорожной станции Шира, разгрузились, лошадей у нас забрали. Народу тогда на станции скопилось множество. Взрослые выглядели встревоженными и растерянными. Отец со знакомым ходил куда-то относить заявление, но все без толку. На следующий день в товарных вагонах всех раскулаченных отправили в Томскую область. Название станции, на которой нас выгрузили, не помню. Оттуда уже на баржах отправили семьи: одних – вниз по реке, других, кому повезло, – вверх по реке. Мы, ожидая своей очереди отправки, прожили на станции два месяца и только к осени добрались до назначенного места проживания – на берег Чулыма.

В этой таежной местности на участке № 1 уже жили «кулацкие» семьи, сосланные еще в 1929 году. Вновь прибывшим предстояло осваивать участок № 3. Взрослые валили лес, на расчищенных участках земли строили бараки и землянки. Наша семья жила в одном бараке с Кобежиковыми, Топановыми и дедом Кадусом (жаль, не помню его фамилию).

На что мы жили? Получали паек хлеба – 600 граммов на шестерых. Я, восьмилетняя, ходила по миру. Научил меня этому «вольный» парнишка, взятый на воспитание моей теткой. Вдвоем ходили за 11–13 километров в ближайшие деревни – Киселевку, Монастырку и другие. Мне, маленькой, сердобольные люди давали больше хлеба, картошки. Потом мы всю еду делили поровну и несли ее по своим домам. Далее стала смелее, уже одна ходила по деревням. И не просто просила подаяния, а меняла на продукты посуду и кожу, которую мама дубила. По-русски я не говорила, все молча показывала: вот чашки, вот кожа. Люди, конечно, понимали и давали хлеба с картошкой столько, сколько могли.

От недоедания и эпидемий очень много ссыльных умирало. Один крест за другим поднимали на кладбище. Мой самый младший братишка умер в ссылке в 1,5 годика. Летом мама на свой страх и риск отправила меня, старшую, домой. Вместе с другими детьми «кулаков» – Марией Кобежиковой, Лизой Топановой – я больше двух месяцев добиралась пешком до родной Хакасии. В деревнях, через которые мы шли, нас жалели, хлебом подкармливали. По пути к нам присоединились еще трое. Голодные, вшивые, грязные, ободранные, мы добрались-таки до родных мест. Дальше каждый пошел своей дорогой. В Тарчы дале все было безрадостно. От родительского дома и следа не осталось. Сам отец, вернувшись из тюрьмы, больной, какой-то надломленный обрушившимся на семью горем, отлеживался у своей сестры. Есть было нечего. Вот и ходила я, дорогая «гостья», в рваных сапогах по знакомым. Глубокой зимой тетка позвала меня к себе в пос. Коммунар. Она болела, не поднималась с постели, а я нянчила ее детей, стирала, пекла лепешки. Весной меня забрала другая родня. Так жила до 1934 года, пока мама с братьями не вернулись из ссылки. Снова стали жить вместе, а больше никакой другой радости не было. Отец пошел в пастухи. Я ставила капканы на рябчиков. Как-то кормились. В надежде на лучшую долю мы переехали в улус Трошкин. Родители вступили в колхоз. Они научили меня не бояться никакой работы. Вот я и трудилась всю жизнь в колхозе, потом в подхозе с. Ефремкино, где нас, бывших кулаков, поставили на учет в спецкомендатуре НКВД». [Книга, 2006, с. 167–168.]

По воспоминаниям Е. Н. Котюшевой (сеок хасха), ее родители «жили в с. Усть-Фыркал Ширинского р-на. В семье было четверо детей: старший брат и три сестры. Занимались сельским хозяйством, в основном скотоводством. Считались середняками. Брат окончил 4 класса, я – 2 класса. В 1931 году нас раскулачили по обвинению в том, что отец держал батраков. В действительности батраков в хозяйстве не было, только летом на короткое время нанимали людей на заготовку сена для хозяйства. Отца арестовали и увезли в Минусинскую тюрьму. Все имущество конфисковали и забрали в колхоз. Нашу семью вывезли в Шира, где десятки семей, как мы, находились под конвоем. Погрузили в товарные вагоны и везли неделю на север, в Томскую

область, и выгрузили на одной станции. Дальше повезли на лошадях и остановились на берегу какой-то реки, притока Оби. Здесь продержали целый месяц, где люди умирали от голода и болезней, образовалось целое кладбище. После нас переправили через реку и на лошадях привезли и высадили в глухой сосновой тайге. В начале построили шалаши от непогоды. Потом мужчины рубили лес, молодые женщины очищали кору, а дети собирали по болотам мох – все работали от зари до зари. Позже приехал к нам отец. Жили на берегу речки Чичкаюль (правый приток Чулыма). Ссыльные были размещены в 4-х поселках: Февральский (наш), Октябрьский, Майский и Центральный. Когда построили в поселке школу, я с братом пошла учиться. Отец работал бригадиром на стройке, мать была мастерицей, умела шить всякую одежду и получала за работу продукты.

Летом нам разрешили вернуться в Хакасию. Остановились жить на ст. Копьево. Отец устроился на работу в Копьевскую лесобазу. В 1936 году умер брат. 11 июля 1937 г. отца арестовали. Обвинили в участии в контрреволюционной организации и вредительской деятельности. 16.09.1937 отца расстреляли как врага народа. Репрессивные меры обрушились и на нас: выселили из квартиры, мы переселились в землянку, в начале учебного года в школе, помню, на большой перемене при всех учениках вожатая сняла с меня пионерский галстук. Сказала, что я – дочь «врага народа». После окончания 7 классов я поступила учиться в Абаканское педучилище. Мать и две сестренки уехали в с. Усть-Фыркал, мать стала работать дояркой в колхозе «Алтын чул». Репрессивные меры преследовали меня и в Абакане. В педучилище меня приняли в комсомол, но в обкоме комсомола не утвердили, т. к. отец был «врагом народа». После окончания педучилища, с 1941 года, я работала учителем в школах Ширинского района 43 года. Получила высокое звание «Заслуженный учитель РСФСР». Моя младшая сестра Олимпиада тоже пошла по моим стопам, окончила Абаканское педучилище и проработала до пенсии в школах Ширинского района». [Книга, 2006, с. 169.]

Многие выжившие в ссылке хакасы получили государственные награды за примерный труд. Так, например, Чаптыков Майтын (Апполон Николаевич) был в ссылке в Черемхово. За свой ударный труд на шахтах был награжден орденом Ленина и орденом Трудового Красного знамени.

Председатель хакасского общества «Мемориал» Н. С. Абдин отметил: «Так, по воле политбюро ВКП(б), ЦИК, СНК СССР, окружных и районных исполкомов почти в течение одного месяца была разрушена сложившаяся веками традиция ведения крестьянского хозяйства. Репрессии обрушились на самых трудолюбивых крестьян. Вначале на сельских сходках, согласно «контрольным цифрам», зажиточных крестьян относили к категории кулаков, затем – приговаривали к лишению избирательных прав. Проводили конфискацию домов, хозяйственных построек, инвентаря, домашнего скота. Затем высылали за пределы района, округа.

Таким образом, с 10 по 20 апреля 1930 года в хакасских степях и подтаежных районах проводилось насильственное «переселение народов». Тысячи людей, включая стариков, детей, женщин с грудными детьми, гнали днем и ночью под усиленным конвоем ГПУ в неизвестность. Руководство округа торопилось: необходимо было создать на новых участках 10 поселков, построить силами кулаков землянки, бараки, дома. Нужно было провести весеннюю посевную кампанию и довести до кулаков план сдачи государству хлеба. Но новая власть принесла только разорение крепким хозяйствам Хакасского округа.

Кулацкие семьи, находясь под неусыпным контролем комендатур ОГПУ, в труднейших условиях в течение года осваивали новые участки под посевы, занимались традиционным скотоводством, строили дома.

Через год, весной 1931 года, они вновь подверглись репрессивным мерам. Снова была проведена конфискация нажитого имущества, и кулаки с семьями были сосланы на север, в таежные и болотистые места Томского округа». [Книга, 2006, с. 149.]

Большая часть высланных в Томскую область погибла. Некоторые вернулись в Хакасию в 1937–1938 гг., но были опять посажены. Те, кто остался, затем переехали в г. Томск, где построили себе дома на одной улице, которую томские жители звали «хакасской».

К 1917 г. средний размер хакасского аала составлял 15 хозяйств. Сравнительно редко аалы насчитывали 40–60 дворов. В 1920-х годах процесс укрупнения аалов нарастал. С другой стороны происходила его интернационализация. На территории хакасских волостей в 1924 г. насчитывалось 392 населенных пункта, где проживало 9329 хозяйств. [ГАРХ.] В 1928 г. в Хакасии стало 295 чисто хакасских селений (43,9 % всех оседлостей) и 84 аала с примесью русского населения (12,5 %). Кроме того, насчитывалось 157 русских деревень (23,4 %) и 31 селение с примесью хакасского населения (4,6 %). [ГАРХ.] Скотоводческий характер хозяйства требовал больших степных просторов. Поэтому плотность населения в хакасском регионе была значительно меньше, чем в русских волостях. Средняя плотность населения в хакасском регионе на 1917 г. выражалась 2,8 человека на кв. версту, тогда как у соседнего русского населения Минусинского уезда – 9,1 человека. Но по отношению к заселенному пространству аалы были расположены плотнее (3,6 на 100 кв. верст), чем русские деревни (1,1 на 100 кв. верст). [Шнейдер, с. 7–8.]

После Октябрьской революции 1917 г. размеренная жизнь хакасского аала резко изменилась. За короткий исторический срок были разрушены традиционная жизнедеятельность и среда обитания хакасов. Если в 1928 г. в Хакасии из 567 поселений насчитывалось 295 чисто хакасских аалов (43,9 %) и в 84 аалах (12,5 %) вместе с хакасами проживала небольшая часть русского населения, то к середине XX в. преимущественно хакасских осталось не бо-

лее 100 селений. Такому процессу способствовали коллективизация 1929–1930 гг., поднятие целины и преобразование колхозов в совхозы в 1956–1957 гг., а также политика сокращения числа «бесперспективных» сел.

5.4. КУЛЬТУРНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО

После окончания Гражданской войны на территории Хакасии, как и во всей стране, начался период строительства нового содружества «общей судьбы», которое бы полностью соответствовало социалистическим ценностям. Данный процесс получил название «культурное строительство» или «культурная революция». Новой властью решались следующие задачи: подавление оппозиции, достижение компромисса между коммунистическими планами всеобщего объединения и национальными традициями, создание новой культуры – «пролетарской по содержанию и национальной по форме». Происходило укоренение и вживание коммунистических идей в местные условия. В районах, где местные культурные традиции препятствовали проникновению «европейских» коммунистических идей, происходило их уничтожение путем русификации и репрессий. Одной из важнейших задач являлось создание все большего единообразия условий жизни и социальных структур.

До 20-х гг. XX в. хакасское население являлось доминирующим по численности в левобережной зоне Енисея. Большинство хакасов не знали русской культуры и языка, были неграмотными. Между русским и хакасским населением сохранялись существенные этнокультурные барьеры. Кроме того, вплоть до середины 30-х гг. сохранялись последние очаги сопротивления коммунистической власти.

ВКП(б) учла опыт Гражданской войны, после которой немедленно началась полномасштабная идеологическая обработка масс. Необходимо было совершить разрыв с прошлым. И потому началось написание официальной версии истории, насаждение новой идеологии. Особое место занимала борьба в области мировоззрения – православия, бурханизма и шаманизма. Православная церковь была отделена от государства, взрывались или передавались под другие цели церкви, расстреливались или ссылались православные священники. Аналогичная картина прослеживалась и в отношении традиционных верований хакасов. Многие народные культурно-бытовые стороны жизни были объявлены «пережитками феодального и первобытнообщинного строя», которые должны быть ликвидированы.

Первым основополагающим моментом стало принудительное просвещение масс под непосредственным руководством власти, получившее название «ликвидация безграмотности (ликбез)».

Хакасы, как и остальные тюрки Саяно-Алтая, в XVIII–XIX вв. не сохранили своих письменных традиций. В 1855 г. фольклорист В. Титов сообщал: «...этот народ не имеет не только грамматики и правил языка, но даже азбуки». Мы не найдем священных книг, созданных на хакасском языке. Божественное слово передавалось из поколения в поколение устным путем, хотя фольклор сохранил память о бывшей письменной культуре, бытовавшей в древнетюркскую и монгольскую эпохи. Согласно хонгорской мифологии, письмо (по-хакасски «пічік») имеет божественное происхождение. Богатыри героических сказаний обладали знанием грамоты и умели писать. Изобретение древнетюркского рунического письма, вырезанного или начертанного охрой на скалах Енисея, приписывается горным духам – «таг ээзи». Каменные плиты с загадочными знаками в Хонгорае называются «пічіктіг хайа» – т. е. писаницы. В ведении горных духов находились также все хакасские тамги, которые выборочно изображались на почитаемых скалах. После перехода хакасов на русскую письменность (хазах пічігіне кіргенде) рунические надписи перестали, якобы, чертиться на каменных памятниках Хонгорая.

Русский язык, по данным 1910 г., знали 31 % хакасского населения. В смежных с русскими районах этот показатель поднимался до 100 %, а в отдельных районах, например на р. Тея, опускался до 9 %. Женщины, жившие более замкнуто, русским языком почти не владели.

На 1910 год грамотность среди хакасов составляла у мужчин около 6 %, у женщин около 1 %. К началу культурной революции основная масса хакасского населения по-прежнему оставалась безграмотной. По данным демографической переписи 1920 г., всего грамотных мужчин в «Инородческом» районе отмечалось 13,1 %, а женщин – 4,6 %». [Кышпанаков, 1995, с. 260.] 26 декабря 1919 г. СНК РСФСР принял декрет о ликвидации неграмотности населения в возрасте от 8 до 50 лет. В этих целях в следующем году была создана Российская Чрезвычайная комиссия по ликвидации неграмотности.

Для реализации ликбеза необходимо было провести работу, требующую колоссальных усилий и затрат. По сути, проводилось строительство нового государства. Прежняя инфраструктура сильно пострадала от Гражданской войны, локально продолжалось сопротивление недовольных, основная масса населения являлась неграмотной, в том числе и в политическом отношении.

Проводниками культурной революции стали партийные и советские органы, а также комсомольские организации. Для обучения грамоте взрослого населения было создано более ста «ликпунктов». За период с 1924 по 1929 гг. в ликпунктах прошло обучение 14 тысяч человек, в том числе 7 тысяч хакасов. Первоначально вся работа, в основном, велась специалистами нехакасами, на русском языке и на основе русской письменности. Это создавало существенный барьер, поскольку большинство хакасов не владело свободно русской речью.

Еще в XIX в. тюркологи В. В. Радлов и Н. Ф. Катанов при записывании хакасских фольклорных текстов пользовались академической транскрипцией русских букв. В первые годы Советской власти по заданию Отдела по делам национальностей Минусинского уездного исполкома создается хакасская письменность. В 1921 г. над созданием проектов хакасского алфавита, получившего название «тадар мичиги», стали работать М. И. Райков (работник инородческого подотдела Минусинского уисполкома), Т. Д. Мойнагашев (Терентий Дмитриевич – брат председателя Степного Совета С. Д. Мойнагашева) и В. А. Кожевников (работник губернского нацотдела), представившие три варианта. Лучшим был признан вариант Т. Д. Мойнагашева. Алфавит был составлен на основе русской графики (кириллицы) с добавлением особых знаков для передачи шести хакасских звуков, отсутствующих в русском языке.

25 апреля 1924 года Енисейский губотдел народного образования принял постановление «О выработке хакасской письменности», в котором Хакасскому ревкому предлагалось срочно созвать совещание работников просвещения для решения вопроса. На основании указанного постановления 4 сентября 1924 г. при уездном Отделе народного образования была организована комиссия по созданию хакасской письменности и основы литературного языка. В ее состав вошли: К. К. Самрин, С. И. Кусургашев, К. С. Тодышев, П. Т. Штыгашев, И. М. Киштеев, М. И. Райков. Председателем комиссии был утвержден Г. И. Итыгин, первый председатель Хакасского уезда. Комиссия должна была не только создать письменный язык, но и подготовить к изданию первые учебники для национальных школ. На 1-м уездном съезде Советов в ноябре 1924 г. комиссия доложила о завершении работы по созданию хакасской письменности. Комиссия приняла решение – взять за основу литературного языка близкие диалекты качинцев и сагайцев, живущих в долине нижнего течения р. Абакан. В этом же году была организована Хакасская литературно-издательская коллегия, преобразованная в 1931 г. в Национальное книжное издательство. Вскоре, в 1926–1929 гг., центральное Издательство народов СССР в Москве выпустило первые учебники для национальных школ Хакасии: букварь «Наа чол» (Новый путь) К. Самрина, букварь для взрослых «Наа хоных» (Новая жизнь) К. Самрина, «Будем учиться» К. Тодышева, «Пастағы хығырар пічік» (Первая книжка после букваря) А. Т. Казанакова, «Хакасская грамматика» К. Самрина, «Пастағы китап» (Первая книга) Т. Балтыжакова, «Пос тілі» (Родной язык) Г. Бытотова и др. За указанный период издано было литературы на родном языке 23 наименования общим тиражом 23500 экземпляров. [ХКН, 2008, с. 21.] До 1931 г. национальная литература издавалась в Москве и Новосибирске. С образованием в Абакане типографии издание литературы на хакасском языке значительно увеличи-

лось. Ввод хакасской письменности сразу же дал положительные результаты в деле всеобуча. С появлением хакасских учебников национальные школы стали переходить на родной язык обучения. С 1930-х г. до 1950-х гг. все обучение велось на родном языке.

В 1927 году в минусинской типографии стала выходить в качестве самостоятельного издания газета «Хызыл аал» на основе русского шрифта. До этого на хакасском языке выходило приложение к газете «Власть труда». В 1930-х гг. на хакасском языке выходили «На посту в Хакасии» и «Комсомол Хакасии» как приложения к «Крестьянской газете». [Артеменко, 1966, с. 141–145.]

В 1926 г. в Баку прошел первый тюркологический съезд, где было принято решение о внедрении алфавита на основе латиницы для всех тюркских народов СССР. Это решение основывалось на тезисе, что латиница более отвечает особенностям тюркских языков. На этом съезде приняла участие и делегация из Хакасии. В 1929 г. хакасская письменность была переведена на латинский шрифт. Эта письменность использовалась около десяти лет. Однако в силу политических причин (идей пантюркизма, роста националистических тенденций и др.) в 1939 г. хакасский алфавит вновь стал основываться на кириллице.

Введение алфавита привело к формированию литературного языка, способствовавшего разьитию литературы, театра и других видов искусства. Создание хакасской письменности имело прогрессивное значение для развития хакасского народа в новых общественно-политических, социально-экономических условиях. Однако вместе с письменностью приходит новая – письменная – культура, а устная со временем начинает забываться. Это привело к постепенному уничтожению традиционного способа передачи этнической информации народа и преемственности поколений.

В сознании рядовых хакасов в школах и ликпунктах появлялись новые ценности, идеалы и новые герои. В песнях и тахпахах воспевались лидеры Советской власти, в первую очередь В. И. Ленин. Вместо эпических героев, исторических персонажей, хитроумных бедняков и т. д. в письменной литературе появляются борцы за революцию, строители социалистического общества – «всеобщей справедливости и всеобщего братства». В работах хакасских писателей и поэтов 20–30-х гг. А. Топанова, В. Кобякова, К. Самрина, М. Кокова и др. повествуется о хакасах, которые посвятили свою жизнь строительству «светлого будущего», воспевается новая власть, которая дала вчерашним беднякам возможность почувствовать себя хозяевами на своей земле. Явления, не подходившие для новой идеологии, показывались с негативной стороны, назывались архаическими пережитками и заблуждениями. Дети и молодежь активно воспринимали новые веяния и старались быть похожими на новых героев – молодого пастуха Айдо, батрака Акуна и др. Личности в произведениях

хакасских писателей являлись простыми жителями, которые «проходят сложный путь преодоления родовых, социально-классовых, религиозных предрассудков» [Кызласова, 1981, с. 230.]

Ставились первые спектакли, в которых обыгрывались события революции и Гражданской войны, бытовые сцены, высмеивающие прежние порядки и пропагандировавшие изменения в улусах. Очень большую роль в этом сыграл первый хакасский драматург и режиссер А. М. Топанов. Одной из главных ценностей в воспитании подрастающего поколения был интернационализм. На хакасский язык стали переводиться произведения известных писателей и поэтов, главным образом русских – А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, В. В. Маяковского и др.

Не меньшее значение в идеологической борьбе придавалось и изменению исторических образов в сознании народов. На первое место ставилась классовая борьба – постоянная борьба угнетаемых классов против эксплуататоров. Национальные герои объявлялись поработителями, хищнически грабившими простых людей. Одновременно часть фольклорных хакасских произведений о князе Оджен-беге (Ерепаке), Ханза-беге, Амур-Сане запрещалась или искажалась. Постепенно сложилась историческая картина, которая отказывала хакасам в праве на историческое прошлое края. Согласно концепции, которая позже четко проявила себя в работах проф. Л. П. Потапова, история хакасов началась с XVIII века, до этого они являлись киштымами – рабами кыргызов, прозябавшими на задворках истории. Такая же политика проявилась и в отношении других народов Советского Союза, представители которых довольно болезненно это переживали. В частности, один из известнейших национальных поэтов СССР Расул Гамзатов написал следующие строки: «Мне дорога Россия. Я перевел многих русских писателей. Но почему же иные русские писатели, ученые бесцеремонно вторгаются в нашу историю, искажая ее, уродуя? Ведь нельзя отнять то, что в душе у народа».

В Аскизском районе по инициативе коммунистов и комсомольцев был проведен двухдекадник по организации изб-читален. Собранные средства пошли на приобретение литературы. В Таштыпском районе по почину самих жителей было открыто 8 Красных уголков. В проведении культурно-просветительной работы среди коренного населения важную роль сыграли передвижные Красные юрты. Красные юрты под руководством К. И. Интутовой, имея в своем составе пропагандиста, фельдшера, ликвидатора неграмотности, женорганизатора, переезжали из аала в аал, работая в одном месте по три-четыре месяца. Работники Красных юрт выступали с беседами, организовывали обучение неграмотных, проводили санитарно-профилактическую работу, лечение больных. Красные юрты располагали библиотечками, музыкальными инструментами (гармонь,

балалайка, чатхан, хомыс), помогали организовать художественную самодеятельность в аале. Специально для скотоводов на хакасском языке была выпущена массовая серия книжек – «Библиотека хакаса», посвященная вреду пьянства, ликвидации неграмотности, лечению чесотки, борьбе с насекомыми в жилище и т.д.

В 1925 году в Хакасском округе работало 4 клуба, 16 изб-читален и 18 библиотек. В избах-читальнях проводились лекции и беседы на политические, медицинские, сельскохозяйственные, атеистические темы. Их работа увязывалась с вопросами сельскохозяйственного производства. При них работали курсы и кружки по сельскому хозяйству, столы справок, проводились громкие читки статей и сельскохозяйственных журналов и брошюр, беседы специалистов о передовых методах ухода за животными, об агротехнике возделывания сельскохозяйственных культур. Все эти мероприятия, помимо повышения общекультурного и медицинского уровня населения, способствовали искоренению традиционных форм лечения, родильных и иных обрядов, бытования религиозных представлений.

Ликвидация безграмотности у взрослого населения занимала важное место в культурной революции, но необходимо было работать на перспективу – с подрастающим поколением. Взрослое хакасское население в силу психолого-возрастных, социальных и национально-культурных особенностей трудно осваивало новую культуру. Дети же являются совершенно открытыми для обучения и восприятия требований, которые предъявляют государство и общество. Государством была поставлена задача о проведении бесплатного и обязательного общего и политехнического обучения всех детей обоего пола до 17 лет, с преподаванием на родном языке.

До Октябрьской революции в девяти хакасских аалах – Усть-Абакане, Аскизе, Усть-Еси, Сенявино, Чаркове, Усть-Чуле, Утах, Фыркале, Чебаках – имелись школы, в которых, однако, преподавание велось только на русском языке. В этих школах не изучались ни хакасский язык, ни фольклор, ни история местного края. Трудовое население не знало русского языка. Для подъема общей культуры хакасов необходимо было создание школ с преподаванием на родном языке. В Хакасии к началу культурной революции школ было немного, охват учеников составлял только 10 %. В 1923 г. насчитывалось 23 школы, через два года число их увеличилось до 70. Больше половины из них были национальными. Обучение детей проходило по русскому букварю с переводом на хакасский язык, ибо еще не были созданы хакасские учебники. В 1927–1928 учебном году в Хакасском округе насчитывалось 119 школ с 6734 учащимися, из них хакасских – 54 школы с 3780 учащимися. В 1928–1929 учебном году уже работала 131 школа с 8114 учащимися, из них хакасских – 63 школы с 4649 учащимися. [ГАРХ.] С тех пор сеть национальных школ практически осталась на уровне 1929 года. Например, в 1980 г. в Хакасии насчитыва-

лось 69 национальных школ, из них 20 средних, 17 восьмилетних, 32 начальных в которых обучалось 7130 учащихся. В начальных школах преподавали родной язык 225 учителей, из них с высшим образованием – 8, незаконченным высшим – 23, со средним педагогическим – 118, со средним – 10 человек, заочно обучалось – 9.

В 1920-х гг. местному населению пришлось во многом самому содержать школы – подыскивать помещения, производить ремонт, оплачивать работу учителей. Родители по-разному относились к учебе своих детей в школах. Одни приветствовали новый процесс, инициировали его. Другая же часть выступала против культурного строительства, считая образование ненужным, бесполезным и даже вредным делом, поскольку учителя были проводниками идей классовой борьбы, атеизма и т.д.

С середины 20-х гг. обстановка в стране стала стабильной в экономическом и социальном планах. Благодаря этому начался переход к всеобщему начальному обучению. В 1925 г. был принят закон «О введении в РСФСР всеобщего начального обучения и построении школьной сети». Увеличивается финансирование школьного дела со стороны государства, строятся новые школы.

Одной из главных проблем явилась сильная нехватка в регионе учительских кадров. Частично привлекали учителей, преподававших до революции, кадры из Красноярска, Ачинска, Томска и др. Началась подготовка учительского состава из хакасской среды как на местных курсах, так и в учебных заведениях страны. В 1921–1922 гг. в Минусинске была подготовлена первая группа учителей-хакасов. В 1924 г. первая группа хакасов была направлена в Красноярскую совпартшколу и Коммунистический университет трудящихся Востока (КУТВ) в г. Москву. Также стали направлять на учебу в Иркутск, Томск, Ленинград и др. Однако этих мер не хватало, поэтому в 1929 г. в Абакане было открыто педагогическое училище, ставшее кузницей национальных кадров. В 1929–1930 гг. в начальных классах Хакасии обучалось 68 % детей школьного возраста.

Следующим шагом школьной реформы стало введение с 1930 г. повсеместного всеобщего обязательного обучения детей в возрасте 8, 9 и 10 лет в объеме не менее 4-х классов начальной школы. Одновременно вводилось обязательное обучение подростков в возрасте от 11 до 15 лет, не имевших начального образования. Рядовому населению для поддержки учреждений образования вменялось вносить, как и раньше, денежные средства и продовольствие, производить ремонт и обслуживание помещений.

В условиях коллективизации и индустриализации за 1930–1937 гг. количество школ в Хакасии увеличилось с 163 до 220, в том числе хакасских – с 59 до 63. Число учащихся выросло с 12370 до 29050 чел., в том числе хакасских – с 4487 до 5 639. Например, в 1935 г. насчитывалось 218

начальных школ с 25 тыс. учащихся, из них хакасских – 61 школа с 5,3 тыс. школьников. Учащихся воспитывали в духе советского патриотизма, преданности Коммунистической партии и стране, дружбы народов и пролетарского интернационализма. [ГАРХ.]

При школах создавались учебные мастерские, строились интернаты. Создавались школы колхозной молодежи (ШКМ), фабрично-заводские семилетки (ФЗС). Во второй пятилетке в городах, рабочих поселках и районных центрах области было введено всеобщее обязательное семилетнее обучение. Увеличилось число семилетних и средних школ, повысилось качество обучения. Продолжало развиваться и среднее специальное образование. Вслед за открытием педагогического училища в 1932 г. в Абакане был организован сельскохозяйственный техникум, в 1934 г. – медицинское училище. Начало высшему образованию в Хакасии положил Абаканский учительский институт, основанный в 1939 г. На его трех отделениях готовились учителя хакасского языка и литературы, русского языка и литературы, истории, физики и математики. Большое число специалистов разных профессий направлялось в Хакасию из других вузов страны.

Строительство нового государства требовало проводников, «строителей» нового общества. В 1920–1930-х гг. остро стояла проблема нехватки кадров, особенно в национальных районах. Культурная революция 20-х гг. давала первые плоды в рамках начального и среднего образования. Однако управленческих работников из числа коренного населения практически не было. В этой связи руководство Хакасского уезда, а затем и ХАО начинает программу по подготовке партийных работников как в Хакасии, так и за ее пределами. В 1930 г. начинает работать Хакасская советская партийная школа (СПШ). Основной задачей школы была подготовка секретарей парторганизаций, пропагандистов, работников сельских Советов, колхозных кадров среднего звена. За пять лет работы (1930–1935 гг.) СПШ выпустила 442 специалиста, из них 218 хакасов. В 1936 г. с СПШ была объединена Высшая колхозная школа. Представители коренной национальности прошли профессиональную подготовку в Москве, Новосибирске, Томске, Иркутске и др. городах.

Одним из результатов культурной революции явилось создание хакасской народной интеллигенции. 20-е – начало 30-х годов XX века считаются начальным этапом формирования художественной интеллигенции в национальных районах Южной Сибири. Он был связан с выходом в свет алфавита, учитывающего специфику языков алтайцев, хакасов и тувинцев. Так, создание и развитие письменности у коренных народов Южной Сибири стимулировало рождение такого «культурного феномена», как национальная литература. Для народов Сибири художественное слово в советский период приобрело «первосте-

нное значение», создание новой культуры, например, в Хакасии, Бурятии, Горном Алтае началось именно с литературы, опирающейся на богатое народное творчество. В конце 20–30-х гг. происходит становление хакасской литературы и искусства, связанное с такими именами как В. А. Кобяков, П. Т. Штыгашев, М. С. Коков, М. А. Аршанов, И. Г. Котюшев, А. М. Топанов, Г. А. Аткнин и др.

Немаловажное значение Коммунистической партией придавалось созданию новой социалистической культуры. Реализацией культурной политики явилось открытие культурно-просветительских учреждений. X съезд РКП (б) указал на необходимость помощи нерусским народам с тем, чтобы они смогли «развить у себя прессу, школу, театр, клубное дело и вообще культурно-просветительные учреждения на родном языке». Появление первых культурно-просветительных учреждений в Хакасии относится к началу 20-х годов. В 1922 г. в селе Усть-Абаканское был создан первый народный дом (нардом). При нем работали библиотека, драматический кружок, струнный оркестр, читались лекции и доклады. В следующем году нардом был преобразован в единый рабоче-крестьянский клуб.

В новой стране необходимы были новые традиции, обряды и обычаи. Одной из форм этого стали митинги, собрания, беспартийные конференции. Вместо религиозных праздников начали вводить мероприятия, приуроченные к событиям революции и Гражданской войны, революционным личностям (например, дни рождения и смерти В. И. Ленина).

Росла сеть культурно-просветительных учреждений. В 1930 году в области имелись один Дом культуры, 12 клубов, 42 избы-читальни, 6 библиотек.

Образование Хакасской автономной области, развитие промышленности, массовое колхозное движение создали благоприятные условия для дальнейшего подъема культурного строительства. Избы-читальни, Красные уголки и Красные юрты, выполнившие свою положительную роль в первоначальный период культурной революции, в новых условиях не могли в полной мере удовлетворить возросшие запросы крестьян-колхозников. Ряд колхозов и совхозов Хакасии приступили к строительству клубов. В 1933 году был открыт Дворец шахтеров в Черногорске, а в 1937 году – Областной Дом культуры в Абакане. Рабочие Абакана, Черногорска, рудников оказывали шефскую помощь в культурном строительстве на селе. Делегации рабочих коллективов привозили в подшефные села и аалы библиотечки, музыкальные инструменты, помогали в оборудовании клубов и изб-читален, в организации культурно-просветительной работы. В селах и аалах росли коллективы художественной самодеятельности. Еще в 1923 году на Всероссийской сельскохозяйственной выставке в Москве выступил коллектив хакасской само-

деятельности в составе чатханистов, певцов и сказителей. Важную роль в приобщении широких слоев населения к культуре, в выявлении талантов сыграли районные и областные олимпиады художественной самодеятельности.

В двадцатых годах в Хакасии появляется радио и кино, воспринятые первоначально простым населением как своеобразное чудо. Радио по-хакасски стало называться «чил аас» – т. е. невидимый дух. В 1928 году было четыре кинопередвижки в районах, две стационарных киноустановки в с. Усть-Абаканское и Черногорске, две радиоустановки. Кроме того, по линии железной дороги Ачинск-Абакан население обслуживал киновагон.

В тридцатые годы сеть культурно-просветительных учреждений Хакасии значительно выросла. В 1940 году в области работало 6 Домов культуры, 10 сельских клубов, 95 изб-читален, 20 библиотек, 24 киноустановки, в том числе 18 передвижных. Успешно осуществлялась радиофикация и телефонизация населенных пунктов. В 1940 году в области насчитывалось 15 радиоузлов, 6125 радиоточек, в том числе 1781 в сельской местности. Были радиофицированы и телефонизированы 50 колхозов, 8 совхозов и все девять МТС. В быт людей все больше входили электрический свет, радио, книга и газета. С 1938 г. началось регулярное областное радиовещание на русском и хакасском языках.

Быт хакасов изменялся кардинально, все большее их количество переезжало в города, устраивалось на работу на промышленные предприятия. Тем самым происходил отрыв от традиционной этнической культуры. Небольшие юрточные поселения – аалы, связанные с полукочевым хозяйством, уступали свое место благоустроенным поселкам с магазинами, медпунктами, школами и т.д. Уходили в прошлое юрты и их внутреннее убранство, менялись хозяйственные постройки. Государство все больше вторгалось в семейно-брачные отношения, беря на себя функции по воспитанию детей и подростков, регламентируя новые формы отношений между супругами и родственниками.

Строительство социалистического общества было невозможно без ликвидации конкурирующих идеологий. Это касалось, прежде всего, религии. Религиозное сознание, безусловно, выступало одним из главных «тормозов» в установлении нового мышления в рамках «исторического материализма». По всей стране развернулись репрессивные действия в отношении священнослужителей как мировых религий, так и локальных религиозных систем, в частности, шаманов. Первым шагом стал Декрет об отделении церкви от государства. В целом, несмотря на активные действия властей, степень религиозности в 1920–1930-х гг. хакасского и русского населения оставалась на высоком уровне. Официально хакасы являлись православными христианами, при этом у них довольно устойчиво

сохранялись шаманские представления. Ежегодно проводились моления, посвященные стихиям воды, гор, неба. Одним из факторов религиозности населения являлась низкая грамотность населения, отсутствие жесткого идеологического давления. Шаманская деятельность относилась к разряду незавидных профессий. Жизнь камов, как считали хонгорцы, связана с духами-тёсями и нечистой силой «айна». Они с их помощью лечат больных, получают за это плату от людей. Поэтому они даже хоронились отдельно от рядового населения.

В 1925 г. исполкому Хакасского уездного Совета рабоче-крестьянских депутатов заведующий стат.бюро Филимонов, доносил: «По сплошному обследованию, произведенному уездным статистическим бюро с 18 декабря 1924 г. и по 1 марта 1925 г., в Хакасском уезде шаманы оказались во всех четырех районах, в 26 сельских обществах из 60-ти. Зарегистрировано 54 мужчины и 17 женщин, а всего 71. Из этого числа шаманят с бубнами 27 мужчин и 12 женщин. Грамотных – 3 мужчины и одна женщина.

По основному занятию шаманы распределяются так: занимающихся сельским хозяйством и скотоводством – 59, прочими занятиями и промыслами – шесть и без определенных занятий – шесть. Последних можно считать живущими на доходы от шаманства. По возрасту, в коем начали шаманить, они делятся так: до 20-ти летнего возраста – семь, свыше 20 до 25 лет – одиннадцать, свыше 25 до 35 лет – тринадцать, свыше 35 до 50 лет – двадцать шесть, и свыше 50-ти летнего возраста – четырнадцать.

Продолжительность шаманства: шаманят до года – тринадцать, свыше одного года до пяти – 32, свыше пяти до десяти – 15, свыше 10 до 15 лет – четыре и свыше 15 лет – семь. Причины, побудившие к шаманству: по наследству – 15, по болезни, главным образом нервной, на почве душевного расстройства – 42, прочим (впечатление, ремесло) – 14.

Виды шаманизма: моления с жертвоприношениями старшему горному и водяному духам о ниспослании счастья в пути и прочее врачевание. Имеется один шаман, специализировавшийся в шаманстве по отысканию похищенного.

Распространенность шаманства характеризуется так: совершено молений до 1920 года – 1738, в 1920 году – 368, 1921 году – 451, 1922 году – 498, в 1923 году – 468 и 1924 году – 502. (…) При обследовании установлено, что к услугам шаманов прибегает русское население. Таких случаев, правда, мало – всего семь, но они являются показательными». [ГАРХ.]

Итак, в 1925 г. по всей Хакасии насчитывался 71 шаман, что составляет около 0,2 % всего коренного населения. С 1917 по 1924 гг. ими было совершено 4025 камланий. Женщины составляли 24 % от общего числа шаманов, однако среди камлающих с бубнами они почти не уступали мужчинам, составляя 44,5 % . На доходы от шаманства жило 8,5 % камов.

Грамотных почти не было (5,6 %). Около половины, 31 человек, относились к молодому возрасту – до 35 лет. Абсолютное большинство – 60 человек, стало шаманить в течение последних десяти лет, т. е. после Октябрьской революции 1917 года. Увеличение количества шаманов связано с появлением деятелей от шаманизма и шарлатанов, воспользовавшихся трудными для рядового населения годами разрухи.

Начиная с 1923 г., после образования Хакасского уезда, шаманов стали лишать избирательных прав, что давало основание для их выселения за пределы Хакасии. В 1930 г. за шаманство к выселению из Хакасии только по Таштыпскому району были занесены в список 26 камов. [ГАРХ.]

В 1928 г. в Хакасии насчитывалось 77 шаманов, проживавших в 70 аалах (что составляло 14 % от общего количества хакасских поселений). В их числе было 15 женщин (19 %). Меньше всего (только 3 человека) отмечалось служителей духов на севере Хонгорая. Наибольшее количество камов проживало в долине реки Аскиз. Здесь в начале XX в. действовало более десяти крупных шаманов, таких как: Аркут Сунчугашев (1890 г.р.), Морха Чугунеков, Мансар Чугунеков (1903 г.р.), Ошароп Ахпашев (1893 г.р.), Чапчан Кулемеев, Манзар Сунчугашев (1903 г.р.), Самой Угдыжеков (1892 г.р.), Номой Костякова (по мужу Киргинекова), Апсалин Кызласов (1895 г.р.), Егор Сербигешев, Карсак Сунчугашев (1878 г.р.) и др. [ГАРХ.] В 1937 году их всех, за исключением Аркута Сунчугашева, или отправили в ссылку, или посадили в Минусинскую тюрьму, из которых они не вернулись. В числе расстрелянных в 1937 г. шаманов значатся: Албанча Иридеков (1877 г.р., аал В-Киндырла), Апсалин Кызласов (1895 г.р., аал Кызлас), Андрей Токояков (1904 г.р. аал Печень), Алексей Топоев (1879 г.р., аал Усть-Таштып), Полит Чебочаков (1889 г.р., аал Бутрахты), Клан Чертыков (1879 г.р., аал База), Айгыр (Ире) Чертыков (1901 г.р., аал База). [Безвинно расстрелянные, 2004, с. 104, 146, 254, 256, 278, 282.]

В 30-х гг. все крупные шаманы были отправлены в ссылку, где многие из них нашли свой последний приют. Некоторые (Коче Арыштаева, Е. Кызласов, Е. Саражаков и др.), вернувшись в 50-х гг. на родину, дали письменное отречение или ушли в «подполье». Так при Советской власти было покончено с «паразитическим» сословием камов. В настоящее время имеется около десятка наследственных шаманов, но никто из них из-за прерванной традиции не прошел обучения и не имеет специальной одежды и атрибутики.

Во времена Советской власти как шаманистские, так и бурханистские моления стали преследоваться. Последние жертвоприношения в Хонгорае были совершены в 1927–1928 гг., накануне коллективизации. После этого культовые атрибуты служителей бурханизма вместе с бронзовыми

котлами были захоронены в тайных местах на века. После установления Советской власти, в результате активной борьбы против религиозных культов были уничтожены основные устои сложившейся «Белой веры».

В первую очередь акцент в деле борьбы против религии был сделан на учащейся молодежи. Молодежь организовывалась в пионерские и комсомольские отряды, а также в созданные отряды воинствующих безбожников. Постоянно читались лекции о вреде религии, о том, что она является реакционным явлением, которое не дает развиваться обществу. В итоге легальная религиозная деятельность была упразднена, а религиозные обряды проводились исключительно в семейных рамках.

Одним из важных направлений культурного строительства являлось развитие здравоохранения. Экономическая разруха, нищета 1920-х гг. провоцировали свирепствование по всей России таких опасных болезней, как натуральная оспа, брюшной и сыпной тиф, малярия, туберкулез, трахома, полиомиелит и др. В национальных окраинах дела обстояли еще хуже. В хакасских деревнях ситуация с гигиеной и санитарной обстановкой была неблагополучной. Население в основном прибегало к услугам шаманов (среди которых встречались шарлатаны) и рецептам народной медицины. Не отрицая положительного опыта хакасской народной медицины, нужно отметить, что зачастую процесс лечения имел сомнительный характер, а то и вовсе приводил к ухудшению состояния больного и даже к смерти.

В июне 1924 г. при Хакасском уездном исполкоме был организован отдел здравоохранения. В октябре 1924 г. состоялся первый съезд союза Всемедикосантруд Хакасского уезда, который указал на необходимость принятия всех мер по борьбе с социальными заболеваниями, с шаманством и знахарством, развертывания санитарно-просветительной работы [Очерки, 1963, с. 335.]

В начале 1924 г. в Хакасском уезде имелся всего 1 врачебный участок в с. Аскиз и шесть фельдшерских пунктов. Не было ни одного врача. К концу этого года было создано еще два врачебных участка – в Усть-Абакане и Чебаках, куда прибыло 2 врача, 11 фельдшеров и 5 акушерок. [ГАРХ.] В 1924-25 гг. в Чарковском районе работал медицинский отряд Сибирского отделения Красного Креста под руководством доктора Н. С. Чепурина.

Среди социальных болезней бичом для хакасов, в связи с их бытовыми условиями, являлась трахома – инфекционная болезнь глаз, протекающая долго в латентном состоянии и ведущая к слепоте. В 1924 г. по Хакасии числилось 15700 больных трахомой. [ГАРХ.] Основные очаги распространения трахомы были в Аскизском и Таштыпском районах, т. е. районах проживания коренного населения Хакасии. В некоторых аалах, как например, Малый Монок, Хызыл Харасуг, трахомой были больны почти все. Советская власть приняла решение искоренить эти виды социального зла.

По состоянию на 1932 г. не было ни одного трахоматозного пункта. Создание этих лечебных учреждений в Хакасии начинается с 1934 г., когда открыли 2 трахоматозных диспансера и 36 сестринских трахоматозных пунктов. В это время остро стояла проблема кадров, особенно из числа коренного населения. На 1934 г. из коренного населения был только один врач – Н. М. Одежкин. Велась подготовка пяти врачей и 15 человек среднего медицинского персонала. [ГАРХ.]

Николай Максимович Одежкин (сеок чилдег) родился в бедной крестьянской семье 14 ноября 1900 г. в местечке Сагыр-Хая около аала Чарков. В раннем возрасте мальчик осиротел. После окончания 3-классной сельской школы работал скотопогонщиком, рабочим, бухгалтером. В 1921 г. прослушал курсы для внешкольных работников при Красноярском институте народного образования. Принимал активное участие в национально-культурной деятельности, в частности, в комиссии по созданию хакасского алфавита.

В 1926 г. Хакасский обком комсомола направил Н. М. Одежкина на учебу в Томский медицинский институт. Окончив мединститут, он стал первым дипломированным врачом-хакасом с высшим медицинским образованием. Свою профессиональную деятельность Н. М. Одежкин начал в Аскизской районной больнице в должности заведующего. Наиболее остро встал вопрос борьбы с трахомой. Зараженность трахомой в 1933 г. составляла 63,4 % всего населения. Борьба с трахомой стала делом жизни врача. В 1932 г. он прошел специализацию в Новосибирской клинике глазных болезней. Н. М. Одежкин открыл первое и единственное тогда глазное учреждение в Хакасии – межрайонный противотрахоматозный диспансер в Аскизе на 10 коек для тяжелобольных. На диспансер возлагалась обязанность открытия специальных медпунктов в селах, где было много больных, и подготовка медперсонала для них из числа молодежи. Только в ноябре-декабре 1933 года в диспансере прошли лечение 1189 больных, прооперирован 41 чел. В 1933 г. после первого выпуска «трахоматозных» сестер Николай Максимович оставил несколько человек для лечения стационарных больных.

Н. М. Одежкин много времени посвящал санитарно-просветительской и общественной работе, целями которой были: ликвидация неграмотности среди младшего медперсонала, разъяснительная работа среди населения, выезды с обследованиями в населенные пункты, подворный обход. Во время Великой Отечественной войны он был призван в ряды Красной армии. После войны Н. М. Одежкин работает окулистом городской больницы. С 1948 г. ему поручают руководство областным противотрахоматозным диспансером, который он возглавлял до 1964 г. За послевоенные годы путем колоссальных усилий показатель заболеваемости трахомой резко снизился. Если в 1951 г. был выявлен 3721 больной, то в 1961 г. –

всего 12 чел. В 1958 г. за многогранную деятельность по оздоровлению населения Хакасии Н. М. Одежкину было присвоено почетное звание «Заслуженный врач РСФСР», 18 февраля 1961 г. он был награжден орденом Трудового Красного Знамени [Мохова, 2008, с. 85.] Ныне Республиканская офтальмологическая больница носит имя Н. М. Одежкина.

Медицинские работники занимались охраной здоровья матери и ребенка. Проводились беседы среди женщин-хакасок по вопросам беременности, родов и послеродового ухода.

Отдельно обращалось внимание на женское население. Активность женщин рассматривалась как одно из необходимых условий построения нового общества. В резолюции XI съезда РКП (б) по работе среди женщин определяются основные направления более активного вовлечения работниц и крестьянок в общественно-политическую жизнь страны – создание женотделов как целевой структуры, работающей на правах отделов парткомов и комитетов ВКП (б).

В Хакасии женское движение отличалось от центральнороссийского меньшими организованностью и масштабностью, поэтому в середине 20-х годов партийное давление на женский социум возрастает. Особое место в работе среди женщин занимали женотделы, образованные в 1924 г. Партийные организации выдвигали на работу в женских отделах женщин-активисток. Например, в Аскизском районе организатором женщин стала К. И. Интутова. 9 марта 1925 года состоялась Первая женская уездная беспартийная конференция, участие в которой приняли делегаты со всех районов Хакасии. Многие делегатки впоследствии стали организаторами женского движения, членами и председателями сельских Советов, членами различных комиссий, например: делегатка Фекла Николаевна Кокова избиралась председателем Ширинского сельского Совета, делегатка Анна Ивановна Маганакова работала сельхозорганизатором, а потом райенорганизатором [Дорошенко, 1968, с. 174.]

Непросто шел процесс ломки устоявшихся представлений о предназначении женщины, и, прежде всего, сознания самих женщин. Велась не просто агитационная работа, а скорее оказывалась помощь в социализации женщины, расширении ее внутреннего мира, переориентации духовно-нравственных ценностей. Это не разовая работа, а процесс, который во многом не завершился и по сей день. Женщина должна была не просто осознать, какие возможности предоставляет ей государство, но и реагировать на изменившуюся общественно-политическую обстановку. Особенно сложно обстояло дело в деревне, где проживала основная масса коренного населения. Хакасская женщина, для которой еще недавно весь мир был заключен в семье, становилась субъектом общественной жизни. Включение женского труда в процесс производства предполагало частичное освобождение женщины от домашних забот.

Особое внимание уделялось работе среди женщин-хакасок. В новой мировоззренческой системе женщинам отводилась иная роль по сравнению с традиционным обществом. Последнее отводило женщине подчиненное положение по отношению к мужчине, это закреплялось в нормах обычного права, морали и религиозных представлениях. Новая власть объявляла о полном раскрепощении женщин и предоставлении равного статуса с мужчиной. Красные юрты, культурно-просветительные учреждения втягивали женщин в ликпункты и школы малограмотных, в работу изб-читален, художественной самодеятельности, вовлекали их в общественную жизнь. По инициативе женщин создавались детские ясли и детские площадки. Женщины-активистки Аскизского и Таштыпского районов проводили двухнедельники по охране материнства и младенчества. Женские делегатские собрания, съезды женщин оказывали влияние на рост политической и производственной активности женщин. В 1929 году в выборах в местные Советы приняло участие 65 % женщин округа, в сельские Советы были избраны 210 женщин или 21 % общего состава избранных в Советы.

В результате культурного строительства к 40-м гг. XX в. хакасы были полностью включены в «единую братскую семью советских народов». Была достигнута всеобщая грамотность, появился литературный язык (по-хакасски «пічік тілі»), получили свое развитие хакасская литература и искусство. Однако одновременно были заложены основы ассимиляционных процессов 2-й половины XX в., начался процесс утраты традиционной культуры хакасского народа.

Культурная революция 1920 – нач. 1940-х гг. была одним из первых шагов по изменению мировоззрения хакасского населения. В этом отношении Советской властью были достигнуты значительные успехи. Следующей важнейшей задачей являлась постановка советской работы с жителями Хакасии на научный уровень, на основе коммунистической методологии. Открытие научных и образовательных центров должно было служить, помимо всего прочего, усилению коммунистического влияния на население национальных окраин. В частности об этом говорится в «Положении» об организации деятельности ХакНИИЯЛИ, где подчеркивается, что изучение культуры, истории, письменности, языка и фольклора должно происходить только с марксистско-ленинских позиций [Положение о ХакНИИЯЛИ, РФ ХакНИИЯЛИ, с. 5.]

В проведении социальной трансформации традиционного общества в индустриальное Советская власть особое место отводила национальной периодической печати. Народы, составлявшие население России, отличались разным уровнем социального, культурного развития и, конечно, разным менталитетом. Кроме того, степень владения русским языком коренным населением Сибири была незначительной. Печать на нацио-

нальном языке являлась важным элементом реализации программы социального развития России, в целом, и Сибири, в частности. Национальная периодика выступила мощным и действенным средством агитации и организации народов Сибири, имела в целом положительное значение в деле просвещения национальных меньшинств.

5.5. ВОЕННЫЕ И ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

Вторая мировая война оказала влияние не только на ход истории всего мира, советского государства, но и на этническую историю многих народов. Между тем последняя тема не была затронута в должной мере исследователями. История Хакасии советского периода, в том числе Великая Отечественная война, в основном освещена работами гражданских историков, политологов и журналистов. Приоритетными темами исследователей были: вклад Хакасии в общую победу, подвиги тыла, социально-экономическое развитие Хакасии в годы войны, героизм воинов-земляков на фронтах. Однако тема влияния войны на хакасский этнос практически была затронута очень слабо. В данной работе мы даем собственную оценку того, как отразились годы войны на этническую историю хакасов.

В канун войны хакасы совместно с другими народами участвовали в строительстве нового советского общества, при этом начали происходить ассимиляционные процессы, сопровождаемые утратой элементов этнической культуры. Негативную роль в изменении демографического состояния хакасов сыграли и политические репрессии. Характеризуя межэтнические отношения, можно отметить, что все еще сохранялся этнический барьер между русскими и хакасами. Это было обусловлено тем, что основная масса хакасов продолжала жить преимущественно в мононациональных сельских районах. Важным условием снятия такого этнического барьера стала Великая Отечественная война, которая способствовала укреплению интернационализма в стране. Как известно, общая война против агрессора, сильного врага служит мощным фактором формирования представления об общей исторической судьбе и психологической консолидации. Война дала стране, в целом, и хакасскому этносу, в частности, новых героев, проявивших себя на фронте и в тылу.

Процесс мобилизации и призыва людских ресурсов являлся делом сложным и требовал больших усилий. Были случаи уклонения граждан от воинского долга, дезертирства со стороны отдельных лиц. Дезертиры, скрывавшиеся в хакасской тайге, получили название «хасхылар» – т. е. беглецы.

Но, несмотря на это, Хакасия в годы войны в целом успешно решала вопросы мобилизации и призыва граждан на фронт.

В 1941 г. в Хакасии были подготовлены и отправлены на фронт 128-й, 291-й и 292-й лыжно-стрелковые полки, 38-й и 100-й отдельные лыжные батальоны, 35-й отдельный саперный батальон. В Абаканском гарнизоне был организован и отправлен для обслуживания «Дороги жизни» в период блокады Ленинграда 799-й автотранспортный батальон.

В начале 1942 г. в Хакасии была сформирована 309-я стрелковая дивизия, получившая в дальнейшем имя «Пирятинская». Она комплектовалась из представителей Хакасии, Красноярского края и советских граждан Тувинской Народной Республики. В дивизию было призвано из Хакасии, по некоторым подсчетам, 2250 чел., в том числе 200 девушек – медицинских сестер, 253 чел. из лагерей НКВД, 150 чел. – советских граждан из Тувы. Личный состав состоял из русских (72 %), украинцев (6,6 %), хакасов (5,2 %), татар (2 %) и представителей других народов.

В контрнаступлении советских войск под Москвой в декабре 1941 г. участвовали комсомольско-молодежные подразделения, прибывшие из Хакасии: 291-й лыжный полк, 1-й истребительный лыжный батальон, 38-й отдельный лыжный батальон. Среди тысяч воинов-земляков, оборонявших столицу, были М. Е. Кильчичаков (драматург и поэт), И. М. Костяков (писатель), Г. К. Суворов (поэт), Д. И. Нагрузов (ректор АГПИ), И. С. Бузулаев (первый хакасский большевик с 1915 г.), К. Е. Бутанаев и многие другие.

За вклад в разгром врага под Сталинградом многие хакасы были награждены орденами и медалями. Среди них М. М. Доможаков, Н. Д. Инкижеков, Д. В. Угдыжеков, В. В. Чистогашев и др. В боях за Сталинград погибло более 500 воинов из Хакасии.

В сентябре 1943 г. советские войска начали форсирование Днепра. В числе первых к Днепру вышла 309-я стрелковая дивизия. 53 воинам дивизии было присвоено звание Героя Советского Союза, в том числе хакасам Михаилу Егоровичу Доможакову (аал Хомыджах) и Михаилу Ивановичу Чебодаеву (аал Усть-Киндырла). В битве за Берлин получил серьезное ранение, приведшее к потере левой руки, танкист Л. Р. Кызласов (профессор МГУ).

Наши земляки сражались с врагом в составе партизанских отрядов на территории Смоленской, Ленинградской областей, на Украине, в Белоруссии и других регионах страны. На территории Смоленской области командиром разведки в отряде «Батя» был Ф. А. Асочаков из Аскиза. В Ленинградской области начальником штаба одного из отрядов являлся Г. Ф. Топанов, сумевший бежать из немецкого плена и совершивший немало подвигов. В партизанских рейдах соединения С. А. Ковпака среди специально прошедших обучение для диверсионной деятельности в тылу

врага были хакасы – минер Е. А. Канзычаков и сапер З. К. Балтыжаков, которые неоднократно отличались в партизанских операциях.

Воины из Хакасии воевали в составе Движения Сопротивления на территориях оккупированных фашистами стран Европы: Польши, Чехословакии, Югославии. Так, в составе 1-й русской ударной партизанской бригады в Югославии сражались хакасы М. М. Аршанов и В. В. Коков, отдавшие жизнь за независимость этой страны.

Полковник Я. Н. Бутанаев, один из первых хакасских летчиков, принимал активное участие в боях за освобождение Курильских островов от японских милитаристов. Он был награжден медалями: «За победу над Японией», «За отвагу», «За боевые заслуги», имеет орден «Боевого Красного Знамени», два ордена «Красной Звезды», орден «Отечественной войны», Перед уходом на пенсию он служил командиром авиаполка истребительной авиации.

Советский народ понес наибольшие потери во Второй мировой войне. Наряду с другими это коснулось и народов Сибири, у значительной части которых отмечается значительное снижение численности. Хакасское население в 1930 гг. не выросло в своей численности, а в отдельные годы показывало прямую убыль до 14 %. [Кышпанаков, 1998, с. 52.] Это был результат раскулачивания, репрессий и массовой ссылки.

Великая Отечественная война еще больше сократила численность хакасского населения. В ходе войны в ряды действующей армии на территории автономной области было призвано около 62 тыс. человек, из них около 8 тыс. хакасов. Общие потери составили примерно 18 тыс. человек. С. В. Москаленко и С. Г. Скобелев, исходя из процентного соотношения общих данных призыва по Хакасии, предположили, что с фронтов войны не вернулось около 2320 хакасов. Это составляло приблизительно 5 % довоенной численности коренного населения хакасии. Число потерь всех хакасов, включая и проживавших за пределами автономии, по принципам такого подсчета должно было составить около 3 тыс. человек. Полученные данные о безвозвратных боевых потерях для хакасов, так же как и для бурят, заметно превышают средний уровень потерь для совокупного населения СССР (4,5–4,6 % от довоенной численности всего населения).

Однако, по нашим подсчетам данных «Книги памяти», общее количество погибших, т. е. убитых и пропавших без вести в ВОВ из Хакасии, составило 27282 человека (44 % от общего количества призванных), а потери среди хакасов – 5009 человек. Это составило 62,6 % от общего количества призванных хакасов и более 12 % от общей численности этноса. [Книга, 1995.] При этом после выхода в свет «Книги памяти» жители Хакасии указывали, что перечень погибших является неполным. Например, из двух погибших на войне братьев полковника Я. Н. Бутанаева, бывшего командира летного полка в Германии, указан только Петр

Николаевич (с.164), а Алексей Николаевич, убитый в 1945 г. на Западной Украине, не отмечен. Из 40 погибших на войне, призванных из аала М. Спирин, не указаны трое: М. И. Арыштаев, Б. С. Арыштаев и С. Д. Душишин. Среди кызыльцев погибло 675 человек. (Шушеначев, 2007, с. 42–60) Если учитывать, что в 1920-х гг. насчитывалось более 5000 мужчин-кызыльцев, то значит приблизительно погибло 13 % мужского населения.

Имеющиеся источники приводят разные данные по численности хакасов накануне Великой Отечественной войны. Исходя из данных, приведенных в статье В. А. Кышпанакова, на 1939 г. хакасов насчитывалось 44700 чел., что составляло 16,2 % от общей численности населения Хакасской автономной области. С. Г. Скобелев указывает количество хакасов – 59800 чел., а В. П. Кривоногов – 52800 чел.

В связи с этим возникает сложность при подсчете соотношения боевых потерь хакасского этноса к довоенной численности. Если исходить из численности 44700 чел., то потери хакасов составляют 11,2 % от довоенной численности. При использовании же данных С. Г. Скобелева этот показатель будет равен 8,48 % (данные без учета хакасов, призванных за пределами Хакасской автономной области). К этому следует добавить и потери в тылу в результате голода и прочих лишений, коснувшихся всего населения страны.

Потери хакасов в годы ВОВ серьезно повлияли на общую численность этноса и изменили половозрастную структуру коренного населения, в целом определив новые тенденции в демографическом развитии. Призывы в ряды действующей армии касались большинства коренных жителей, и значительное число мужчин продуктивного возраста на несколько лет было оторвано от семей. Многие женщины брачного возраста остались без мужей. По данным, приведенным В. П. Кривоноговым, на 1939 г. соотношение мужчин и женщин среди хакасов составило 49 % к 51 %, а уже в 1959 г. – 45,4 % к 54,6 %. Война напрямую повлияла на процентные соотношения мужской части населения с женской. Невысокий естественный прирост хакасов, матери, воспитывающие детей без отца, внебрачные дети (по-хакасски «сурас»), межэтнические браки, повышение общественного статуса женщины – все это последствия послевоенной половой диспропорции в хакасском этносе. Именно Великая Отечественная война стала важным этапом в изменении общественного статуса хакасской женщины. Хакасские женщины заменили мужчин как на производстве, так и в общественной жизни. Они стали главной производительной силой Хакасской автономной области. Так, например, на предприятиях лесной промышленности женщины составляли 76 % рабочих. Повсеместно были лозунги и призывы: «Девушки – на трактор!», «Сядем за руль трактора, комбайна!», «Заменим мужчин-механизаторов, ушедших на фронт!» и др.

Демографические изменения в целом отразились не только на самом этносе, но и на этнической культуре хакасов. Вместе с мужчинами, особенно со старшим поколением, ушла в большей степени мужская культура хакасов (охотничий промысел, основы скотоводства). Военная и послевоенная молодежь была воспитана в духе интернационализма. Общая победа сплотила народы. Этнические составляющие воспитания отошли на второй план.

Рядовые хакасы, воевавшие в Красной армии, существенно изменили свое мировоззрение. Раньше хакасы в основном имели начальное и семилетнее образование, были замкнуты в своем окружении и компактно проживали на территории своих населенных пунктов. В основном их мировосприятие ограничивалось своей культурой и соседней русской. Теперь они увидели разные города, народы, в том числе за рубежом. Из разговоров с солдатами других национальностей хакасы узнавали про культуру народов Кавказа, Средней Азии, Молдавии и т.д. Тяготы войны, поражения и победы сплачивали солдат разных национальностей, возникала солдатская дружба. В тылу новости с фронта узнавали со страниц газет и радиосводок, которые были единственными источниками информации. Это обусловило потребность в улучшении образования населения, необходимо было поддерживать связь с ушедшими на фронт, узнавать новости. Возросла роль русского языка в общении. Многие хакасы, ушедшие на войну, плохо говорили по-русски. Русский язык являлся важнейшим средством общения и обучения солдат многонациональной Советской армии. Вместе с тем, национальные языки служили для военных целей, например, когда брали в качестве связистов нацменов, говорящих на родственных языках.

Во время войны в обществе возросла потребность в религии. Государственный аппарат осознавал угрозу военного поражения, поэтому власти не препятствовали росту религиозных настроений. Официально была разрешена деятельность православной, мусульманской и буддистской церквей, в том числе и на фронте. В надежде на помощь своим близким, воюющим с врагом, женщины и старики молились в Православной церкви и совершали традиционные религиозные хакасские культы.

В годы войны территория Хакасии так же, как ряд других регионов Сибири и Средней Азии, приняла депортированные народы – калмыков, поволжских немцев, а также частично литовцев, латышей, эстонцев. Значительную часть немецких переселенцев размещали по хакасским селениям. Взаимоотношения хакасов с представителями депортированных народов не носили негативного оттенка. В этом плане неслучайным является немалое количество хакасско-немецких межэтнических браков. Нередким явлением было прекрасное знание немецкими поселенцами хакасского языка. В связи с тем, что немецкая автономия не была восстановлена, основная часть нем-

цев осталась проживать в Хакасии. Они стали третьим народом по численности среди национального состава региона.

После восстановления государственности калмыков основная часть проживавших вернулась на свою историческую родину. Оставшиеся в Хакасии калмыки трудились на благо новой родины и внесли свой вклад в культурное, научное развитие Хакасии.

Война внесла свои коррективы в развитие хакасской литературы, журналистики, театра. Так, например, в военные годы были поставлены пьесы А. Топанова «Сын хакасского народа», «Кровь за кровь». Героями повестей, рассказов, тахпахов становились сыны хакасского народа. На страницах газеты «Хызыл аал» публиковались не только новости с фронта, но и письма солдат, тахпахи, повести.

Победа в Великой Отечественной войне ознаменовала начало нового этапа в истории народов Советской страны. Это было общее достижение всего населения СССР, всех национальностей, в нем проживающих, достижение народа-победителя. В результате произошел мощный всплеск эмоционального единения людей разных национальностей в единую советскую общность. Хакасы пережили все тяготы войны и осознавали себя частью народного подвига советского народа на фронте и в тылу.

Однако в скором времени акценты в национальной политике в Советском Союзе были расставлены иначе по сравнению с довоенным периодом. Прежде всего, это касается изменения отношения власти к роли русского народа в жизни других народов СССР. В 1920–1930-е гг. основополагающим моментом являлся интернационализм и сдерживание великодержавного шовинизма и местного национализма. Теперь русские стали основой для скорого создания общности «советский народ». Начало этому положила застольная речь И. В. Сталина. Обо всех исторических межнациональных противоречиях, войнах и конфликтах, связанных с ними, было запрещено упоминать. Русский этнос стал олицетворением культурного, социального, экономического прогресса. Это стало закладываться и в сознание русских людей, которые очень некритично воспринимали такую идеологию. Стало проявляться высокомерное, пренебрежительное отношение представителей русского народа к другим национальным культурам и их носителям.

После прихода к власти Н. С. Хрущева курс на полную ассимиляцию народов страны усилился. По поручению нового первого секретаря ЦК КПСС идеологический аппарат партии под руководством Суслова разработал целую комплексную программу «Расцвет и сближение наций», направленную на поглощение русской нацией нацменьшинств Советского Союза. В основе программы лежала идея превращения русского языка в родной язык всех нерусских народов – как предварительное условие создания единой коммунистической нации. Высказывалась даже

мысль о том, что нерусские народы могут создавать свою национальную культуру на русском языке. В первую очередь данная политика принесла свои плоды среди малочисленных народов Сибири и Севера, а также народов, не имевших своей территории (русские немцы, поляки, евреи и др.). Получила свою реализацию данная программа и в Хакасии.

Одним из первых шагов реализации программы стало принятие закона, по которому изучение родного языка и обучение на родном языке в национальных школах считалось делом добровольным. До этого времени все обучение в младших классах хакасских школ велось, как правило, на хакасском языке, в том числе математика, история, география, физика и др. Хакасский язык так же, как и языки других нерусских народов, стал постепенно вытесняться из образовательной программы и был доведен до статуса необязательного факультатива. Поскольку более успешная карьера лежала через русскую школу, родители отдавали своих детей в нее. Содействие русификации оказывало также создание интернатов, работавших на русском языке, куда свозились дети из небольших национальных населенных пунктов. Как следствие, с каждым годом количество хакасов, признававших в качестве родного языка русский, возрастало. Хакасский язык был объявлен «бесписьменным», неполноценным и утверждалось, что он тормозит формирование «социалистического человека». Героический эпос и ряд других фольклорных произведений, в которых встречались ценности, не отвечавшие социалистическому образу жизни, назывались пережитками байско-феодальных устоев.

В словарный фонд национальных языков искусственно вносился большой массив интернациональных слов и русской терминологии, несмотря на наличие в этих языках соответствующих терминов. Примерами в Хакасии становятся «Хакасско-русский словарь» и «Русско-хакасский словарь», изданные в 1950–1960-х гг. Защитники чистоты хакасского языка были репрессированы еще в 1930-х гг. как буржуазные националисты. После Великой Отечественной войны противодействовать этому процессу было практически некому: новое поколение хакасской интеллигенции активно проводило в массы директивы Коммунистической партии.

По всей стране, в том числе и в союзных республиках (Украина, Белоруссия, Прибалтика и др.), стали постоянно наблюдаться великорусские шовинистические выпады, оскорбления в адрес людей, говоривших на своем родном языке. Это проявлялось не только в отношении к малым народностям, но и к тем народам, которые имели «государственный» статус союзных республик. В книге украинского писателя И. Дзюбы «Интернационализм или русификация?» приводится типичный случай. На одном из украинских предприятий состоялся литературный вечер на украинском языке. Русский председатель фабзавкома прервал чтение сти-

хов криком: «Переводите ваше выступление на человеческий язык, мы не понимаем язык Бандеры». Схожая картина отмечалась по всей стране. Пожалуй, не найдется хакаса, который бы не выслушал в свой адрес оскорбления на национальной почве, когда он разговаривал на родном языке в общественном транспорте, магазине или просто на улице. В связи с распространением русского языка наметились тенденции уменьшения числа хакасов, говорящих на родном языке. В 1926 г. хакасский язык признавали родным 90,5 % хакасов, в 1959 г. – 86 % , в 1970 – 83,7 %. По данным переписи 1979 года, «среди проживающего в области 57281 хакаса 7651 (13,4 %) назвали своим родным русский язык, 41119 (71,8 %) свободно владеют им как вторым». [Кривоногов, 1985, с. 60.] Знание хакасами русского языка во многом определялось уровнем их образования и социальным положением. Хуже русский язык знали работники неквалифицированного труда, домохозяйки, пенсионеры. В селе процент хакасов, постоянно говорящих на родном языке, был выше, чем в городе. При этом владеющих родным языком было больше в районах компактного проживания хакасов – Аскизском, Таштыпском, Бейском. Снижение процента владеющих родным языком происходит и за счет увеличения детей в межнациональных семьях, которые чаще выбирают в качестве языка общения русский. Безусловно, знание русского языка способствовало межэтнической коммуникации населения Хакасии, усвоению хакасами мировой культуры и приобщению к ней. Вместе с тем, возникла проблема утраты родного языка, который для многих хакасов выступает этнодифференцирующим признаком. Несмотря на то, что выпускались газеты на хакасском языке, теле-, радиопередачи, существовали национальные школы с преподаванием на родном языке, тем не менее процент коренного населения, владеющего родным языком, неуклонно сокращался.

История хакасского народа так же, как и история русского и всех остальных народов, фальсифицировалась, ее изложение полностью контролировалось идеологическим отделом партии. При написании истории хакасского народа ученые должны были учитывать следующие установки: 1) все нерусские народы присоединились к царской империи якобы сами, добровольно; 2) все национально-освободительные движения, противодействовавшие этому, были реакционными; 3) включение этих народов в состав царской империи было исторически прогрессивным актом для них; 4) победа Великой Октябрьской социалистической революции стала величайшим событием на пути строительства свободной и счастливой жизни; 5) все лучшее в жизни народа связано с классиками марксизма-ленинизма и компартией.

С этих позиций были написаны работы известного историка Л. П. Потапова, в которых хакасы оказались практически без собственной истории – жалкие рабы-киштымы, о которых до XVII в. практически ничего

не было известно и которых Советская власть объединила в народность только к 1936 г. Впоследствии немало авторов подхватили эту идею, что стало достаточно сильной морально-психологической травмой для хакасского народа. Ведь только зная свою историю и место своего народа в историческом процессе, испытывая гордость за свое прошлое, можно сохранять свое национальное достоинство.

Еще одним шагом программы Суслова и его команды стала массовая колонизация национальных регионов страны. Хакасия стала регионом новостроек – местом строительства заводов, фабрик, колхозов, путей сообщения, где работали представители разных национальностей. Параллельно шел мощный приток мигрантов-рабочих. Национальный состав Хакасской автономной области оказался одним из наиболее разнообразных (по данным переписей – более 100 национальностей). Динамика изменения численности коренного населения показывает его постоянный рост: в 1959–1970 гг. он составил 16,6 %, 1970–1979 гг. – 5,93 %, 1979–1989 гг. – 13,36 %. В то же время естественная ассимиляция и интенсивная миграция населения из других регионов привела к снижению удельного веса коренного населения в регионе. [Карачаков, 1994, с. 97.] В общей доле населения Хакасии наблюдается сокращение доли хакасов: в 1920 г. – 84 % хакасов в общей численности населения, в 1939 – 16,2 %, в 1959 г. – 11,8 %, в 1970 г. – 12,3 %, в 1979 г. – 11,5 %, в 1989 г. – 11,1 %.

В 1950–1980-е гг. наблюдается массовый отток хакасов за пределы Хакасии. Этносоциологические наблюдения говорят о том, что в случае, когда число мигрантов увеличивается до 30 %, то коренные жители начинают покидать свои места. Кроме того, со стороны силовых структур шел психологический прессинг и прямое выдавливание за пределы Хакасии представителей интеллигенции, озабоченных положением в национальной сфере области. В целом около 20–25 % хакасов (т. е. каждый четвертый) стали проживать за пределами своей Родины. С другой стороны, сужение территории проживания хакасского населения ведет к большей консолидации хакасских этнографических групп.

В сельской местности произошли существенные изменения. По инициативе Н. С. Хрущева, после преобразования колхозов в совхозы, крестьяне были приравнены к рабочим. В 1954 году Хакасия стала одним из регионов политики освоения целины. Подчёркивая положительные моменты целинной эпопеи в увеличении производства зерна, не будем закрывать глаза и на её горькие уроки. В отличие от Алтая и Казахстана, где осваивались огромные массивы земель, в Красноярском крае целина была представлена лишь отдельными земельными участками. Например, в Хакасии намечалось распахать под пашню 80 тысяч гектаров сенокосных угодий и 200 тысяч гектаров пастбищ, что создавало огромные трудности для развития местного животноводства. Поспеш-

ность, проявленная при отводе земель под распашку, привела к включению в пахотный фонд совхозов земель, непригодных к производству зерна. Часть этих отводов занимали участки степи, покрытые древними могильными сооружениями.

Погоня за распаханными площадями, косность и шаблон в проведении мероприятий по освоению целинных и залежных земель, отсутствие у многих целинников агротехнических навыков, волюнтаристские установки руководства – всё это сказалось незамедлительно. В Хакасии повсеместно наблюдалось быстрое развитие почвенной эрозии, что вело к снижению плодородия на значительных площадях. Сухие ветреные вёсны уже в 1957 году привели к тому, что страшные «чёрные» бури, когда ветер поднимает иссохшую землю в воздух и опустошает поля, охватили все районы. В Алтайском и Бейском районах, по свидетельству специалистов, было повреждено более пяти тысяч гектаров пашен. К 1960 году площадь эрозированных земель увеличилась с 8 до 100 тысяч гектаров. Не подлежит сомнению тот факт, что в разработке программ по освоению целинных и залежных земель превалировал экстенсивный подход. При принятии решений совершенно не учитывался, а лучше сказать, игнорировался ретроспективный анализ социально-экономических, природных и культурно-исторических факторов, которые в совокупности и должны были определить развитие сельского хозяйства региона на перспективу. Отсутствие подобной проработки в конечном счёте нашло своё отражение в таких отрицательных явлениях, как напрасно растраченный человеческий труд, эрозия 1/3 освоенных земель, уничтожение древних памятников долины Среднего Енисея.

Психология людей, приступивших к освоению новых земель, оказалась совершенно чужда древнему историко-культурному наследию Минусинской котловины. В её основе лежало отчуждение советского человека от ценностей общечеловеческой культуры, нашедшее свое крайнее воплощение в определённых идеологических установках. Мотивация поступков людей с подобными установками определялась гипертрофированными классовыми ценностями. На практике это обернулось негативным восприятием местной культурно-исторической среды, элементы которой были непонятными, непривычными и, следовательно, ненужными. Были распаханы степные просторы, которые с древнейших времен использовались для скотоводства. Природно-культурный ландшафт с огромным количеством курганов практически исчез. [Буров, 2005, с. 124–125.]

Соответственно это не могло не повлиять на этнопсихологические особенности хакасского народа. Целинная эпопея также активизировала процесс ликвидации мелких населенных пунктов. По данным В. Н. Белошапкиной, с 1939 по 1970 гг. количество аалов в Хакасии сократилось с 114 до 35. Концентрация сельского населения в более крупных пунктах

имела неоднозначное значение. С одной стороны, шло приобщение хакасов к достижениям культуры и широкое вовлечение в общественное производство, а с другой – размывание элементов традиционной культуры, сохранявшихся в отдаленных аалах.

Освоение хакасами нетрадиционных занятий шло достаточно сложно. Особенно сложно шел процесс их включения в промышленное производство. В 1950-х гг. ситуация в структуре занятости по отраслям начинает меняться, наблюдается тенденция увеличения удельного веса занятых в промышленности и его сокращения в сельском хозяйстве. В. А. Кышпанаков пишет: «Буряты, тувинцы, хакасы и алтайцы все же сумели, пусть и с трудом, но адаптироваться к новой для себя среде. Более того, у них были сформированы собственный рабочий класс, колхозное крестьянство и национальная интеллигенция, то есть все элементы классической социальной структуры населения СССР». [Кышпанаков, 1998, с. 242.]

Существенные структурные межотраслевые сдвиги происходят в 1970-х годах ввиду интенсивного развития промышленности. В Хакасии проводились обширные научные изыскания, которые координировались Советом по изучению производительных сил Сибири. В результате возникла идея создания Саянского территориально-промышленного комплекса, развитие его производительных сил. В последующие годы Совет разрабатывал схему развития и размещения комплекса, его специализацию и структуру. Один из разработчиков данного проекта В. В. Соколикова писала: «Исследование вопросов, связанных с достижением необходимых пропорций в хозяйстве Хакасско-Минусинского района, базировалось на балансном методе. Составлялись балансы электроэнергии, топлива, сырья, земель, продуктов питания, транспортный, ввоза и вывоза, трудовых ресурсов и т.п.» [Соколикова, 1974, с. 12.] Действительно, балансы составлялись, но среди них отсутствовали балансы культурно-исторических ценностей. Правда, в предисловии к обоснованию проекта автор указывал на колоссальную насыщенность Минусинской котловины древними памятниками, попадавшими в зону строительства, и особенности национального состава. Но это не привело к внесению в планы строительства и размещения промышленных узлов Саянского ТПК соответствующих коррективов. Не было определено общее число археологических объектов, попадающих в зону строительства, их охранные зоны. Не учитывалась культурная, научная, экологическая ценность природно-антропогенных ландшафтов Южной Сибири. Практически, вопрос о гармонизации хозяйственной деятельности человека и насущной проблемы охраны и использования древнего наследия не только не решался, но и не был поставлен на повестку дня как самостоятельная задача. Впрочем, забвение проблем социокультурной сферы – это типичная черта нашего исторического существования, как советского, так и постсоветского. Никого не интересовало, что конкретно дает строи-

тельство Саянского ТПК для жителей Южно-Сибирского региона. Предполагалось, что они станут жить лучше, но это только предполагалось. Идея беспроблемного развития оставалась основной идейно-политической установкой этого времени.

Опыт целины и опыт формирования Саянского ТПК, а также разветвлённой современной инфраструктуры показал, что не на должной высоте оказались партийные и советские органы на местах. И дело здесь не только в том, что данные структуры в силу своей бюрократической природы неукоснительно выполняли указания «сверху», но и в полном равнодушии всех ветвей власти к проблемам культуры и историко-культурного наследия. [Буров, 2005, с. 125–127.]

Начиная с 1970-х гг. миграция хакасов из села в город стала преобладать над миграцией из города. По данным Всесоюзных переписей, численность жителей города Абакана в 1989 г. по сравнению с 1956 г. увеличилась в три раза: 1959 г. – 56 тыс. чел., 1970 г. – 90 тыс. чел., 1979 г. – 128 тыс. чел., 1989 г. – 154 тыс.чел. В сопоставлении с другими национальными районами – Бурятией, Тувой, Горным Алтаем – удельный вес горожан у хакасов выше, чем у бурят и алтайцев. Очевидно, что процессы урбанизации, протекающие в Хакасии, более интенсивные (это связано с формированием Саянского ТПК), чем в названных национальных районах, они явились своеобразным «катализатором» урбанистических тенденций и в среде хакасского населения, однако, большой процент хакасов оставался сельскими жителями. [Кышпанаков, 1998, с. 53.] В эти годы Хакасия из аграрной области превращается в индустриально-аграрную. Применительно к этому времени, вероятно, уже можно говорить о полном разрушении традиционного уклада хакасского хозяйства и переходе на новый – советский.

Интересным представляется исследование этнического аспекта проблемы строительства Катунской ГЭС в конце 1980 – начале 1990-х гг. [В. Р. Филиппов, Е. И. Филиппова, 1992, № 2, с. 14–23.] В данной статье указывается, что в случае начала крупномасштабного строительства можно с достаточной степенью вероятности предположить, что равновесие структуры алтайского этноса будет нарушено. Урбанизация образа жизни повлечет за собой изменение репродуктивных установок и дальнейшее снижение рождаемости в алтайских семьях. Приток русскоязычных мигрантов и расселение их на этнической территории алтайцев приведет к заметному увеличению национально-смешанных браков. Все это форсирует процесс физической ассимиляции алтайцев. Наряду с физической ускоренными темпами будет происходить и культурная ассимиляция алтайского этноса. Впрочем, правильнее назвать этот процесс деэтнизацией: переход к современному («городскому») образу жизни будет сопровождаться окончательным разрушением традиционной материаль-

ной культуры и хозяйственного уклада алтайцев, исчезнут рудименты прежней социальной организации и т. д. В итоге содержание понятия «алтайский этнос» неизбежно повергнется существенной трансформации. Однако, распад Советского государства и сопряженные с ним социально-экономические и политические проблемы не позволили осуществить строительство Катунской ГЭС. Практически авторы статьи описали процессы, к тому времени уже произошедшие с хакасским этносом.

Индустриализация экономики постепенно привела к падению в Хакасии социального престижа профессии животновода. Скотоводство до этого являлось не просто традиционным занятием хакасов, но и было важнейшей мировоззренческой основой хакасской этнической культуры. Но впоследствии практически забылись вековые навыки отгонного скотоводства, обработки шерсти, кожи, выделки шкур, изготовления из них изделий. Социально престижными становятся профессии, не связанные с физическим трудом. По подсчетам В. А. Кышпанакова, на 1959 г. из всего занятого хакасского населения 12,1 % составляли работники умственного труда, спустя двадцать лет их уже было 20,8 %, в то время как процент работников, занятых физическим трудом, снизился с 87,9 до 79,2; в целом по Хакасии прирост работников, занятых умственным трудом, в 1979–1989 гг. составил 25,2 %, а физическим трудом 3,6 %. Количество людей, занятых умственным трудом, больше было в городе, хотя в сельской местности в эти годы также наблюдалось увеличение количества образованных специалистов. Если в начале века женщины отставали от мужчин по уровню образования, то уже к 1970-м гг. их образовательный уровень практически сравнялся. О высоких темпах повышения образовательного уровня женщин Хакасии говорят следующие статистические данные: по сравнению с 1970 г., в 1979 г. число женщин в Хакасии, занимающихся умственным трудом, увеличилось на 32 %.

По идее В. И. Ленина и И. В. Сталина, необходимо было сделать национальную культуру по форме и социалистическую по содержанию. Постепенно сложился советский образ жизни. Известно, что основная этническая нагрузка ложится именно на бытовую культуру. Бытовая культура населения страны, особенно в городской среде, была везде одинаковой – дома и внутреннее убранство, одежда, культура питания и т.д. Создавалась новая обрядность – общая для всего советского народа, социалистическая и материалистическая по своему идейному содержанию. Обряды должны были превратиться в неотъемлемый компонент советского образа жизни, поскольку они укрепляли чувство близости между людьми. Празднования Нового года, Первого мая, Победы над фашистской Германией, годовщины Октябрьской революции и др. способствовали возникновению общности переживаний их участников, побуждали к совместному активному участию в борьбе за общие интересы страны.

Представители всех национальностей вместе ходили на демонстрации, восхваляли достижения компартии и советского народа. Хакасы также открыто выражали одобрение социалистического образа жизни, верность революционным традициям, интернационализм и социалистический патриотизм. Начиная с детского возраста, стимулировалось осознание неразрывной связи с советским народом в целом, принадлежности к той или иной структуре (октябрята, пионеры, комсомольцы и т.д.). Все это подводилось под материалистическое мировоззрение и моральный кодекс строителей коммунизма. Традиционные обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка, свадьбой, постепенно утрачивают свое смысловое содержание, уступая место советскому обряду. Погребальная и похоронная же обрядность, в силу своей особой эмоциональности, оставалась в относительной мере консервативной и в сельской среде сохранялась в более или менее полном виде. Но при этом и здесь отмечается появление новых нехакасских компонентов (зачастую похороны проходили не на родовом, а на общем кладбище, использовались венки, оградки, памятники и т.д.).

Почитание классиков марксизма-ленинизма было возведено в своеобразный религиозный культ. Начиная с детского возраста, человек усваивал истины о том, что «Ленин и сейчас живее всех живых», о непогрешимости идей Ленина. Совершались «культовые» поездки по ленинским местам. В нашем регионе таким местом стало с. Шушенское, куда ежегодно приезжали тысячи туристов со всего Советского Союза. Хакасские писатели, музыканты, художники, получившие разрешение на ленинскую тематику, творили множество произведений, в которых они восхваляли вождя пролетариата и Советскую власть. В этих произведениях отражались огромная и искренняя вера в правоту идей компартии, радость за то, что хакасы стали частью советского народа. В качестве одного из примеров можно привести творчество известного сказителя-хайджи С. П. Кадышева, который больше, чем остальные хакасские поэты, смог использовать фольклор для воспевания советского строя. В свою очередь местный обком партии неофициально «признал» его самым выдающимся хакасским хайджи XX века. Это не вина сказителя: весь его жизненный путь говорит о том, что он искренне верил в правоту Советской власти. С молодости он поддерживал большевиков, участвовал в колхозном строительстве, от рук противников Советской власти пострадала его семья.

Повышение образовательного уровня населения отразилось на репродуктивном планировании хакасской семьи. Для супругов с высшим образованием была характерна семья, состоящая из родителей и двух детей; трое и более детей приходилось на супругов, занятых физическим трудом, имеющих среднее и начальное образование. В большинстве случаев советская хакасская семья – это простая, нуклеарная семья. Больших,

расширенных по структуре семей у хакасов во второй половине XX века не наблюдалось. Ю. А. Шибаева в своей диссертационной работе отмечает: «Наши информаторы привели лишь один случай большой семьи, сохранившийся в их памяти. Это семья Майногашева, 1900 г. рождения, из Казановской общины. В этой семье жило 3 поколения. Мужья со своими женами жили по разным комнатам, но стол был один. Дед руководил расходом денег, как он считал нужным». [Рук. ф. ХакНИИЯЛИ, д. 332, л. 11.] Однако надо отметить, что по-прежнему у хакасского населения пользовались уважением многодетные семьи. Немаловажна, на наш взгляд, наряду с традиционными установками, государственная поддержка таких семей. Материнство рассматривалось государством как труд, за который женщина также удостаивалась почетом. Фамилии женщин, награжденных орденом «Материнства», были достоянием гласности. На первых полосах местных газет того времени мы встречаем списки награжденных многодетных матерей, среди которых больше всего встречаются хакасские фамилии. Подвиг матери-героини совершали, в основном, сельские женщины. Материнство, таким образом, культивировалось как в традиционном, так и в советском обществе. Однако, отношение самих женщин к своему предназначению если не полярно, то значительно поменялось.

В советское время у хакасов, и в частности у женщин, происходит переосмысление ценностей семьи и брака. В отличие от традиционной культуры, брак стал рассматриваться как воплощение любви. Наши информаторы, заключившие браки в 1950–1970-е годы, всегда отмечают, что их брак основывался на любви. При заключении брака хакасы попрежнему соблюдали обычай экзогамии, однако, как правильно отметила Ю. А. Шибаева, родовая экзогамия у хакасов начинала отмирать и заменяться запрещением брака внутри одной фамилии. Советские приоритеты при выборе брачного партнера были отличны от существующих в традиционном обществе. Социальное происхождение теперь было не главным критерием, на это обращали меньше внимания.

Из-за внутреннего миграционного движения населения Хакасии среди хакасов все чаще встречаются браки между представителями субэтнических групп: например, сагайско-качинские. Другая тенденция в семейно-брачной сфере хакасов – это межэтнические браки. В Российской империи, как и у хакасов, был очень высоким показатель однонациональных браков. В советское время интенсивность и масштабы межнациональной брачности значительно возросли. Этому в немалой степени способствовали введение законов о гражданском браке и семье, отмена конфессиональных и сословных привилегий, рост городов и активизация миграционных процессов, а также массовая атеизация населения. Наиболее высокий процент смешанных браков был среди образованных слоев населе-

ния, следовательно, в городской среде, для которой характерна интернациональная атмосфера. В сельской местности этнические границы не были столь размыты, и многие хакасы заключали брак согласно хакасским обычаям, не регистрируясь.

В росте численности и доли межэтнических браков в советский период наблюдались два пика: первые годы после Великой Отечественной войны (в послевоенные годы в целом в СССР наблюдается тенденция постепенного увеличения удельного веса семей с супругами разной национальности, прежде всего, между русскими и представителями другой национальности) и 1970-е гг. Последний период может быть охарактеризован как «эра великих строек», когда на сооружение крупных народных хозяйственных объектов со всех регионов стекалась масса трудоспособного населения различных национальностей, что не замедлило сказаться на уровне межэтнической брачности. В 1970 г. хакасы ни в одном из районов и городов Хакасии не составляли большинства. Две трети проживали в смешанных населенных пунктах, одна треть – в однонациональных. [Кривоногов, 1980, с. 74.] С другой стороны, начинается интенсивный отток хакасов брачного возраста за пределы республики. Изменилось и отношение к межэтническим бракам, которые стали обычным и весьма распространенным явлением.

В Хакасии показатели межнациональных браков в 1933–1960 гг. были следующие: в Аскизском районе в среднем однонациональные браки у хакасов составляли 85,3 %, в Таштыпском – 60,9 %, в Абакане – 49,2 %. [Шатинова, 1981, с. 149–151.] В 1976–1978 гг. доля национально смешанных семей составляла в Аскизском районе – 11,0 %, Бейском – 13,3 %, Таштыпском – 23,3 %, Алтайском – 19,6 %, Ширинском – 28,3 %, Орджоникидзевском – 32,5 %, Усть-Абаканском – 33,1 %, Боградском – 55 %. [Кривоногов, 1980, № 3, С.75.] Если, согласно данным В. П. Кривоногова, в 1955–1963 гг. чаще в смешанные браки вступали мужчины, то уже начиная с 1971–1976 гг., ситуация меняется. Процент женщин, вступивших в брак с представителями других национальностей, начинает расти. На уровень этнической эндогамии хакасов повлияло: консолидация с русскими, увеличение количества женщин со средним и высшим образованием, стройки (ГЭС), приток извне мужчин (холостых). Подобные процессы были характерны для многих национальных регионов СССР. В Якутске за период с 1948 по 1974 г. доля мужчин-якутов в межнациональных браках выросла в 2,3 раза, а доля женщин-якуток – в 10,1 раза. [Брагина, 1985, с. 34.]

В советский период у хакасов существенно изменился семейный уклад. Практически потеряли свою значимость такие обычаи, как иноговорение, избегание. Трансформировались семейно-бытовые роли. В семьях старшего поколения по традиции главой семьи признавался мужчина-

отец. В молодых семьях 1970-х гг. нередко главой семьи выступала женщина. Это было характерно для семей, где женщина имела более высокое образование (более высокий социальный статус), чем супруг: например, у многих женщин-врачей, учителей, работников культуры мужьями были представители рабоче-крестьянских профессий. В традиционном обществе статус главы семьи во многом проистекал из представлений о мужчине как основном кормильце. В советское время женщина получила право на труд, а вместе с ним право на главенство в семье. Участие женщины в общественном производстве уравняло права супругов. В советское время значительно сократился объем домашней работы женщины (обработка кожи, ткачество, изготовление одежды постепенно уходят из бытовой сферы), что способствовало ее участию в общественном труде. Хакасские женщины были заняты практически во всех сферах производства.

Из приватной домашней среды женщина перешла в сферу общественного производства. Проявление большей свободы наиболее ярко наблюдалось в городской среде. Процесс урбанизации, активно проходивший в 1970-е годы, усилил процесс размывания прежних гендерных стереотипов. Изменения затронули внешний вид хакасской женщины. Основная масса женского населения отказалась от ношения национальной одежды, особенно молодое поколение. Хакасский национальный костюм стал исчезать из повседневного быта. Приверженцем национальной одежды оставалось, в основном, старое поколение сельской местности. Крайне редко можно было увидеть хакасский костюм в городской среде – лишь по праздникам, либо на концертах с участием национальных коллективов. Если в традиционной культуре женщина носила закрытую одежду, то открытая современная одежда несла с собой и новый стиль поведения. Регламентация женской прически утратила свою силу. Женщина стала активным участником общественно-политической, культурной жизни наравне с мужчиной. С трансформацией общества революционно изменилось положение хакасской женщины, и в то же время серьезную эволюцию претерпел статус мужчины. Характерный для традиционных обществ «мужецентризм» был поколеблен. В новых общественных условиях отношения между мужчиной и женщиной приобретают новую форму.

Хакасская культура, как и культуры многих народов СССР, приобрела общесоветские черты. Национальные праздники были заменены советскими государственными. Традиции устного народного творчества в новых условиях практически не сохранились. Этот пласт хакасской культуры во многом потерян для современного поколения.

Этническое своеобразие сохранялось в свадебной обрядности. Многие хакасы предпочитали заключать брак согласно традициям, не регистрируя его в органах ЗАГС. В 1930 гг. прекращается традиция умыкания девушек, ибо советский закон очень строго стал наказывать за карамчение. Также

под страхом ареста была запрещена уплата калыма за девушек. Однако в южных районах Хакасии (Таштыпском, Бейском, Аскизском) умыкание продолжали проводить тайно. Калым перестали уплачивать, но вместо него подарки и деньги, получаемые родителями девушки с родственников жениха, стали называться платой «за грудное молоко матери».

Начиная с 1970-х гг. XX в., хакасская молодежь предпочитает юридический брак, а празднование самой свадьбы – с использованием некоторых элементов национального обряда. В качестве свадебной одежды, наряду с национальной, стали использовать европейский свадебный наряд. При этом предпочтение могло отдаваться как тому, так и другому костюму. Советские невесты отмечали: «Регистрировалась в хакасском ситцевом платье», «У нас регистрация – в свадебных нарядах, а второй день мы были в национальных костюмах». На свадьбе, как правило, присутствовали гости, одетые в праздничные хакасские наряды. Женщины завязывали платки по-хакасски, мужчины надевали жилетки. Из всего свадебного цикла наиболее устойчивыми были «сас-той» и «мировая». Попытки возродить ушедшие традиции имеют место в современной жизни хакасов. Есть примеры, когда для проведения хакасской свадьбы (в чистом виде) шьют наряды, строят юрту.

Меньше изменения коснулись погребального обряда. Как и раньше, хакасы в комнате с покойным ставят стол, специально накрытый для него. Согласно традиционным представлениям хакасов, душу умершего человека можно кормить через огонь, для этого в нем сжигают специальную пищу. Нам довелось присутствовать при выполнении этого обряда во время похорон в Ширинском районе, и бабушка, сжигавшая кусочки еды, перекрестила огонь. Религиозный синкретизм мы наблюдаем на протяжении всего похоронного обряда. Если раньше хакасы приглашали на ночь хайджи, который сопровождал свое пение игрой на чатхане, то теперь можно увидеть вместо него человека, читающего молитвы. До настоящего времени хакасы провожают человека в другой мир с необходимыми ему, согласно представлениям, вещами: с верхней одеждой, личными предметами, едой, а также кладут православный крестик. Как и раньше, хакасы проводят поминки на 7, 20, 40 день, 100 день (у кызыльцев), полгода (у качинцев и сагайцев), год. Но, если раньше на поминальный стол ставили только национальные блюда, при этом учитывая пол усопшего (для мужчин готовились мясные блюда из правой стороны специально убитого животного, для женщины из левой), то сегодня к поминальным блюдам добавились русская кутья, кисель, блины. Согласно хакасским традициям, женщины не должны приходить на кладбище, сегодня эти запреты не действуют.

В большей степени изменения затронули родильную обрядность. Сегодня хакасские женщины в лучшем случае могут рассказать, как рожали

их бабушки. Женщины рожают в роддомах. Для многих, особенно молодежи, рождение ребенка перестало быть закрытой для мужчин сферой. Как правило, муж помогает подготовиться жене перед роддомом и затем сам ее туда увозит. Женщина уже не заботится о последе, он остается в роддоме. Представление о том, что его необходимо захоронить, в народе не сохранилось. Лишь пожилые женщины могут рассказать об этом как об обряде, который существовал раньше. Мало кто помнит, что после родов женщине необходимо пройти обряд очищения. В советское время детям редко давали хакасские имена. Однако на фоне возрождения национальной культуры и, вероятно, в связи с ростом этнического самосознания, все чаще можно услышать хакасские детские имена. По-прежнему хакасы соблюдают обряд разрезания детских пут во время первых шагов ребенка. Как нам кажется, устойчивость этого обычая связана еще и с тем, что подобный обычай существует практически у всех народов, включая тех, кто проживает бок о бок с хакасами.

Серьезным изменениям подверглись хозяйственные устои и материальная культура хакасов. Среди автохтонного населения получило распространение огородничество, которое до сегодняшнего дня имеет подсобный характер. На приусадебных участках выращивают картофель, томаты, лук, капусту и другие культуры. В южных районах Хакасии хорошо развито садоводство. При этом сохраняются традиционные подсобные отрасли хозяйства: охота, собирательство, рыбная ловля. Традиционные типы жилища полностью были заменены современным типом жилья. В сельской местности это кирпичные, деревянные дома, в городе – многоэтажные панельные и кирпичные.

Повышение культурно-образовательного уровня хакасов через систему школ, домов культуры, библиотек, музеев, кинотеатров способствовало процессу размывания этнической культуры хакасов. Вероятно, это неизбежно при процессе национализации, а сегодня – глобализации.

Таким образом, можно сделать вывод: в советское время существенно изменился социальный облик хакасов. Если в XIX в. большинство хакасов занималось исключительно скотоводством, то в годы существования советского общества, особенно в период развития промышленности, коренным образом изменилась социально-профессиональная структура хакасов, возросла численность рабочего класса. Хакасы заняты во всех сферах экономики, промышленности, сельского хозяйства, культуры, образования, обслуживания и т.д. Претерпели изменения образ жизни хакасов, их культура. В результате аккультурации такие элементы культуры, как национальная одежда, жилище, отчасти пища, праздники, обрядовая часть в семейной, родильной, похоронной сферах либо видоизменились, либо превратились в артефакты. Модернизация традиционного общества, предполагающая качественные изменения,

затронула мировоззренческие основы хакасского народа. Национальный интерес трансформировался в интернациональный. Кроме того, советская модернизация, направленная на создание советской нации, неоднозначно повлияла на этнические процессы в Хакасии. Размывание этнического самосознания породило ряд проблем, которые в условиях современной социальной, экономической, политической, национальной нестабильности в стране заметно актуализировались. Наиболее остро стоит вопрос сохранения хакасского народа как в физическом, так и в духовном плане. Женщины – хранительницы семьи, домашнего очага – выступают как основные трансляторы этнических установок, ценностей (поскольку мать является непосредственным участником социализации, инкультурации ребенка). Основной трудностью, на наш взгляд, в этом процессе было не провозглашение и юридическое оформление равенства прав полов, а перелом женского и мужского сознания. Хакасская женщина постепенно должна была не просто понять, что теперь у нее есть гражданские, политические экономические права, возможности, но у нее должно было появиться и желание воспользоваться ими, реализовать и расширить их, осознание необходимости выйти за пределы семьи, домашнего хозяйства. Государство проводило различные политические, организационные, культурные, экономические мероприятия с целью вовлечения женщины в строительство нового общества. Несмотря на законодательное закрепление равноправия мужчин и женщин во всех сферах жизни общества, коридоры власти открыты были только для незначительного меньшинства женщин. Для большинства советских хакасских женщин «женский вопрос» рассматривался как решенный и уже неактуальный на поздних этапах существования советского общества. Основными и практически равнозначными ценностями женщин стали семья, работа. Стремление сочетать семейную работу и профессиональный рост приветствовалось сообществом.

В середине 1980-х гг. начинается новый этап – перестройка. Поднимаются многие злободневные вопросы, открываются новые факты истории, объявлена гласность. В том числе происходит рост национального самосознания, обостряются закрытые прежде межнациональные вопросы.

ГЛАВА 6. РЕСПУБЛИКА ХАКАСИЯ (1991–2008 гг.)

6.1. ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ И ОБРАЗОВАНИЕ РЕСПУБЛИКИ

Жившая и тлевшая в исторической памяти хакасского народа идея государства, возможности его возрождения в современных условиях, в новых исторических формах ярко запылала в начале 90-х годов XX века, когда обозначилась тенденция краха коммунистического режима.

Первым хакасским национальным объединением, поднявшим проблемы этнического возрождения хакасов и ставшим той силой, которая сплотила общественно-политических деятелей в борьбе за реализацию политических, социально-экономических и культурных интересов хакасского этноса, была оппозиционная обкому КПСС организация «Тун» (букв. Авангард).

Неформально организация возникла в июне 1988 г. Независимо друг от друга сформировались две группы, которые стали инициаторами возрождения хакасской государственности. Первая группа возникла из числа национальной интеллигенции г. Абакана – центра Хакасской автономной области. Вторую группу составили студенты Ленинградского государственного университета, которые начали издавать журнал «Тос» (Береста) и, тиражируя его на пишущих машинках, отправляли в Хакасию. Встреча и объединение этих двух групп в период распада СССР и крушения его как тоталитарной системы во главе с КПСС придали им уверенность и решимость в деле осуществления многовековой мечты хакасского народа по возрождению своего национального государства. Формально организация была образована 11 августа 1990 г., на первом съезде хакасского народа.

В результате проведенной работы на местах, в районах (аймаках), поселках и аалах воодушевленные сторонники «Туна» распространяли политическую идею о возрождении национального государства. Сам процесс интеллектуальных размышлений и предложений о политическом будущем хакасского народа у разных представителей коренного этноса происходил в диапазоне разных, иногда полярных идей: от достижения

политического суверенитета в составе РСФСР, но с выходом из состава Красноярского края, до провозглашения самостоятельного независимого от РСФСР суверенного государства в системе мирового сообщества.

Абсолютное большинство склонилось к политико-идеологической позиции «Туна». Эта позиция была выражена в необходимости остаться в составе РСФСР на правах республики. В принципе это большинство стояло за то, чтобы не выводить весь хакасский народ на тропу войны и этим самым на его физическое уничтожение, а достичь политического суверенитета в рамках Российской Федерации мирными средствами. Под названием «Тун» объединились представители коренного этноса Хакасии как сторонники демократических преобразований, которые начались в СССР. Председателем «Туна» был избран А. А. Костяков, заместителем и главным идеологом В. И. Ивандаев.

Направление деятельности «Туна» не ограничивалось работой с коренным этносом Хакасии. Осуществлялось широкое обсуждение проблем будущего России и политического места в нем хакасского народа с появившимися лидерами русскоязычного демократического движения. Первоначально они собирались в рамках общества трезвости, затем организационно оформились как клуб «Гражданин». Вначале было осознание того факта, что существующий политический режим заинтересован в спаивании народа, поскольку управлять алкоголизированной, нетрезвой массой гораздо легче, так как такая масса, автоматически отчуждаясь от необходимости решения общих политических проблем, не вникает в дела политики. В своей эволюции политического мировоззрения члены клуба «Гражданин» дошли до осознания идеи о необходимости всеобщего социального, политического, экономического, духовно-нравственного отрезвления и пробуждения от наркотически действующего гипноза идеологии и власти КПСС. Действие самогипноза посредством собственной пропаганды оказывало усыпляющее влияние не только на мышление и психику самих членов КПСС, но и распространялось на все общество.

Туновцы (в основном хакасы) и члены клуба «Гражданин» (в основном русские) по большинству вопросов соглашаясь с тем, что коммунистическая перспектива деградации России все больше проявляется в ее низкой и ухудшающейся конкурентоспособности с Западом и США, были едины в желании крушения существующего однопартийного политического режима. В средствах массовой информации, по радио и телевидению их выступления носили острую критическую направленность против еще существовавшей системы социалистической демократии. Вместе с тем, представители обеих новых демократических ориентаций – «Туна» и клуба «Гражданин» не смогли достичь полного согласия по вопросу о формировании будущей государственной власти на территории Хакасии. Если к идее повышения

политического статуса Хакасии от автономной области до республики большинство членов клуба «Гражданин» отнеслось нейтрально, то в вопросе о власти они жестко и однозначно исходили из тех критериев, что в систему государственной власти России всех ее уровней необходимо выбирать не по национальному признаку, а по деловым качествам, основанным на профессионализме, компетентности, способности и т.п. Туновцы не возражали против таких критериев выбора в будущую структуру государственной власти на территории Хакасии. Однако при этом они подчеркивали необходимость учета национального фактора, поскольку хакасский народ, как национальное меньшинство на своей исторической родине и по причине существующих форм выборов в систему государственной власти, основанных на принципе демократии большинства, не будет иметь возможности представить в структуре государственной власти достаточное число своих представителей, способных выражать его интересы и цели. Разногласия демократического движения Хакасии по вопросу о критериях рекрутирования в будущую структуру региональной государственной власти предопределил тот аспект траектории политической ориентации туновцев, что они вынуждены были пойти на сближение с теми представителями своего этноса, которые принадлежали к еще существовавшей и действовавшей коммунистической партийно-государственной номенклатурной системе. Сложился исторический парадокс, заключавшийся в том, что, с одной стороны, наличествовало единомыслие туновцев и членов клуба «Гражданин» по вопросам стратегической направленности политического движения России и Хакасии по пути капитализма и несовпадение взглядов по вопросу о демократическом содержании принципа отбора в будущую региональную государственную власть, с другой стороны, имело место разномыслие туновцев и представителей партийно-советской национальной элиты в стратегических вопросах будущего России и Хакасии, но единомыслие с ними по вопросу о необходимости повышения политического статуса Хакасии от автономной области до республики. Такая двойственная позиция, в которую попал «Тун», принесет свои позитивные политические результаты, но сам «Тун» сойдет с политической арены Хакасии.

Идея проведения хакасского съезда с центральным вопросом о преобразовании Хакасской автономной области в Хакасскую автономную социалистическую республику притянула к себе всех представителей хакасского народа. Чтобы не остаться в стороне от истории, идею проведения съезда поддержали также представители хакасского этноса из числа бывших партийных, государственных, комсомольских работников – Н. С. Абдин, А. С. Асочаков, В. М. Торосов, А. Ф. Трошкин, В. Н. Штыгашев, И. В. Шушеначев и др.

В результате объединения всех представителей хакасского этноса, независимо от различия их политических убеждений и ориентации, но единых в понимании важности повышения политического статуса Хакасии в новых исторических условиях был создан организационный комитет по проведению первого съезда хакасского народа. Заметим, хотя съезды хакасского народа проводились и раньше, еще в 1917–1920 гг., но информация об их порядковых номерах не сохранилась. Оргкомитетом был выработан план подготовки и проведения съезда хакасского народа, утвержденный 06.06.1990 года Президиумом Совета народных депутатов Хакасской автономной области. В этом плане предусматривалось проведение съезда в течение 2-х дней – 10–11 августа 1990 года в г. Абакане, в помещении драмтеатра им. М. Ю. Лермонтова. На съезд хакасского народа предлагалось избрать 500 делегатов из лиц коренной национальности (один делегат от 150 человек).

Апробация идеи съезда хакасского народа началась за год до его проведения: велась подготовка общественного мнения посредством лекций, дискуссий, телепередач. В состав оргкомитета вошли уважаемые старейшины, представители официальных органов власти, интеллигенции и лидеры движения «Тун». Среди участников первого съезда были представители официальной власти – председатель Совета народных депутатов Хакасской автономной области В. Н. Штыгашев, заместитель председателя облисполкома В. М. Торосов, а также представители хакасской научной и творческой интеллигенции – кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры философии Абаканского государственного педагогического института (АГПИ) В. И. Ивандаев, ст. научный сотрудник Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ) В. Я. Бутанаев, мл. научный сотрудник АГПИ В. Н. Тугужекова, кандидат философских наук, ст. преподаватель АГПИ Л. В. Анжиганова, директор областной национальной школы искусств Л. И. Аёшина и др. [ОДНИ ГАРХ.]

В повестке съезда стояли следующие вопросы: «О современных проблемах хакасского народа и пути их решения»; «О статусе Хакасской автономной области»; «О создании Ассоциации Хакасского народа»; «Выборы делегатов на съезд народов Южной Сибири».

Докладчиком по первому вопросу был утвержден В. Н. Штыгашев; содокладчиками: В. И. Ивандаев – член президиума областного Совета, председатель постоянной комиссии областного Совета по межнациональным отношениям, В. Я. Бутанаев – с. н. с. сектора истории ХакНИИЯЛИ, О. П. Анжиганова – зав. сектором языка ХакНИИЯЛИ, В. М. Торосов – зам. председателя облисполкома, В. Н. Тугужекова – м.н.с. АГПИ, Э. М. Кокова – зам. председателя правления Фонда культуры. Докладчиком по второму вопросу «О статусе Хакасии» утвержден М. А. Митюков

– кандидат юридических наук. По третьему вопросу «О создании Ассоциации хакасского народа» докладчиком был утвержден А. А. Костяков – редактор комитета по телевидению и радиовещанию.

10–11 августа 1990 г. по инициативе «Тун» был проведен съезд хакасского народа, собранный в связи с острой проблемой сохранения и развития хакасского этноса, ставшего «гостем» на своей этнической территории.

По вопросу «О современных проблемах хакасского народа и пути их решения» особых разногласий не было, особенно по части фиксации фактологического характера проблем. Докладчик и содокладчики имели возможность достаточно содержательно и всесторонне осветить вопрос и обратить внимание на те проблемы, с решением которых сталкиваются представители коренного этноса в своей повседневной политической, духовно-нравственной, бытовой жизни. В. Я. Бутанаев выступил на съезде с инициативой изменить название хакасов (взятое из китайских источников) на историческое имя «хоорай» (хонгорай), и, соответственно, название будущей республики утвердить в форме «Хонгорайская» или «Хоорайская». Представители партийной номенклатуры отвергли исторический этноним, однако обоснованное предложение В. Я. Бутанаева получило поддержку среди «туновцев».

По самому важному вопросу повестки дня «О статусе Хакасии» по поручению оргкомитета съезда докладчиком выступил Михаил Алексеевич Митюков – кандидат юридических наук, один из активистов клуба «Гражданин». Впоследствии он будет избран от Хакасии депутатом Верховного Совета РСФСР, где станет сначала заместителем, а затем председателем Комитета ВС РСФСР по законодательству – одного из ведущих и основных комитетов ВС РСФСР. Ему будет присвоено звание «Заслуженный юрист Российской Федерации». Руководители «Туна» в своих поездках в Москву неоднократно будут с ним встречаться и поддерживать с ним связь, лоббируя решение вопроса о преобразовании Хакасской автономной области в республику.

В ходе обсуждения доклада «О статусе Хакасии» и принятия решения по нему обозначились два основных подхода. Первый подход изначально был обозначен сторонниками «Туна», а именно: о необходимости преобразования Хакасской автономной области в Хакасскую автономную социалистическую республику с одновременным выходом из состава Красноярского края. Их основная аргументация состояла в том, что республика, какой бы она ни была, не должна находиться в составе административно-территориального образования, каким является Красноярский край. По своему политико-правовому статусу, по своим функциям и полномочиям республика является государственным, а не административно-территориальным образованием. Административно-территориальное образование выступает частью государства, а не наоборот. Сторонники

противоположного подхода говорили о необходимости поэтапного решения проблемы повышения политического статуса Хакасии. Они предлагали на первом этапе решить вопрос о преобразовании Хакасии из автономной области в автономную социалистическую республику, а только затем требовать выхода из состава Красноярского края. Особенно усердно такой подход отстаивали представители номенклатурной национальной партийно-советской элиты. Их позицию вполне можно понять по той причине, что партийные, государственные, советские и комсомольские работники, функционировавшие в системе жесткой партийной дисциплины КПСС, основанной на принципе демократического централизма (строгой снизу доверху, как в армии, подчиненности), были до такой степени «отшлифованы», что у них сложились крайне ограниченные формы новаторского и творческого подхода к постановке и решению жизненно важных политических проблем. Поскольку в Хакасии в то время «мозгом и совестью» ее жителей являлся Хакасский обком партии, который непосредственно подчинялся Красноярскому краевому комитету КПСС, можно понять, почему именно из среды партийных и советских работников исходила идея подождать и не торопиться с решением вопроса о выходе Хакасии из состава Красноярского края. Абсолютное большинство делегатов съезда проголосовало за формулировку Резолюции о статусе Хакасии, которую предложили сторонники «Туна».

На съезде было выработано Обращение в Верховный Совет РСФСР с требованием преобразования Хакасской автономной области в Хакасскую народную республику (как государственности хакасского народа), которая рассматривалась бы как суверенная составная часть РСФСР. Была принята «Декларация съезда хакасского народа о государственном суверенитете Хакасии». Декларация (ст. 2) провозгласила носителем суверенитета и единственным источником государственной власти в республике граждан Хакасской республики всех национальностей, составляющих ее многонациональный народ. Кроме того, съезд заявил о приверженности хакасского народа общественным принципам и нормам международного права и готовности жить со всеми народами в мире и согласии, равноправному сотрудничеству с ними, о решимости принимать все меры по недопущению конфронтации в межреспубликанских и межнациональных отношениях. [ОДНИ ЦГАРХ.]

Здесь пояснения требует следующее обстоятельство. Почему именно хакасский народ в лице своего первого съезда поставил вопрос о государственном суверенитете Хакасии? Хотя, на первый взгляд, напрашивается мысль о том, что такой вопрос должны были инициировать представители всех народов, живущих на территории Хакасии.

Во-первых, самая основная и главная причина этого выражена в преамбуле «Обращения в Верховный Совет РСФСР», в которой прямо гово-

рится: «Основной причиной этого, на наш взгляд, явилось отождествление понятия «равенство и суверенитет народа» с понятием «равенство и суверенитет населения». На международном праве это означает, что правом на самоопределение обладают народы, т. е. этносы, сформировавшиеся в качестве наций. В языке международного права не существует понятия и положения о праве населения на самоопределение. За формулировкой «право народа на самоопределение» содержится его право на выживание, сохранение и дальнейшее существование в мировом сообществе именно в качестве народа, т. е. этноса и нации. На своем первом съезде хакасский народ это право на самоопределение, узаконенное международным сообществом, выразил как свое политическое волеизъявление, заявил о стремлении и готовности возродиться, существовать и жить, как в своем историческом прошлом, – в государственных формах своего бытия.

Во-вторых, как это отмечено ранее, туновцы по вопросу о государственности Хакасии вели переговоры с членами клуба «Гражданин», но, к сожалению, общей поддержки с их стороны не нашли. С пониманием к этой проблеме отнеслись лишь М. А. Митюков, О. Е. Жуганов, М. В. Большаков и некоторые другие. При этом М. А. Митюков и О. Е. Жуганов приняли активное участие в работе первого съезда. В свою очередь, туновцы, солидаризуясь с членами клуба «Гражданин» по общедемократической ориентации, результативно поработали с коренным этносом в ходе выборной кампании по выдвижению кандидатов в депутаты в Верховный Совет РСФСР, поддержав кандидатуру М. А. Митюкова.

Впоследствии, после образования Республики Хакасия, представители других народов, и в их числе представители самого многочисленного – русского народа, с пониманием отнеслись к образованию новой республики и этим самым к интересам коренного этноса.

Не менее острая и бурная полемика возникла после заслушивания доклада А. А. Костякова «О создании Ассоциации хакасского народа» по вопросу о том, какую общественно-политическую организацию хакасского народа необходимо создать. В этом вопросе в неявной, интуитивной форме сфокусировалась идея о будущем практическом участии представителей коренного этноса в деятельности нового государства, т. е. Хакасской республики. Поскольку существующая демократия основывается на принципе большинства, т. е. охлократии, то они не будут иметь возможности при осуществлении выборов в органы государственной власти продвигать в эти органы в достаточном количестве своих представителей, поэтому делегаты съезда проголосовали за предложение туновцев – создать общественно-политическую организацию хакасского народа партийного типа, т. е. национальную демократическую партию борьбы за власть в будущей Хакасской республике. В результате голосования по этому вопросу приняли решение об учреж-

дении общественно-политической организации хакасского народа под названием – Ассоциация хакасского народа «Тун». (АХН)

Одним из основных, появившихся на страницах периодической печати летом 1990 г., был вопрос о повышении статуса Хакасии. «Сохранение и возрождение хакасского народа мы видим на пути установления подлинной демократии. Как вы знаете, «демократия» означает народовластие, власть народа посредством самого народа. В нашем контексте речь идет о подлинной власти хакасского народа. Хакасский народ должен стать реальным хозяином своей собственной судьбы. Никакие другие народы, социальные институты власти, общественные организации, партии не имеют права по своему собственному произволу распоряжаться жизнью и судьбой хакасского народа. <...> В качестве основного средства и механизма самосохранения и возрождения хакасского народа должна выступить Хакасская республика». [Ивандаев, 1990, 16 августа, с. 3.] Отмечалось, что существующая система национально-государственного устройства СССР требует серьезного пересмотра, поскольку вступает в противоречие с объективными тенденциями общественного развития. Предлагались варианты: от предоставления всем национальным образованиям одинакового статуса союзной республики до создания смешанной федерации с республиками-штатами и национальными республиками. Предполагалась возможность перехода некоторых республик на конфедеративные связи в составе СССР.

Содействие решению вопроса об отделении Хакасии от Красноярского края и преобразовании Хакасской автономной области в республику в составе РСФСР было важнейшим направлением деятельности Ассоциации. Как отмечал А. А. Костяков, без решения вопроса о повышении статуса Хакасии невозможно по-настоящему решать и все другие проблемы, в том числе развитие культуры и языка.

С этой целью для участия во всесоюзном съезде социально-государственных образований и народов, не имеющих своей государственности, проходившем 22–23 сентября 1990 года в г. Москве (созванном по инициативе Ассамблеи тюркских народов Кавказа и Совета Национальностей ВС СССР), была отправлена делегация в составе трех членов Совета АХН. На съезде делегатам «Туна» удалось обосновать и довести до принятия резолюцию о необходимости преобразования Хакасии в республику. Подобную же резолюцию принял и первый съезд общественных движений тюркских и кавказских народов СССР, проходивший с 26 по 30 сентября 1990 г. в Москве, для участия в работе которого Совет «Тун» отправил своего делегата. Представители «Туна» поднимали этот вопрос на II международной конференции по правам человека, проходившей в сентябре 1990 г. в Ленинграде, на заседаниях оргкомитетов по подготовке съездов репрессированных

народов, съезда народов Востока, съезда народов, находящихся на грани этнического исчезновения.

За период с сентября 1990 г. по 1991 г. Совет «Туна» неоднократно обращался в Верховный Совет СССР и РСФСР, а также в Государственный комитет РСФСР по делам национальностей с требованием скорейшего решения вопроса о преобразовании Хакасии в республику. В 1991 г., в преддверии решения вопроса о государственном устройстве нашей страны, подписании Союзного и Федеративного договоров, члены «Туна» В. И. Ивандаев, А. А. Костяков, И. Ф. Иптышев встретились с руководством Совета Национальностей Верховного Совета РСФСР (в частности с председателем Р. Г. Абдулатиповым) и членами его президиума. Вновь обсуждался вопрос о повышении статуса Хакасии, также были подняты вопросы о судьбе Закона о малочисленных коренных народах РСФСР, о проведении Съезда коренных народов Южной Сибири. [Костяков, 1991, 21 марта, с. 3.] Первый съезд коренных народов Южной Сибири состоялся в марте 1991 г. в г. Новокузнецке; в нем приняла участие и хакасская делегация, в том числе А. А. Костяков и В. Я. Бутанаев. Съезд рассматривал вопросы об основных проблемах коренных народов Южной Сибири и путях их решения, о создании Ассоциации коренных народов Южной Сибири. [Первый съезд 1991, 27 марта, с. 1.]

Основные предложения по достижению целей «Тун» представлены в Программе организации. В целях расширения представительства хакасского народа в системе законодательной власти, руководства и управления Хакасии предполагалось решение вопросов об организации в рамках Верховного Совета двух равноправных Советов – Республики и Национальностей (в котором не менее 50 % депутатских мандатов законодательно закрепить за представителями хакасского народа), а также о создании такого механизма выборов, который будет гарантировать достаточное представительство хакасского народа в народные депутаты всех уровней (национально-территориальные округа). В Программе отмечено, что АХН будет способствовать целенаправленной подготовке кадров из числа лиц коренной национальности, начиная со школы и далее – в вузах и на производстве, содействовать подготовке специалистов в других регионах страны и за рубежом, принимать меры по возвращению специалистов, уехавших за пределы Хакасии, содействовать обеспечению их работой, жильем.

В области экономики Программа Ассоциации хакасского народа «Тун» предполагала создание этно-заповедных национальных районов, поселков и сел в местах компактного проживания лиц коренной национальности, что означает закрепление за коренным народом права владения землей, недрами, промысловыми и сельскохозяйственными угодьями, пастбищами, водоемами. В качестве этнозаповедных районов рас-

сматривались Аскизский, Таштыпский, часть Бейского, Алтайского, Ширинского районов, «в которых целесообразно установить особый режим благоприятствования, гарантирующий выживание и сохранение хакасского народа как этноса в соответствии с его историческими традициями, укладом хозяйствования, культуры и языка. <...> Под особым режимом благоприятствования понимается действие принципа самоуправления коренного этноса в политике, экономике, культуре, языке, образе жизни. <...> Вся общественная, производственная, культурная деятельность осуществляется на родном языке. Преподавание и обучение соответственно полностью осуществляется на родном языке». [Ивандаев, 1990, с. 3.]

Также предлагалось выделение обширных заповедных зон с полным запретом или ограничением на них хозяйственной деятельности в целях сохранения и естественного восстановления уже нарушенных участков природной среды Хакасии, вовлечение коренного населения в современные отрасли промышленного производства, восстановление разрушенных аалов и т.д.

В августе 1990 г. Совет народных депутатов Хакасской автономной области принял решение о преобразовании ее в существующих границах в Хакасскую АССР. Руководство Хакасии обратилось в Верховный Совет РСФСР с просьбой о подтверждении ее нового статуса и выхода из состава Красноярского края, что и было сделано российским парламентом, принявшим Закон РСФСР от 3 июля 1991 г. «О преобразовании Хакасской автономной области в Хакасскую Советскую Социалистическую Республику в составе РСФСР».

Только спустя 265 лет (после 20 августа 1727 г.), восторжествовала историческая справедливость и была восстановлена государственность хакасов. В октябре 1992 г. ВС РХ утвердил дату 3 июля как «День Республики».

Это событие привело к необходимости дальнейших преобразований в политико-государственной сфере. Руководство Хакасии приступило к созданию законодательной базы самостоятельного субъекта РФ, включая разработку и принятие новой конституции республики, формированию новой структуры государственной власти, установлению прямых отношений с федеральным центром и т.д.

В конце 1991 г. в республике впервые были проведены свободные выборы в Верховный Совет ХССР. На первой сессии Верховного Совета ХССР (открывшейся 29 января 1992 г.) решались такие жизненноважные для республики вопросы, как принятие Декларации о статусе ХССР, выборы председателя Верховного Совета Хакасии и др. Прежде чем приступить к их рассмотрению, Верховный Совет республики принял Закон № 1 «Об изменении наименования Хакасской Советской Социалистической Республики в составе Российской Федерации», постановивший именовать ее Республикой Хакасия в составе Российской Федерации.

При решении вопросов о принятии Декларации о статусе республики, о выборе председателя Верховного Совета Хакасии и т.д., обозначилось противостояние по этнополитическому принципу, обусловленному противоречиями между русскоязычным и титульным населением республики (этнический состав депутатов республиканского Верховного Совета был представлен 8 национальностями, из которых русские составляли 66,3 %, хакасы – 13,3 %). [Алексеев, 2005, с. 179.]

Первым, по которому возникли противоречия, стал вопрос о Председателе Верховного Совета республики. В результате голосования был избран Валерий Васильевич Шавыркин – русский. За него проголосовали 53 из 86 присутствующих на сессии депутатов. На следующий день, 30 января 1992 г., в Доме Союзов появились представители хакасской интеллигенции и активисты Ассоциации хакасского народа (АХН) «Тун». Они потребовали, чтобы их допустили к работе сессии Верховного Совета. Кроме того, были организованы пикеты и демонстрации титульного населения. В заявлении-протесте, которое от имени пикетчиков огласил депутат А. Асочаков, итоги состоявшегося накануне голосования были названы «оскорблением хакасского народа и попранием его прав». [Карачакова, 2003, с. 103.] Данный инцидент резонансом отразился в г. Саяногорск и г. Черногорск, жители которых потребовали либо присоединения к Красноярскому краю, либо создания в границах республики русских автономий. [Юраков, 2005, с. 282.] В результате В. В. Шавыркин, не пожелавший, чтобы его кандидатура послужила предметом для нагнетания межнациональной напряженности, подал в отставку. Главой высшего органа власти стал Владимир Николаевич Штыгашев.

Вопрос о принятии Декларации оказался еще более сложным. Камнем преткновения стало название документа. Одна группа депутатов предлагала назвать его «Декларация о государственном суверенитете Хакасии», другая – «Декларация о государственно-правовом статусе Хакасии». Из-за глубоких разногласий этот документ на первой сессии Верховного Совета Хакасии принят не был. В период между двумя сессиями дискуссия о содержании и сути Декларации развернулась в рамках электронных СМИ и на страницах республиканских газет. Сторонниками суверенитета выступили представители титульного народа во главе с Председателем Верховного Совета республики В. Н. Штыгашевым, который обосновывал необходимость суверенитета для Хакасии следующими доводами: во-первых, республика имеет свой статус государства в составе РФ, поэтому она должна определить свои права и полномочия, т. е. объявить свой государственный суверенитет; во-вторых, все республики РФ, за исключением Хакасии, приняли Декларацию о государственном суверенитете.

Упорное противодействие такому решению вопроса оказывала группа республиканских депутатов, имевших постоянные контакты и поддержку

демократов Москвы, в том числе своего неформального лидера, депутата Государственной Думы от Хакасии М. А. Митюкова. Прямые контакты с единомышленниками в центре способствовали организации более грамотной и аргументированной (чем у сторонников суверенитета республики) пропаганды своих взглядов, своей позиции среди общественности Хакасии. Это был период, когда значительная часть интеллектуальной элиты центра начинала придерживаться мнения о несовместимости демократии и национализма, об отношении к национализму как индикатору изоляционизма и сепаратизма, тормозу демократических преобразований, период, когда представители областей открыто и сплоченно выступили против предоставления особых прав республикам.

«Декларация об основных правах, полномочиях и обязательствах Республики Хакасия в составе Российской Федерации» был принята на второй сессии, проходившей в Абакане с 3 по 6 марта 1992 г. [Вторая сессия. 1992, 7 марта, с. 5.] В принятой Декларации (ставшей результатом компромисса между сторонниками суверенитета и его противниками), в отличие от аналогичных правовых актов других республик, не содержалось заявления о провозглашении государственного суверенитета. В ней говорится о том, что «Верховный Совет Республики Хакасия в составе Российской Федерации <...>, выступая за территориальную целостность и единство Российской Федерации, торжественно заявляет об основных правах, полномочиях и обязательствах Республики Хакасия и решимости создать правовую республику в составе Российской Федерации». Декларация обеспечивает «равенство пред законом всех граждан, независимо от происхождения, социального и имущественного положения, национальной принадлежности, образования, языка, политических и религиозных убеждений». [Декларация, 14 марта 1992 г., с. 2.] В Декларации, выполнявшей функции временной Конституции, Республика Хакасия определялась парламентской республикой.

31 марта 1992 г. Республика Хакасия подписала Федеративный договор, в котором был закреплен ряд прав и гарантий, обеспечивавших государственность республик в составе Российской Федерации. Конституция Российской Федерации, принятая 12 декабря 1993 года, закрепила права Республики Хакасия как субъекта Федерации.

21 июля 1992 г. президиум Верховного Совета РХ своим постановлением принял положение «О государственном гербе Республики Хакасия». Автором первого герба стал проф. В. Я. Бутанаев.

25 мая 1995 г. была принята Конституция Республики Хакасия. Согласно Основному закону, Республика Хакасия является субъектом Российской Федерации (ст.1); в отношении законов и правовых актов республики сказано, что они не должны противоречить Конституции Хакасии, а также Конституции и законам РФ (ст.4). Полное признание верхо-

ничества федерального центра отражено в ст.58, где отмечено, что «статус Республики Хакасия определяется Конституцией РФ и Конституцией Республики Хакасия». В ст.59 указано, что «Предметы ведения и полномочия Республики Хакасия определяются на основании разграничения предметов ведения и полномочий между органами государственной власти РФ и органами власти Республики Хакасия». [Конституция, 1995, 46 с.] Конституция Хакасии не предоставляет каких-либо привилегий титульному этносу.

По Конституции статус Хакасии максимально приближен к статусу административно-территориальных субъектов Федерации. С первых дней создания Республики Хакасия ее руководство придавало большое значение установлению прямых связей с федеральным центром. Хакасия не стала полноправным участником так называемого «парада суверенитетов», что объясняется недостаточным опытом «самостоятельного» политического развития и малой долей титульного этноса в составе ее населения.

Кроме того, ко времени, когда разрабатывалась Конституция Хакасии, эпоха кульминации этнической мобилизации пошла на спад. Видимо, немаловажную роль сыграло создание 26 ноября 1994 г. по распоряжению Президента РФ Объединенной комиссии по координации законодательной деятельности. Авторы и разработчики, готовившие в это время Конституцию Республики Хакасия, вынуждены были считаться с наличием контрольного органа по соблюдению федерального законодательства. Тем не менее, обсуждение проекта Конституции РХ происходило бурно и при столкновении различных, даже полярных точек зрения, о чем свидетельствуют многочисленные публикации в местной прессе. Мнения высказывались разные: от предложения депутата Верховного Совета Республики Хакасия (ВС РХ) О. Е. Жуганова не принимать никакой региональной конституции, а принять пакет законов, гарантирующих национально-культурную автономию хакасского этноса, – до определения статуса Республики Хакасия как «государства в государстве», предполагающего возможность выделения Хакасии из состава РФ. [Борисова, 1995, 26 янв.] В представленных первоначально в Верховный Совет РХ проектах Конституций имелись существенные противоречия либо несоответствия Конституции РФ.

Однако в последующем, в процессах возрождения и становления Хакасии как государства туновцы оказались неспособными конкурировать в борьбе за власть. Причин тому немало. Прежде всего, сами туновцы и их лидеры, состоявшие из лиц различных социальных групп, не имевших непосредственного отношения и опыта государственной управленческой работы, особо не стремились попасть во властные структуры. Они больше заботились о создании организационно-правовых условий для того,

чтобы в сферу государственной власти имели возможность быть выбранными наиболее профессионально подготовленные к управленческому труду представители коренного этноса и причем в достаточном количестве, необходимом для принятия решений. Если к тому же иметь в виду, что это было такое время, когда на вершине пирамиды политической власти еще безраздельно господствовала КПСС и еще не вышел указ Б. Н. Ельцина о запрещении ее деятельности по осуществлению функции руководящей и направляющей партийно-государственной власти, то оппоненты туновцев, состоявшие из числа национальной партийно-советской номенклатуры, естественно, не желали вступать в ряды учрежденной съездом хакасского народа организации. И более того, они категорически были против учреждения такой организации, поскольку «Тун» выступала как оппозиционная КПСС на территории Хакасии национальная политическая сила. Потом с их «легкой руки» через средства массовой информации будет формироваться общественное мнение о туновцах и создаваться их образ как националистически радикальной и экстремистской политической силы. И против лидеров «Туна» будет предпринята попытка возбуждения уголовного дела по подстрекательству в разжигании межнациональной розни.

Демократический централизм, как закон и принцип внутрипартийной жизни КПСС, исторически сформировал удивительный симбиоз новаторского и творческого потенциала адаптации психики и мышления ее членов к индивидуально-личностному и в то же время к особому партийно-стайному выживанию в системе власти и самой их власти как системы. Такая живучесть подкреплялась наличием у них богатого опыта профессиональной управленческой деятельности. Если к этому добавить, что армия коммунистов, по численности составлявшая более 20 миллионов человек, так или иначе участвовала в управлении социальными процессами, то можно понять, что сразу, внезапно создать и противопоставить им другую управленческую категорию людей, с новой демократической ориентацией, было практически невозможно. Хотя руководящая роль КПСС потом конституционно была ликвидирована, но по канонам новой демократии самих бывших членов КПСС нельзя было отчуждать от управленческой деятельности. И это было правильно. Подготовка и формирование нового демократического управленческого персонала были вопросом времени. Это коммунисты, большевики в свое время установили де-юре право – в соответствии с марксистским законом классовой борьбы устранять своих оппонентов как врагов не только от участия в управлении, но и от самой жизни.

Раскол, происшедший в демократическом движении на территории Хакасии по национальному вопросу, привел к тому, что в целом на республиканском уровне де-факто властвуют бывшие представители пар-

тийно-советской номенклатуры. Лишь в отдельных островках Республики Хакасия как субъекта Российской Федерации, например в г. Абакане, у руля власти находятся представители новой демократии. Туновцы, понимая, что маховик истории необратимо движется по законам рыночной экономики, по пути капитализма, по сути не стали нагнетать и обострять политическую обстановку в борьбе за власть в образовавшейся Республике Хакасия.

Перестроечный, переходный период от социализма к капитализму не мог не проявиться в стихийных, трудно контролируемых и организационно и управленчески, хаотических формах. Слом старого и создание нового всегда связаны с элементами хаоса и анархии. В сознании людей, особенно сельских жителей, этот хаос, как беспорядок, был приписан не самому переходному состоянию как противоречивому единству слома старого и создания нового, а возникающему новому, т. е. капитализму. В такой связи усилилась ностальгия по привычному советскому прошлому как таковой действительности, для которой порядок является характерной чертой.

Неласковая диалектика возникающего нового, связанного с появлением такого феномена как безработица, усилила симпатии людей, подчеркиваем, особенно сельских жителей, у которых безработица достигла чрезвычайно высокого уровня, к советскому прошлому и к самим лицам, олицетворявшим власть этого прошлого.

Поэтому хакасский народ, в основной массе состоящий из сельских жителей, в ходе выборных кампаний в органы представительной государственной власти Республики Хакасия предпочитает выбирать лиц своей национальности, но не новой демократической ориентации, а из числа людей прежней партийно-советской элиты.

Хакасский народ, хотя и явился инициатором возрождения своего государства, но по законам современной демократии охлократического типа реально не мог в достаточном количественном составе быть выбранным и непосредственно работать в органах государственной власти Республики Хакасия, влиять на процесс принятия решений и этим самым – на свою собственную судьбу.

Развал Советского Союза стал для хакасского этноса, с одной стороны, фактором, на время остановившим процесс ассимиляции, когда произошел резкий рост осознания своей этничности, появился интерес к своей истории и культуре, с другой стороны, хакасы оказались неготовыми к ломке прежних социально-экономических и политических отношений.

6.2. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВИТЕЛЬСТВА РЕСПУБЛИКИ ХАКАСИЯ ПО НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМУ РАЗВИТИЮ ХАКАССКОГО НАРОДА

Согласно Конституции, законодательная власть в республике представлена однопалатным Верховным Советом Республики Хакасия (парламент республики), состоящим из 75 депутатов, исполнительная власть – Правительством Республики Хакасия, которое возглавляет председатель, избираемый всем населением республики, имеющим право голоса.

В декабре 1996 г. состоялись выборы депутатов Верховного Совета и Председателя Правительства Республики Хакасия. В результате был создан новый Верховный Совет Хакасии из 75 депутатов, Председателем которого был избран Владимир Николаевич Штыгашев. Председателем Правительства Республики Хакасия становится Алексей Иванович Лебедь, депутат Государственной Думы РФ.

Владимир Николаевич Штыгашев (сеок шор) родился в 1938 г. в с. Таштып. В 1965 г. закончил юридический факультет Томского государственного университета. С 1968 г. – первый секретарь Хакасского обкома комсомола. В ноябре 1991 г. избирается Председателем Верховного Совета РХ.

Алексей Иванович Лебедь родился 14 апреля 1955 года в г. Новочеркасске Ростовской области. В 1976 году окончил Рязанское высшее воздушно-десантное командное, дважды Краснознаменное училище имени Ленинского комсомола. С 1979 по 1982 гг. проходил службу в составе ограниченного контингента советских войск в Афганистане. С 1991 по 1995 гг. – командир 300 отдельного парашютно-десантного полка, дислоцированного в Кишиневе, затем в Абакане. В 1995 году А. И. Лебедь избран депутатом Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации по Хакасскому одномандатному избирательному округу. Возглавлял подкомитет по военным вопросам, государственным границам и казачеству Комитета по делам СНГ и связям с соотечественниками Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации. В 1996 году становится Председателем Правительства Республики Хакасия. В 2000 году повторно избирается Председателем республиканского Правительства. В 2004 году избран главой республики на третий срок.

Стратегия управления А. И. Лебедя состоит в решении главных задач социально-экономического развития региона. Благодаря политике возглавляемого им правительства, Республика Хакасия без политических и социальных потрясений прошла через трудности переходного периода, пережила этапы реформирования и их последствия.

Несмотря на то, что республика по объему властных полномочий и предметов ведения оказалась приближенной к статусу административно-территориального образования, этническая интеллигенция весьма положительно оценивает изменение государственно-политического статуса Хакасии. По мнению хакасского исследователя Н.И. Сайбаракова, Хакасия, как автономная область, фактически была самым бесправным национально-территориальным образованием страны. В самостоятельных республиках, краях, областях страны власти выполняли четыре основные функции – экономическую, социальную, координирующую и контрольную. Органы власти автономной области были лишь передаточным. промежуточным звеном между краем и районами, они лишь доводили до районов государственные планы и задания, следили за их выполнением. [Сайбараков, 2000, с. 43.] Получение статуса республики характеризуется как серьезное расширение полномочий в правовой, финансовой и экономической сферах, отмечается получение Хакасией возможности выхода на международный уровень. Республика Хакасия причислена к территориям, обладающим мощным экономическим потенциалом. Важное место в структуре промышленности занимают цветная металлургия, электроэнергетика, угледобывающая, горнодобывающая и пищевая промышленность.

Сохранение асимметричной федерации, учитывающей не только территориальный, но и этнический фактор, также рассматривается положительно: «В соответствии с Основным Законом страны республики в составе России имеют собственные конституции и другие атрибуты государственности, позволяющие титульным этносам России сохранить свою самобытность. Несомненно, это следует рассматривать как хороший фундамент для грамотной национальной политики». [Боргоякова, 2000, с. 108–109.]

Должное внимание вопросам межэтнического взаимодействия и межэтнического согласия старается уделять руководство Республики Хакасия. Уже в 1990 г., еще до создания Хакасской ССР, при обкоме КПСС была сформирована комиссия «По национальной политике и межнациональным отношениям», а бюро обкома КПСС утвердило оперативную комиссию из числа ответственных работников организаций областного масштаба. Члены обеих комиссий занимались вопросами межэтнических отношений, в том числе вопросами о состоянии преподавания хакасского языка и изучения истории, культуры Хакасии в детских садах и школах, о подготовке рабочих кадров и специалистов народного хозяйства из числа молодежи коренной национальности; изучением вопроса о целесообразности создания в области национальных сельских Советов. Члены комиссий активно участвовали в мероприятиях дискуссионных клубов, проводимых в Доме политпросвещения, конференциях, семинарах. Ими организовывались

встречи молодежи и населения с представителями Хакасского культурного центра, с учеными и преподавателями вузов по различным актуальным вопросам, чаще всего по вопросам межэтнических отношений, национальной политики партии. Подобные комиссии были созданы во всех районах и городах Хакасии. Они занимались решением широкого круга вопросов, связанных с межнациональными отношениями, вырабатывали конкретные рекомендации по созданию условий для свободного изучения родного языка, истории, культуры представителями хакасской, немецкой, чувашской и др. национальностей.

Правительство Республики Хакасия оказывало организационную и материальную помощь в проведении съездов хакасского народа, привлекая их рекомендации для выработки решений по проблемам национально-культурного развития хакасского народа. После подписания в 1997 г. Соглашения о сотрудничестве между Правительством РХ и исполнительным органом съезда хакасского народа «Чон Чобі» Правительство ввело представителей «Чон Чобі», Совета старейшин родов хакасского народа и других хакасских организаций в Координационный совет по межнациональным отношениям. Практика взаимных консультаций, обмена информацией и предложениями, по оценкам хакасских ученых, будет способствовать успеху совместной деятельности по национально-культурному развитию хакасского народа и укреплению межнационального согласия в республике.

В 1997 г. был создан Комитет по делам национальностей при Правительстве Республики Хакасия, занимающийся комплексом этнических проблем, в том числе: образованием, культурой, природопользованием хакасского народа, его демографическим состоянием и правовыми вопросами. В работе комитета уделялось внимание и осмыслению русского фактора в межнациональных отношениях. Основными целями национальной политики Правительства РХ являлись: реализация Концепции государственной национальной политики РФ в Республике Хакасия; развитие и укрепление толерантности, межнационального согласия и сотрудничества. Для достижения указанных целей были обозначены следующие задачи: обеспечение баланса интересов народов Республики Хакасия через эффективное взаимодействие органов власти и национальных общественных объединений; обеспечение участия этнических общин республики через их Национально-культурные ассоциации (НКА), центры, землячества и другие общественные формирования в национально-культурном возрождении на основе собственной инициативы и ответственности; формирование корректных и уважительных межнациональных отношений на основе утверждения принципов толерантности, равенства, и многообразия этнических культур.

До 2005 г. деятельность в сфере межэтнических отношений обеспечивали Комитет по делам национальностей и Координационный совет по межнациональным отношениям при Правительстве Республики Хакасия (функционирующие на основе заключенного в 2001 г. Соглашения о социальном партнерстве, гражданском мире и согласии между Правительством Республики Хакасия и общественными объединениями, в том числе и национально-культурными). С 2005 г. эти функции берет на себя созданное Министерство региональной политики РХ (министр Н. П. Балахчина). В компетенцию Министерства в сфере государственной национальной политики входят: координация усилий органов государственной власти, местного самоуправления, общественных объединений для достижения межнационального согласия; содействие деятельности национально-культурных автономий по самостоятельному решению ими вопросов сохранения самобытности, развития родного языка, образования, национальной культуры на основе добровольной самоорганизации, по подготовке национально-культурных программ и мероприятий республиканской значимости; проведение мониторинга межнациональных отношений и прогнозирование этнополитической ситуации в республике.

Под руководством А. И. Лебедя сделан значительный шаг в процессе реформирования ряда отраслей социальной сферы. Изменены финансово-экономические и организационные основы здравоохранения и образования. Серьезные преобразования произошли в системе социальной поддержки населения. Среди множества больших и малых проблем постоянное внимание со стороны главы республики уделялось вопросам гармонизации взаимоотношений власти и общества. В 1999 г. между Правительством РХ и общественными объединениями подписано Соглашение о социальном партнерстве, гражданском мире и согласии. В республике создана и действует Общественная палата. В ней представлены интересы 60 объединений и организаций граждан.

В центре внимания главы республики находится дальнейшее укрепление межнациональных отношений. Национальная политика, которую проводит Правительство РХ, определяется такими принципами, как соразмерность и уравновешенность интересов в целях сохранения подлинно добрососедских отношений между народами.

Сложившаяся система работы предусматривает тесное взаимодействие Правительства РХ с лидерами национальных объединений, формирование корректных и уважительных межнациональных отношений на основе утверждения принципов равенства и многообразия этнических культур, обеспечение баланса интересов народов Республики Хакасия.

Сознавая необходимость формирования нового образа жизни, обеспечивающего гармонию человека и окружающей среды, республиканское

Правительство поддержало инициативу издания Красной книги Республики Хакасия, где показано распространение редких и исчезающих видов растений на территории республики.

Неоценим вклад А. И. Лебедя в организацию научной экспедиции в Китайскую Народную Республику с целью возрождения родственных связей с потомками переселенцев из Хакасии. В преддверии знаменательной даты – 300-летия вхождения Хакасии в состав России, Правительство Республики Хакасия в лице А. И. Лебедя оказало финансовую поддержку в проведении научной экспедиции к китайским хакасам, а также выделило средства на издание результатов поездки. С 23 мая по 8 июня 2005 г. под руководством проф. В. Я. Бутанаева была проведена этнографическая экспедиция к фуюйским кыргызам (так ныне в Китае именуют хакасов, переселенных в Маньчжурию). В состав экспедиции вошли: В. Я. Бутанаев – заведующий кафедрой археологии, этнографии и исторического краеведения ХГУ им. Н. Ф. Катанова, И. И. Бутанаева – доцент кафедры АЭИК, М. А. Чертыков – аспирант кафедры АЭИК, Ху Чжэнхуа – профессор Центрального университета национальностей Китая, У Чжанджу – проректор сельскохозяйственной академии г. Харбин и Ю. В. Курочка – главный специалист информационно-аналитического отдела аппарата Правительства РХ. У Чжанджу – кыргыз по национальности, является председателем Хэйлунцзянской Ассоциации кыргызов и заместителем председателя Комитета по делам национальных меньшинств и религий Хэйлунцзяна. В результате экспедиции получены материалы, проливающие свет на дискуссионные моменты проблемы истории енисейских кыргызов и их преемственности с хакасами. В настоящее время хакасы, или фуюйские кыргызы, проживают в двух селениях: «Биш-иб» (Пять домов) и «Чити-иб» (Семь домов), расположенных по реке Нони в уезде Фуюй провинции Хэйлунцзян, в 300 км к западу от г. Харбин и недалеко от города Цицикар. Фуюйские кыргызы пронесли сквозь века названия своих древних родов, что позволяет прояснить их происхождение. Среди них сохранились шесть родов, названия которых звучат следующим образом: табан, хапхан, эчиг, сайындар, буридир и хыргыс. Как мы выяснили, сеок «хыргыс» получил китайскую фамилию «Сыы», что, вероятно, связано с последним слогом имени «кыргысы». Слово «сыы» в китайском языке обозначает число «семь». Поэтому селение рода кыргыз ныне по-хакасски обозначается «Чити иб» – т. е. семь домов. Члены рода «хапхан» или «гапхандар» по-китайски носят фамилию «Хан». Они сохранили звучание второго компонента своего родового этнонима. Члены сеока «табан» или «табындар» (по-монгольски значит число пять) носят китайскую фамилию «У», что является китайским переводом с монгольского – «пять».

Поэтому селение табанов ныне по-хакасски обозначается «Биш иб» – т. е. пять домов. Представители рода «эчиг» или «эчигдер» носят китайскую фамилию «Ченг», что представляет сокращенную форму второго компонента их этнонима.

В результате работы экспедиции были выявлены правильные названия остальных двух родов, которые ранее обозначались как «билтир» и «сандыр» На месте было выяснено, что члены первого произносят имя своего сеока как «буридир», а по-китайски их фамилия обозначается как «Ланг». Китайское слово «ланг» в переводе на русский язык значит «волк». Таким образом, становится ясным, что «буридир» происходит от тюркского слова «бури» (по-хакасски «пӱӱр») – волк. Аффикс «дер» (дир) представляет окончание множественного числа. В таком случае этноним «буридир» – значит волки. Интересно добавить, что слово «волк» в языке фуюйских кыргызов ныне передается китаизмом «ланг-шух» и несомненно представляет собой эвфемизм.

Последний этноним «сандар» исследователи долгое время не могли отождествить с определенными родовыми именами тюрков Центральной Азии. Во время нашего опроса представителей данного рода было выяснено, что по-китайски эта фамилия звучит как «Сай» и представляет первую часть их этнонима. Таким образом, этноним произносится «сайындар» и восходит к имени хакасского рода «сайын». В данном выражении второй формант «дар» представляет окончание множественного числа.

Родовой состав фуюйских кыргызов подтверждает их родство с современными хакасами и, конкретно, с сагайцами, среди которых находятся сеоки: хыргыс, табан, хапхын, ичеге, сайын и пӱӱр (читі пӱӱр). Все указанные роды в XVII веке входили в состав Алтырского улуса Хонгорая. Благодаря тому, что хакасы, ныне называемые в Китае «фуюйскими кыргызами», сумели на протяжении трехсот лет сохранить в памяти роды, к которым они принадлежат, мы получили абсолютно достоверный источник, свидетельствующий об этногенетической преемственности современных хакасов с кыргызами русских документов или хонгорцами Хонгорайского государства. По результатам экспедиции при поддержке Правительства РХ был издан красочный альбом «Хакасы из провинции Хэйлунцзян», (Абакан, 2006). За книгу «Хакасы из провинции Хэйлунцзян», представленную на конкурс «Лучшие книги года», правление Ассоциации книгоиздателей (АСКИ) наградило В. Я. Бутанаева Почетной грамотой.

Другим важным событием в жизни республики явился выход в свет научной монографии «История вхождения Хакасии (Хонгорая) в состав России» (Абакан, 2007), подготовленной В. Я. Бутанаевым. Издание данного труда стало возможным благодаря поддержке Правительства

Республики Хакасия, под патронажем его Председателя Алексея Ивановича Лебедя. Глава республики, понимая всю важность такого исторического события, как вхождение Хакасии в состав России, с пониманием отнесся к объективным фактам самого сложного периода прошлого республики. И это далеко не полный перечень историко-культурных проектов, поддержанных Правительством РХ и получивших признание общественности.

Республика демонстрирует политическую и социальную стабильность, межнациональную и межконфессиональную гармонию, надежное партнерство. Национальная политика в Хакасии определяется такими принципами, как соразмерность и уравновешенность интересов в целях сохранения подлинно добрососедских отношений между народами. Достаточно деликатно в регионе рассматриваются вопросы, затрагивающие основы государственности, проблемы сохранения культуры, языка и этнического самосознания.

6.3. ХАКАССКИЙ ЭТНОС В УСЛОВИЯХ ПОЛИТИЧЕСКИХ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ

К 2008 г. численность населения Хакасии составила 540,8 тыс. человек, в том числе городского – 384 тыс. (71 %), сельского – 156,8 тыс. человек (29 %). В составе региона – 8 административных районов, 5 городов, 12 поселков городского типа, 254 сельских населенных пункта.

Численность хакасов в Хакасии, по результатам переписи 2002 г., составила 65,5 тыс. человек, или 12 % от общей численности населения республики. По сравнению с 1989 г. она выросла на 104,1 %. [Основные итоги, 2005, с. 39.] Большинство хакасов проживает в сельской местности: 61,7 % от их общей численности и 25,3 % всего населения Хакасии. В городе проживают 38,3 % хакасов, что в процентном соотношении ко всему населению республики составляет 6,5 %.

За годы Советской власти численность хакасов возросла с 45870 человек (1926 г.) до 81428 человек (1989 г.). Однако при общем увеличении хакасского населения происходит процесс уменьшения их удельного веса на своей этнической территории за счет большого притока трудовых ресурсов со стороны в связи с промышленным освоением республики. Так, если в 1910 г. в хакасских ведомствах коренные жители составляли 98 %, то в 1989 г. в Хакасии они стали составлять только 12 %. Вместе с тем воз-

росли процессы их эмиграции. Согласно данным Всесоюзной переписи 1989 г., из 81 тыс. хакасов более 18 тыс., т. е. 22 % находились за пределами своей республики. Этот тревожный фактор свидетельствует о нелегком положении хакасов (в основном специалистов) у себя на Родине.

Небольшие группы хакасов проживают на территории сопредельных с Хакасией Ужурского и Шарыповского районов Красноярского края и в соседней Туве. В Красноярском крае, по итогам Всероссийской переписи населения 2002 г., численность хакасов составляла 4489 человек, в Туве – 1219. Всего на территории Российской Федерации проживало 75622 представителя хакасского этноса, что свидетельствует об уменьшении общей численности хакасов в период между переписями 1989 и 2002 гг. на 2878 человек (по переписи 1989 г. – 78500). [Основные итоги, 2005, с. 275, 333.]

За годы Советской власти процесс консолидации хакасского народа завершился. Некоторую замкнутость по сравнению с другими этническими группами сохранили кызыльцы, живущие в долине р. Черный Июс и на территории Шарыповского района Красноярского края. Это связано с их периферийной отдаленностью, отсутствием в их регионе хакасских школ, бывшей до 1922 г. административной принадлежностью к Ачинскому уезду и диалектными особенностями. Надо отметить, что сейчас главным критерием, служащим для определения принадлежности к этническим группам, у хакасов служат их диалектные различия.

В верховьях р. Таштып и по р. Матур проживают хакасы, говорящие на шорском диалекте. Они до 1917 г. официально относились к ведению Кузнецкого уезда. Несмотря на культурные и экономические связи с сагайцами долины р. Таштып, до сих пор еще играет роль их языковая и генетическая близость с таежными жителями Кемеровской области. Среди них встречается значительное число браков, заключенных с шорцами. На территории Хакасии (в основном в д. Балыкса и Шора) проживают 1200 (0,2 % всего населения) шорцев. Переселившиеся в хакасский регион, они, как правило, во втором поколении осознают себя хакасами. Этому способствуют не только близость языка, культуры и внешности, но и общее самоназвание «тадар».

За последние сто лет численность представителей хакасского этноса увеличилась на 153 %. За этот же период рост численности алтайцев составил 150 %, а тувинцев – 470 %. Удельный вес хакасов в структуре населения Хакасии в XX в. снизился с 98 % (1910 г.) до 12 % (2002 г.), чему способствовали разновременные и различные по интенсивности потоки пришлого, в основном русского, населения. [Атлас, 1998, с. 31.] В первые десятилетия Советской власти, когда в России развернулись процессы индустриализации и началось промышленное освоение Хакасии, увели-

чение населения происходило за счет трудовой миграции. Потоки русскоязычных переселенцев продолжились во время эвакуации населения СССР в годы Великой Отечественной войны и в период освоения целины в 1950-х гг. В 1960–1970 гг. Хакасия становится местом ссылки тунеядцев и заключенных. [Остапенко, 2005, с. 48.]

Согласно мнению Л. П. Потапова, «малочисленные хакасы не были в состоянии обеспечить быстрое развитие мощной индустриальной промышленности, имеющей всесоюзное, общегосударственное значение, для создания которой там имеются благоприятные условия». В результате они «утонули» в нахлынувшей массе, которая растеклась не только по городам, но и по сельским местностям. Русскоязычное большинство (79,5 % всего населения) не владеет хакасским языком и, как правило, полностью игнорирует интересы коренных жителей.

Современное состояние хакасского этноса характеризуется наличием ряда социально-демографических и социально-экономических проблем, заметно обострившихся в период российских реформ 1990-х гг. Особое беспокойство вызывают популяционные процессы, проблемы сохранения физического и психического здоровья хакасов. С 1990-х гг. наблюдается сокращение продолжительности жизни, понижение рождаемости, высокая смертность среди хакасского населения (в том числе вследствие участившихся несчастных случаев, алкогольных и наркотических отравлений, суицида), рост числа социально детерминированных заболеваний (вирусный гепатит, туберкулез и др.).

В 1990 г. Институтом комплексных проблем гигиены и профессиональных заболеваний Сибирского отделения Академии медицинских наук СССР (г. Новокузнецк) было проведено обследование 9 хакасских сел Аскизского района, которое привело к выводам о том, что нарушения в традиционном образе жизни ухудшают физическое здоровье хакасского населения, сказываются на генетических процессах: средняя продолжительность жизни у хакасов меньше, чем в среднем у жителей Хакасии (соответственно, 64 и 69 лет), а смертность выше; отмечается более высокий процент заболеваемости хакасов сердечно-сосудистыми, онкологическими заболеваниями, туберкулезом. Отчетный доклад министра здравоохранения Республики Хакасия за 2001 г. отразил усиление обозначенных тенденций. [Анжиганова, Анжиганова, 2003, с. 16–17.]

В связи со сложной демографической ситуацией определенное беспокойство вызывает характер современных миграционных процессов. Уже в конце 1980-х гг. «каждый пятый хакас проживал за пределами своей исторической родины – Хакасии». В числе хакасов, проживающих за пределами Хакасии, оказываются люди, «добившиеся заметных успехов по избранной специальности, производственной и служебной деятельности, среди которых адмиралы, полковники, доктора наук, известные ин-

инженеры, геологи, юристы». [Карачаков, 2001, с. 145–146.] В сравнении с другими тюркскими народами Южной Сибири – алтайцами и тувинцами, хакасы имеют наивысший удельный вес лиц, проживающих за пределами своей республики. В настоящее время, по данным Всероссийской переписи населения 2002 г., за пределами Хакасии проживает 13,5 % от общей численности хакасов в РФ, т. е. одна седьмая часть хакасского населения. Тем не менее, отток из республики хакасской молодежи, получившей высшее образование в Хакасии или за ее пределами, не сумевшей трудоустроиться в республике или не пожелавшей вернуться в Хакасию, продолжается. Это, по мнению хакасских ученых, является одной из причин ускорения ассимиляционных процессов, утраты хакасами родного языка и обостряет проблему формирования кадров этнической интеллигенции. В постсоветский период значительно увеличился приток мигрантов из стран СНГ (в основном из Кыргызстана и Таджикистана, приехавших на постоянное место жительства, или временных иммигрантов), что усиливает демографические диспропорции в этнической структуре населения республики не в пользу хакасского этноса.

Негативно воздействуют на состояние хакасского этнического сообщества внутренние миграции, обусловленные процессами урбанизации. Численность хакасов-горожан к 2002 году в сравнении с результатами переписи 1989 г. увеличилась на 12 %. [Основные итоги, 2005, с. 40.]

В период российских реформ 1990-х гг. произошло значительное снижение уровня жизни большинства хакасов, что в немалой степени было обусловлено направленностью трудовой деятельности хакасского населения, его социально-профессиональным составом. Хакасы, в силу особенностей расселения, отличаются более высоким уровнем занятости в сельскохозяйственном производстве и меньше – в промышленности, которая базируется, в основном, в городах. По материалам переписи 1989 г., доля работников, занятых в сельском хозяйстве, среди хакасов составляла 35 %, в промышленности – 16 % (среди русских соответственно 12 % и 32 %).

В советский период, в отличие от представителей доминирующего численно русского населения, которые по большей части работали на крупных предприятиях тяжелой индустрии, в том числе ВПК, хакасы чаще трудились на мелких фабриках и заводах, в основном в легкой и пищевой промышленности, в небольших строительных организациях; сравнительно небольшой была их доля среди работников торговли и сферы обслуживания. Хакасы составляли и составляют явное меньшинство в местных органах власти и сфере управления.

И в то же время особенностью трудовой специализации хакасов являлось сравнительно широкое их представительство в сфере образования, здравоохранения, науки, культуры, искусства. Согласно переписи 1989 г.,

каждый пятый горожанин-хакас трудился в учреждениях и организациях одной из этих сфер. Хакасы в городах опережали русских по доле лиц с высшим и неоконченным высшим образованием (соответственно 18,2 % и 13 %). За период между двумя переписями населения России (1989 г. и 2002 г.) это соотношение практически не изменилось, удельный же вес городского хакасского и русского населения, имеющего неоконченное высшее и высшее образование, вырос и составил, соответственно, 22 %, и 17 %. В целом, представители хакасского этноса по доле лиц с неоконченным высшим, высшим и послевузовским образованием не уступают русским: у хакасов она составила 15,2 %, у русских 15,3 %. Этот показатель является средним среди этносов, являющихся «титульными» в республиках сибирского региона. Так, хакасы опережают по числу лиц, имеющих неоконченное высшее, высшее и послевузовское образование, тувинцев (11,7 %) и алтайцев (14,0 %), но уступают якутам (19,6 %) и бурятам (29,1 %). Доступность образования и работы для хакасской молодежи воспринимается как одно из основных условий обеспечения устойчивости этносоциального развития титульного этноса. Вместе с тем, увеличение в советский период доли лиц, получивших образование, тесным образом связывается с усилением ассимиляционных процессов (увеличением межэтнических браков), отказом от использования хакасского языка и утратой национальных традиций.

Специфика отраслевой специализации хакасов (большая доля сельскохозяйственного населения и т.н. непроизводственной интеллигенции), сохраняющаяся и сегодня, обусловила в целом более низкий, по сравнению с русскими, уровень социальной адаптации к новым рыночным условиям, что заметно сказалось на уровне занятости и материального достатка хакасского населения, а также на его социальных ожиданиях и настроении.

Республика Хакасия является полиэтничным субъектом Российской Федерации. По данным Всероссийской переписи 2002 г., на ее территории проживают около 100 представителей разных народов, наиболее крупными из которых являются русские (80,3 %), хакасы (12 %), немцы (1,7 %), украинцы (1,5 %), татары (0,7 %), чуваши (0,5 %). [Основные итоги, 2005, с. 39.]

Универсальной технологией утверждения этнической идентичности является противопоставление этнического «мы» чуждому и, как правило, негативному «они». В настоящее время это противопоставление нашло выражение в негативной оценке некоторыми представителями этнической интеллигенции присоединения в 1727 г. земель Хонгорая к России (трактуемого как захват Русским государством территории Хакасско-Минусинского края, на территории которого проживала хакасская общность). В 1997 г., в ходе празднования 290-летия присоединения Хакасии к России, В. И. Ивандаев, являющийся в то время председателем Чон Чӧбі,

отметил, что «290-летие присоединения Хакасии к России не является праздником для нашего народа, <...> Торжественное празднование этой даты – это акт неуважения наших предков». [Ултургашев, 1998, с. 57.] Несколько ранее, в начале 1990-х гг., в «Обращении к хакасскому народу, национальным организациям и движениям, тюркскому миру, народам всех стран» В. И. Ивандаев отметил, что государство Хонгорай «на протяжении XVII – XVIII вв. оказывало сопротивление Российской империи <…>, и не подписывало никаких соглашений или договоров о своем добровольном вхождении или присоединении к Российской империи». [ОДНИ ГАРХ.] Как верно отмечает новосибирский исследователь Е. В. Самушкина, в 1990-е гг. в социально-политической публицистике Хакасии активистами Чон Чöбі активно формируется образ народа-жертвы; «говорится о том, что в результате почти трех веков пребывания в составе Российской империи и коммунистического тоталитарного государства у представителей коренного этноса – хакасов, оказавшихся в положении национального меньшинства, произошел психологический надлом, появилось чувство бессилия и безысходности». [Самушкина, 2005, с. 102.] Однако результаты опроса молодого поколения, проведенного Е. В. Самушкиной в 2000 г. в Хакасской республиканской национальной гимназии им. Н. Ф. Катанова и в Институте саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, показывают, что наибольшей популярностью у респондентов пользуются тезисы, отражающие рациональные ценности индустриального общества, нацеленные на формирование психологии активных граждан, что несовместимо с упаднических настроениями.

В июле 2007 года Хакасия отпраздновала 300-летие вхождения в состав Российского государства и 16-летие республики. Вновь в средствах массовой информации и периодической печати были подняты дискуссионные вопросы о времени присоединения Хакасии к России, о его характере, а также об итогах пребывания Хакасии в составе Российского государства, в том числе и в статусе республики. Оценки оказались неоднозначными. Вновь поднимается тема насильственного присоединения Хакасии к России, проблема дискриминации хакасского населения по национальному признаку и т.д.

Тем не менее, значительная часть этнической научной и политической элиты Хакасии способствует созданию благоприятного климата межэтнического взаимодействия, формированию более объективной оценки периода пребывания хакасской этнической общности в рамках Российского государства, отмечая не только негативные последствия, но и преимущества данного союза на различных этапах его существования.

Среди негативных изменений в жизни хакасского этноса в советский период называются: потери физического и интеллектуального потенциала хакасов (в результате политических репрессий 1930-х гг.), утрата по-

зиций этнической культуры хакасов, сужение сферы использования хакасского языка, превращение хакасов в «этническое меньшинство» на своей исторической родине, начавшиеся процессы ассимиляции и т. д. [Ултургашев, 2001, с. 111.]

Хакасия определяется как регион со средней тревожностью ситуации. Поскольку коренное население составляет относительное меньшинство в республике, характер межнациональных отношений приобрел здесь скрытую форму напряженности. Это подтверждают данные социологических исследований как середины 1990-х, так и начала 2000-х годов. По результатам исследований, проведенных в 2003 г., 43 % хакасов оценили межнациональные отношения как нормальные, но временами ухудшающиеся. 11 % хакасов допустили возможное ухудшение отношений в будущем, среди русских подобный прогноз сделали 4 %. В целом, доля респондентов (как хакасов, так и русских), указавших на ухудшение межэтнических отношений, была невысокой – 8–9 %.

Немаловажным фактором, оказывающим непосредственное влияние на этнополитическую ситуацию в республике, являются миграционные процессы. В результате распада СССР в Хакасию хлынул поток переселенцев и беженцев из бывших союзных республик, что грозило сокращением доли титульного этноса в составе населения республики. Такая тенденция демографического развития вызвала озабоченность как со стороны лидеров хакасского общественно-политического движения, так и хакасского населения в целом. Результаты социологического опроса 2003 г. свидетельствуют о резко негативном и болезненном восприятии хакасским населением прибывающих в республику мигрантов. На вопрос «Как Вы относитесь к увеличению в Хакасии числа мигрантов из других регионов?» 70,1 % опрошенных хакасов ответили «безусловно отрицательно» и «скорее отрицательно», такие же позиции выбрали 56,7 % русских. [Алексеев. 2005, с. 251.]

Как показывают результаты социологических опросов, хакасское население чувствует недостаточное внимание к проблемам своего этноса со стороны власти; испытывает ущемление своих прав, интересов и возможностей в различных сферах жизни, в том числе и трудовой. [Алексеев, 2005, С. 250.] При этом считающих, что «любые средства хороши для защиты интересов своего народа», среди хакасов насчитывается 34 % (23 % с «активной» формой этнического самосознания и 11 % с «пассивной»); среди русских 26 % (соответственно, 15 % и 11 %). Из сторонников данной позиции самой многочисленной была группа хакасов наиболее старшей возрастной категории (55 %), среди молодежи их несколько меньше – 44 % (2003 г.). Исследователи отмечают более высокую степень общественно-политической активности хакасского населения по сравнению с русским. Стремление защитить свои права и реализовать свои интересы выражается

в участии хакасов в различных общественных движениях: в политических – 12 % (русские – 7 %), в патриотических, соответственно – 3 % и 0 %, в религиозных – 3 % и 1 %, национально-культурных – 18 % и 0 %. Не участвуют ни в каких движениях 32 % хакасов и 45 % русских (на примере г. Абакан). [Алексеев, Остапенко, 2005, с. 265.]

Все же решение своих социально-экономических и этнокультурных проблем хакасское население в большей степени связывает с политикой республиканской власти. А поскольку эта политика ориентирована на все население республики и нацелена на создание общности республиканских интересов, интеграции полиэтнического общества Хакасии, политического и культурного равноправия, хакасами она воспринимается как невнимание к их этническим интересам. [Субботина, 2005, с. 226.]

Одной из самых актуальных в современной Хакасии остается проблема увеличения представительства хакасов в государственных органах власти и местного самоуправления. Свыше 60 % опрошенных в 2003 г. хакасов назвали наиболее важным условием успешного развития хакасского народа необходимость увеличения представительства хакасского этноса во властных структурах, и лишь 35 % хакасов заявили, что национальность людей в органах власти не имеет особого значения. Вхождение во власть для хакасов является не только признаком повышения статусной роли этноса, но и надеждой на расширение возможностей культурного и экономического развития народа.

Только в результате выборов депутатов республиканского парламента, состоявшихся в 2004 г., произошли изменения в представительстве титульной национальности – доля хакасов заметно возросла и достигла 11 человек. В пореформенные годы у хакасов, в отличие от титульных национальностей многих других республик России, наблюдалось заметное сокращение численности их представительства во властных структурах. В Верховном Совете республики максимальное число хакасов – 13 человек – было в начале 1990-х годов в составе первого созыва, а во втором и третьем созывах соответственно – 8 и 3. Состав Президиума Верховного Совета, утвержденный в январе 2005 г., характеризуется в сравнении с предыдущим как более сбалансированный – 3 из 12 членов Президиума являются представителями титульного этноса, в том числе и Председатель Верховного Совета.

В условиях полиэтнического сообщества для хакасов весьма значимой остается их принадлежность к «своей» республике и «своей» национальности. В ходе социологического опроса 1996 г. абсолютное число респондентов среди самых радостных судьбоносных событий в истории хакасского народа назвали возрождение государственности – создание в 1991 г. Республики Хакасия. Результаты социологических исследований 1999 г. показали, что для большинства респондентов имеет особую зна-

чимость сохранение их национальной государственности в нынешнем виде; замена национально-территориального устройства России административно-территориальным является для них неприемлемой. [Логачева, 2001, с. 12.] Этот факт представляется весьма важным, если иметь в виду, что в Хакасии, в отличие от многих других российских республик, не произошел «переход власти» к представителям титульного этноса.

Результаты социологических исследований дают основания полагать, что жители республики в своем большинстве заинтересованы в оптимизации межэтнических отношений, принятии властными структурами, СМИ и общественностью необходимых мер по недопущению конфликтов на этнической почве. В целом, ситуация в сфере межэтнических отношений в республике характеризуется стабильностью и динамика оценок их состояния носит положительный характер.

Хакасской интеллигенцией ставятся такие задачи, как создание единого политико-правового пространства и интеграция всех этнонациональных общностей в единую политическую нацию – гетерогенную по своему составу, но единую по принадлежности к государству. Политическим силам республики предлагается согласовывать политические приоритеты своих действий, работать с упором на общенациональные интересы, во имя общего дома – Республики Хакасия; поднимается вопрос об отказе от использования национальной карты в политической борьбе. При этом отмечается необходимость сохранения самобытности региональной жизни, опоры на культуру, историческую память и традиции этнонациональных общностей республики, в частности титульного этноса, которые должны стать мощным стимулом и жизнеориентирующим фактором.

Таким образом, важнейшими факторами, определяющими самочувствие титульного этноса, а значит и состояние межэтнических отношений в республике, являются миграционные процессы, степень согласия и взаимного доверия русского и хакасского населения, политика Правительства Республики Хакасия в сфере межэтнических отношений, а также позиция хакасской этнической элиты. В силу малого удельного веса хакасского этноса характер межнациональных отношений в республике приобрел скрытую форму напряженности, однако в целом ситуация в сфере межэтнических отношений остается стабильной, а динамика оценок их состояния носит положительный характер. В условиях поликультурного сообщества особую важность для хакасов имеет сохранение национальной государственности, выдвигаются идеи консолидации хакасского этноса как политической нации, а также консолидации всего полиэтничного населения Хакасии в единую национальную (гражданскую) общность. Замена национально-территориального устройства РФ территориально-административным считается неприемлемой. Идея республики как «собственного государства», «Малой Родины», является неотъемлемой частью общественно-политичес-

кого сознания Хакасии, основой самоидентификации как хакасского этноса, так и значительной части представителей других народов, проживающих в республике, что свидетельствует о становлении регионального самосознания жителей Хакасии в целом. Предложение об упразднении республики как национального субъекта Федерации и создании НКА не нашло поддержки у хакасской общественности.

В национальной научной и общественно-политической среде отчетливо осознается важность экономической и политической взаимосвязи Хакасии и России. Значительная часть этнической элиты Хакасии способствует формированию в общественном сознании объективной оценки периода пребывания хакасского народа в составе России, отмечая не только неизбежные в ходе долгого исторического сосуществования негативные моменты, но и преимущества этого союза на разных этапах его существования. Большинство населения республики, в том числе и хакасов, считают себя в равной мере представителями и Республики Хакасия, и Российской Федерации в целом.

Изучение процессов развития хакасского этноса на рубеже XX и XXI вв. позволяет сделать выводы о существовании неблагоприятной социально-демографической ситуации, неблагополучии в социально-экономической сфере, недостаточном представительстве хакасов в местных органах власти и сфере управления, об актуальности проблем возрождения духовной культуры. Разрешение этих проблем хакасская общественность видит на путях возрождения традиционного хозяйства и культуры с учетом современных тенденций мирового и государственного развития и использования возможностей интеграции в мировое культурное сообщество.

Чувство групповой идентичности хакасов развивается при мощной опоре на историческое сознание, формированию которого способствовали представители интеллектуальных элит и, в особенности, таких его представителей, как Л. Р. Кызласов и В. Я. Бутанаев. Интенсивно ведется поиск позитивной модели хакасской этничности, основанной на укоренении и удревлении исторического бытия хакасов во времени и пространстве. Национальные элиты апеллируют к традициям древней государственности и этнической культуре предыдущих эпох как важнейшим предпосылкам в развитии процессов этнического возрождения, оперируя реалиями и мифологемами исторического сознания и включая их в духовную, социальную и политическую жизнь хакасского народа.

6.4. ЧУЛЫМСКИЙ ВОПРОС

Чулымские хакасы обитают по среднему течению р. Чулым в Тегульдетском районе Томской области и Тюхтетском районе Красноярского края. Сами себя они именуют «тадар кижилер» – тадарские люди, т. е. так же как и современные хакасы (тадар кізілер). [Кунсткамера.] Они разделяются на мелетцев (по-хакасски «пелет») и тутальцев (по-хакасски «тудал»). По данным сплошной переписи коренных жителей Тегульдетского района, проведенной в 1996 г., их насчитывалось 742 человека. Другая часть чулымских хакасов – мелетцы, ныне живущие в д. Пасечное и д. Чиндат Тюхтетского района. В 1995 году их было 448 человек. Итого всех чулымских хакасов насчитывается 1190 человек.

По данным первой Всероссийской переписи 1897 г., в Мелетской инородческой управе Ачинского округа числилось 1271 душа обоего пола (681 муж.), которые проживали в 23 селениях. В Тутальско-Чулымской инородческой управе Мариинского округа Томской губернии было 1319 человек (618 муж.), проживавшие в 21 селении. Итого на 1897 год всех мелетцев и тутальцев насчитывалось 2590 человек. [Патканов, 1911, с. 302, 335.] За период с 1897 г. по 1996 год (т. е. за сто лет) их численность уменьшилась на 1400 человек (т. е. на 54 %). Таким образом, в советское время естественный прирост чулымских хакасов имел отрицательный характер. Особенно тяжелый удар они испытали в период Великой Отечественной войны. Практически все мужское население, считавшееся меткими стрелками-охотниками, было взято на войну. На фронтах погибло более 100 чулымских хакасов, т. е. каждый четырнадцатый человек от общего числа жителей. [Новокшонов, 1995, с. 86–87.] В послевоенное время наблюдается процесс ассимиляции и дальнейшее сокращение численности чулымских хакасов. Ныне лишь 31 % из них владеют родным языком. Дети и молодежь полностью перешли на русский язык. Отсутствует своя интеллигенция. В Тегульдете наблюдается расовая дискриминация на бытовом уровне. Например, чулымским хакасам в автобусах даются места только в последнем ряду. В школах русские дети обзывают их «ясашными», из-за чего те вынуждены бросать учебу.

В начале XVII в. в районе Мелетского острога (по-хакасски «Пелеттура») возникли Мелетская (Мелесская – Кошенбайкова) и, ниже по течению, Тутальская (Мелесская – Туталова) волости. Название последней произошло от князца Тутала, возглавлявшего волость в первой половине XVII века. В ясачной книге 1629 г. записано, что «волость Мелеская, а в ней лутчий человек князец Тутал». [Потапов, 1957, с. 147.] В начале XX в. Тутальско-Чулымская инородная управа с центром в селе Тутальском (по-хакасски «Худайлыг аал») граничила с Мелетской управой Ени-

сейской губернии в районе д. Рубеж. Территория Тутальской управы в советское время полностью вошла в границы современного Тегульдетского района. У тутальцев (по-хакасски «тудал») насчитывалось 28 различных фамилий, возникших в XVII в. от имен предков.

Мелетцы в 1824 г. после образования Енисейской губернии вошли в состав Кызыльской степной думы. Но в 1835 г. Мелетская управа была отделена от Кызыльской степной думы из-за большой удаленности от центра, ибо находилась далеко вниз по течению Чулыма, в 70 км. от Ачинска. В двух административных родах (мелетском и кызыльском) Мелетской инородческой управы насчитывалось 70 различных фамилий. Среди тутальцев, мелетцев и кызыльцев имелись общие роды и фамилии (Айнаковы, Байдашевы, Барбаковы, Сардыгановы и др.), что говорит об их этногенетическом родстве.

Впервые политическая делегация хакасов во главе с С. Д. Мойнагашевым отправилась к мелетцам весной 1917 г. Поехали три представителя: от сагайцев – С. Мойнагашев, от качинцев – Сукин и от кызыльцев – Тюхтеев. Ямщиком был М. А. Янгулов (1897 г. рождения, аал Поос), сообщивший нам в 1972 г. эти сведения. Делегация выехала на двух парах коней из центра Кызыльской управы – села Божье-Озерского (по-хакасски «Поос»). Доехали до мелетцев на четвертые сутки к обеду, накануне Троицы. В центре Мелетской управы, где находилась церковь, был собран сход, где члены делегации высказались за присоединение Мелетской управы к Хакасии, за принятие общего названия «хакас» и поставили вопрос о возможном переселении чулымских тюрков в Хакасию. Переговоры велись на хакасском языке, понятном для всех мелетцев. Непонятные диалектизмы сразу уточнялись. Делегация находилась среди мелетцев целую неделю. Благодаря инициативе С. Мойнагашева, утверждение официального имени «хакас» среди мелетцев (Тюхтетский район Красноярского края) произошло в начале 1920-х гг. Тутальцы (Тегульдетский район Томской области) приняли это название только в 1939 г., когда Тегульдетский район входил в состав Кемеровской области. В 1939 г., во время Всесоюзной переписи, тутальцев записали хакасами. На это решение повлияло и присутствие ссыльных хакасов по Чулыму. В 1930 г. в Тегульдетский район было сослано 72 семьи раскулаченных хакасов из Хакасии. Они в основном не смешивались с чулымскими хакасами, но отметили схожесть их с кызыльцами. Только две фамилии обменялись браками. Это Кирбижековы, потомки которых стали писаться Кирвизяковыми, и Мойнашевы.

В 1986 г., согласно опросу, проведенному В. П. Кривоноговым, 75 % чулымцев назвали себя хакасами, но при этом лишь 10 % опрошенных считали себя одним с хакасами народом.

В 1990-е гг. некоторая часть чулымских хакасов решила изменить свое официальное название на «чулымцев» (хотя фактически они именуют себя так же, как и хакасы, этнонимом «тадар»). Высказанное желание связано с чисто меркантильными интересами – получить льготные права, которыми наделены народы Севера. В обращении к Томскому облсовету (21 июня 1991 г.), подписанном М. Л. Кулеевым, говорится: «Однако вся беда в том, что в 1939 г. нас искусственно причислили к хакасам, которые исторически занимаются в основном скотоводством. Эта акция объединения двух народов, хакасов и чулымцев, в один не дает нам права на те льготы, которое предусмотрены для народов Севера». Вызывает недоумение, почему авторы данного обращения считают, что все беды их бесправного положения идут от принадлежности к хакасам. Как коренные жители они имеют все права пользоваться своими рыболовными и охотничьими угодьями. Однако значительная часть населения выразила свое несогласие с М. Л. Кулеевым и настаивала на сохранении для себя официального имени «хакас».

Одним из важных направлений своей деятельности в начале 1990-х гг. организация «Тун» считала реализацию программы возрождения чулымских тюрков, проживающих в Тегульдетском районе Томской области. В августе 1991 г. по инициативе «Тун» была отправлена официальная делегация из Хакасии для переговоров с руководством Томской области и встречи с чулымскими хакасами. Советом «Тун» была разработана программа их возрождения, были организованы сбор и отправка в Томскую область литературы по истории, культуре и языку хакасов.

Для выяснения чулымского вопроса 4–10 августа 1991 г. от Хакасской республики в Тегульдет прибыла делегация, которую возглавлял В. И. Ивандаев, депутат ВС РХ. В состав делегации вошли руководитель ассоциации «Тун» А. А. Костяков, от ХакНИИЯЛИ – В. Я. Бутанаев, от газеты «Ленин чолы» – К.К. Чистобаев, от хакасских ученых г. Томска – доктор геофизических наук И. С. Чичинин. Принимал делегацию председатель районного исполкома Ю. И. Макурин.

Делегацией были проведены сходы жителей в с. Тегульдет, Куяны и Шумилово, где основная масса высказалась за создание национального сельсовета. В населенных пунктах чулымцев никогда не было национальных школ и не велось преподавание на родном языке. Поэтому в результате языкового барьера многие из старшего поколения не могли закончить даже начальную школу. Среди чулымских хакасов нет ни одного человека, имеющего высшее образование. Во время встреч были подняты вопросы о воспитании национальных кадров, о приезде в район хакасского театра для распространения хакасской культуры и др.

В результате прибытия делегации в с. Тегульдет было создано и официально зарегистрировано чулымское отделение организации «Тун», во

главе которого стал А. А. Тазарачев. Анатолий Тазарачев родился в 1959 г. в с. Тегульдет. В 15 лет он поехал в Томск, где в училище получил профессию каменщика, там же закончил вечернюю школу. Военную службу проходил в Казахстане. Там он стал заниматься борьбой и получил звание мастера спорта по каратэ. После окончания службы, по приглашению, уехал в Ленинград. Вернулся домой в 1985 г. и с тех пор заинтересовался историей и культурой чулымских хакасов.

Тегульдетский филиал АХН «Тун» начал пропагандировать идеи единства чулымцев с хакасами. А. Тазарачев выступал перед односельчанами против отделения коренных жителей от хакасского народа. Он встал на позицию возрождения исторического имени «Хоорай». Язык коренных жителей, как считает А. Тазарачев, представляет говор кызыльского диалекта хакасского языка. Этноним «хакас» способствует отстаиванию их национального достоинства, ибо русское население именует их не иначе, как «ясашные».

6 октября 1991 г. в Тегульдет приехала группа артистов национального театра «Читиген», а также представители хакасского радиокомитета и республиканского телевидения. Театром «Читиген» были поставлены хакасские пьесы «Акун» и «Шутник Айдолай». Директором театра В. И. Ивандаевым были прочитаны лекции по истории и культуре Хакасии. Местным жителям подарены пластинки с записями хакасских песен.

26–27 октября 1991 г. на третий, внеочередной съезд хакасского народа прибыла делегация от чулымских хакасов в количестве четырех человек во главе с Тарлагановым. Последний выступил на съезде и поведал о проблемах чулымских хакасов.

На основе результатов проведенного в начале 1990-х гг. членами филиала «Тун» опроса чулымцев был сделан следующий вывод: «<…> на Чулыме живут хакасы, а не какой-то другой, придуманный в кабинетах Томска, народ. Для нас, хакасов, это большая победа в деле возрождения нашего древнего народа». [Табаткин, 1992, 25 января, с. 2.] Но после 1991–1992 гг. контакты прервались, не приведя к утверждению этнонима «хакасы» и к укреплению общехакасского самосознания. Данные массового опроса 1996 г. показали, что свое единство с хакасами осознавали только 11,7 % респондентов, противоположную позицию заняли 57,5 %, не смогли определиться – 30,8 %. Как пишет В. П. Кривоногов, «приезд делегаций из Хакасии привел к тому, что многие из числа тех, кто раньше не мог выразить своего мнения, пришли к такому выводу: «те хакасы совсем другие» и «язык не сходится». [Кривоногов, 1998, вып. 2, с. 142.] По заключению ученого, чулымцы осознают себя особой народностью, имеющей специфические черты и свою судьбу, отличную от судьбы хакасского этноса.

В 2001 году чулымцы были признаны самостоятельным этносом и включены в единый перечень малочисленных народов Севера, Сибири и

Дальнего Востока, утвержденный 17 апреля 2006 г. Правительством РФ. Таким образом, после переписи 1989 г. общая численность хакасов сократилась, потеряв одну тысячу сородичей на Чулыме. Ныне чулымцы имеют официальный статус малочисленного народа Севера.

До сих пор среди хакасских и томских этнографов не прекращаются споры о принадлежности чулымских тюрков (мелетцев и тутальцев) к хакасскому этносу. На наш взгляд, имеются достаточно веские аргументы, чтобы отнести чулымцев к хакасам. У чулымцев единое самоназвание с хакасами, их культура близка культуре подтаежных бирюсинцев и кызыльцев, а язык, согласно нашему мнению, представляет диалект хакасского языка.

6.5. ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ И КУЛЬТУРА

Планы создания сети научных учреждений в Сибири появились еще в 1930-х гг. Данное решение было вызвано необходимостью научного исследования, дальнейшего промышленного освоения сибирских земель и обоснования закономерности вхождения национальных районов в состав СССР. Начавшаяся в 1941 г. война отложила эти планы. Тем не менее, масштабная эвакуация в восточные районы людских и промышленных ресурсов способствовала возрастанию значения Сибири. В Хакасию были эвакуированы также и научные кадры, в числе которых оказался один из крупнейших отечественных этнографов – проф. С.А. Токарев.

Региональным научным центром гуманитарных исследований в Хакасии стал Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ), образованный 1 октября 1944 г. по распоряжению СНК РСФСР. Создание ХакНИИЯЛИ преследовало следующие цели: изучение хакасского языка и письменности, литературы и фольклора, истории и этнографии, а также просвещения хакасского народа. Институт должен был разрабатывать научные рекомендации, направленные на формирование социальной политики в области культурного строительства, а также способствовать подготовке и развитию научных кадров.

Процесс образования ХакНИИЯЛИ столкнулся с рядом организационных трудностей. В первую очередь, проявилась острая нехватка квалифицированных национальных кадров. Совместными усилиями Наркома просвещения РСФСР академика В. П. Потемкина, областных партийных органов, первых сотрудников института – директора Н. Г. Доможакова, зав. сектором языка Ф. Г. Исхакова, зав. сектором истории Д. Е. Хайтуна, ученого секретаря Ц. Д. Номинханова и других частично проблемы были преодолены.

Институт создавался на базе трех структурных подразделений: сектора языка, сектора литературы и фольклора, сектора истории. ХакНИИЯЛИ начал выпускать периодические издания результатов своей работы – «Ученые записки», а также публикацию научных монографий в области лингвистики, фольклористики, истории, археологии, этнографии. За время своей деятельности ХакНИИЯЛИ опубликовал более 20 номеров «Ученых записок».

Основной целью сектора языка и письменности являлась разработка научной грамматики, истории формирования хакасского языка и его диалектов, изучение лексики и создание словарей, усовершенствование современной письменности (алфавита, орфографии, терминологии), вопросы теории и практики перевода. Члены сектора приступили к систематическому изучению всех диалектов и говоров хакасского языка, вопросов лексикологии, грамматического строя языка. Ежегодно начали проводиться научные экспедиции в районы области по сбору лингвистического и фольклорного материала. Содействие коллективу института оказывали ведущие тюркологи страны – Н. К. Дмитриев, Н. А. Баскаков, С. Е. Малов и др.

Одной из первых работ, изданных сектором языка, была монография этнографа Н. П. Дыренковой «Грамматика хакасского языка. Фонетика и морфология» (Абакан, 1948). Труд талантливого исследователя культуры народов Южной Сибири, погибшей во время блокады Ленинграда, был создан еще в 1930-х гг. Первой крупной лексикографической коллективной работой сотрудников института стал «Русско-хакасский словарь», изданный в 1961 г. под редакцией Д. И. Чанкова. Словарь включал 31 тыс. слов, хотя многие термины в силу определенного ряда причин не всегда соответственно переводились на хакасский язык и, большей частью, калькировались.

В 1975 г. в издательстве «Наука» вышла «Грамматика хакасского языка», явившаяся первым системным описанием грамматического строя речи хонгорцев. Монография представляет полное описание современного хакасского языка, включая основные данные по фонетике, морфологии, синтаксису, с сочетанием богатого фактического материала.

Большим достижением сотрудников сектора языка стал выход в свет в 2006 г. полного «Хакасско-русского словаря» (объемом 90 п.л.), ставший крупным событием в культурной жизни Хакасии. Словарь готовился к изданию более тридцати лет, начиная с 1970 г. Его основу составил «Хакасско-русский словарь» (около 14 тыс. слов) 1953 года издания, авторами-составителями которого являлись Н. А. Баскаков и А. И. Инкижекова-Грекул. Большую работу по подготовке к выпуску нового словаря проделала заведующая сектором языка, бывший ученый секретарь ХакНИИЯЛИ кандидат филологических наук, языковед Д. Ф. Патачакова (1920–2000). Она

стала не только инициатором переиздания, но и организатором авторского коллектива. Нужно сказать, что необходимость издания национально-русского словаря в Хакасии назрела давно. И сам выход в свет такого словаря, отражающего основной лексический состав хакасского языка, несомненно, явление положительное.

Новый словарь содержит около 22 тыс. слов современного литературного хакасского языка, включая устаревшие и диалектные лексемы. Приводится большое количество словосочетаний, фразеологических оборотов речи, пословиц, поговорок и загадок. В приложении даны указатель аффиксов словообразований, географические названия местностей Хакасии, мужские и женские имена, родо-племенные подразделения и хакасский календарь. Как видим, ценность этой энциклопедической работы несомненна.

К сожалению, радостное событие выхода в свет этой книги омрачено некоторыми обстоятельствами его появления. Общее редактирование словаря было поручено языковеду О. В. Субраковой, в результате деятельности которой в издании имеются значительное количество ошибок, а также факты нарушения элементарной научной этики и наличие плагиата.

В приложении к данному «Хакасско-русскому словарю» по настоятельной просьбе заместителя главного редактора О. В. Субраковой В. Я. Бутанаевым были подготовлены список названий племенных и родовых подразделений, а также материалы по хакасскому календарю. Непонятно по какой причине авторство по хакасскому календарю в словаре умалчивается.

Кроме того, настораживает «повествование» О. В. Субраковой о большом вкладе В. Я. Бутанаева «в наполнение картотеки Словаря, особенно этнографической лексики» (с. 7). Дело в том, что историко-культурная лексика им никогда не передавалась в сектор языка ХакНИИЯЛИ, ибо этот авторский материал собирался специально для этнографических работ, которым исследователи обычно не делятся. В 1999 г. В. Я. Бутанаевым был издан «Хакасско-русский историко-этнографический словарь» (объем 30 п. л.). В нем насчитывается более 4 тыс. заглавных слов с оригинальными словарными статьями, отражавшими старый быт и культуру хакасов. Ныне большая их часть уже не употребляется в разговорной речи. До сих пор подобной работы не было проделано ни в одной тюркоязычной республике Сибири. О. В. Субракова, обрадованная выпавшей удаче, успешно и без надрыва душевных сил «позаимствовала» на общее благо без какой-либо ссылки более 3 тыс. слов историко-культурной лексики, а также примеров иллюстративного материала из словаря В. Я. Бутанаева.

При всей кажущейся фундаментальности словаря, имеется значительное количество орфографических ошибок, неправильных переводов, разночтений и многих других недочетов. Совершенно недопустимо, с нашей

точки зрения, давать неправильные переводы слов. В новом словаре нами отмечено много лексем с ошибочными толкованиями.

В итоге после ознакомления с этим трудом остается двойственное впечатление. К гордости за вышедший словарь хакасского языка примешивается горечь досады за допущенные составителями ошибки, которые несут искаженную информацию как в научный мир, так и в широкий круг простых читателей. Кроме того, на наш взгляд, нарушение научной этики в таком солидном энциклопедическом издании в виде преднамеренного плагиата преподносит серьезный урок научному сообществу. И если интеллектуальное воровство не получит должного осуждения, то оно может стать нормой, что в конечном итоге несет угрозу как самому научному сообществу, так и этике цивилизованного общения внутри этого сообщества.

В задачи сектора литературы и фольклора входит собирание и изучение всех жанров хакасского устного народного творчества, разработка проблем становления и развития хакасской художественной литературы. Сектором ведется плановая и целенаправленная работа по сбору фольклорных произведений, выявляются талантливые сказители, организовываются научные экспедиции, проводятся слёты чатханистов. Большой вклад в изучение народного творчества внесли энтузиасты своего дела, научные сотрудники Хакасского НИИЯЛИ В. И. Доможаков, Д. И. Чанков, Т. Г. Тачеева, У. Н. Кирбижекова, В. Е. Майногашева, П. А. Трояков. Высоким качеством отличаются записи фольклорных текстов заведующего сектором литературы В. И. Доможакова. Им изданы два сборника – «Алыптыг нымахтар» (Абакан, 1951) и «Хакас чоннын нымахтары» (Абакан, 1956), а также записаны десятки произведений устного творчества хакасов, хранящиеся в рукописном фонде ХакНИИЯЛИ. Значительный фольклорный материал был записан и издан в 1950–1960-е гг. фольклористом Т. Г. Тачеевой. Наряду с героическими сказаниями, которым уделено основное внимание, ею также записаны и изданы хакасские сказки, мифы, легенды и предания. В настоящее время в рукописном фонде ХакНИИЯЛИ насчитывается около 220 произведений героического эпоса и большое количество других жанров фольклора.

На основе фольклорного материала рукописного фонда ХакНИИЯЛИ, изданных произведений и собственных полевых сборов в 1972 году выходит в свет исследовательская монография М. А. Унгвицкой и В. Е. Майногашевой «Хакасское народное поэтическое творчество». Появление первого обобщающего труда по хакасскому фольклору стало крупным достижением в области фольклористики. Исследователи смогли представить практически все жанры устного народного творчества, включая исторические произведения. Однако в настоящее время данная работа заметно устарела, ибо определения хронологических дат возникновения сказаний

вызывают, по меньшей мере, сомнения, и, кроме того, во многом не согласуются с исторической реальностью.

В 1988 г. в серии «Эпос народов СССР» вышел том хакасского героического эпоса «Алтын Арыг», а в 1997 г. в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» – книга хакасского героического эпоса «Ай-Хуучин», подготовленные к изданию фольклористом В. Е. Майнагашевой. Книги хакасских героических произведений впервые вышли в свет в академическом издании и содержат обширный научный аппарат. Национальные тексты сопровождаются параллельным переводом на русский язык.

Целью создания сектора истории и этнографии являлась научная разработка истории хакасского народа и его культуры. В советский период задачи историков, в частности, были выражены следующим образом: показать дружбу хакасов с великим русским народом; написать героическую историю местных партийных организаций; показать превосходство советской социалистической системы над остальными; продемонстрировать триумф ленинской национальной политики.

С деятельностью ХакНИИЯЛИ связаны творчество и содружество историков Ю. А. Шибаевой, К. М. Патачакова, В. Г. Карцова, Л. П. Потапова, В. Я. Бутанаева, Д. М. Карачакова, А. П. Шекшеева и других ученых.

Первым систематическим изложением древней истории Хакасии явилась монография доктора исторических наук С. В. Киселева «Краткий очерк древней истории хакасов», изданная в 1951 г. В работах Ю. А. Шибаевой рассматривались вопросы национальной одежды, патриархально-родовых пережитков, семейных отношений, шаманизма и христианизации. Этнограф К. М. Патачаков опубликовал две книги: «Культура и быт хакасов» (Абакан, 1958) и «Очерки материальной культуры хакасов» (Абакан, 1982). В ряде его работ освещено развитие скотоводства, поливного земледелия, некоторые стороны общественного быта хакасов, классовое расслоение аала, исторические корни дружбы хакасов с русским народом.

По заданию ХакНИИЯЛИ проблемы этнографии, этногенеза и этнической истории хакасов изучались профессором Л. П. Потаповым. В 1970 г. вышла в свет книга В. Г. Карцова «Хакасия в период разложения феодализма» (Абакан, 1970), освещающая вопросы социально-экономической истории Хакасии в XVIII – первой половине XIX вв. Автор впервые рассмотрел историю русской колонизации Хакасско-Минусинского края в XVIII веке, а также административное деление хакасов, их социальную структуру и хозяйство.

Значительную роль в развитии археологии Хакасии сыграл доктор исторических наук Я. И. Сунчугашев (1926–1996 гг.). Яков Иванович исследовал две основные темы: «Горное дело и металлургия» и «Древнее

орошаемое земледелие». По проблеме древнего металлургического производства им опубликовано две книги: «Древнейшие рудники и памятники ранней металлургии в Хакасско-Минусинской котловине» (М., 1975) и «Древняя металлургия Хакасии. Эпоха железа» (Новосибирск, 1979). Я. И. Сунчугашевым открыт один из древнейших центров бронзолитейного производства Азии и изучен крупный очаг средневековой металлургической промышленности Сибири, существовавшей на территории Хакасии. В последние годы он работал над изучением истории земледелия Минусинской котловины. Им подготовлены и изданы книги: «Памятники орошаемого земледелия в древней Хакасии» (Красноярск, 1989) и «Памятники орошаемого земледелия средневековой Хакасии» (Абакан, 1990). Я. И. Сунчугашев опубликовал более 110 научных статей по истории, археологии и этнографии Хакасии.

После того, как в 1991–2001 гг. по разным причинам ушло из института старшее поколение, в секторе истории среди появившейся новой смены не оказалось специалистов, подготовленных на должном уровне. Возможно, поэтому до сих пор так и не создано запланированное двухтомное коллективное издание «История Хакасии». На наш взгляд, для возрождения исторической науки в ХакНИИЯЛИ потребуется не одно десятилетие.

В начале 1990-х гг., когда произошла смена политических и идеологических ориентиров в государственной политике России, когда назрела необходимость разрешения неотложных задач межнациональных отношений на государственном уровне, когда возрос интерес общества к своему историко-культурному наследию, наступила пора по-новому подойти к разрешению проблемы исторических исследований.

Для успешной разработки различных направлений указанной проблемы необходимо было объединить и организовать целенаправленную деятельность разобщенных научных кадров, работающих в сфере истории, этнографии и культуры Саяно-Алтайского региона. В связи с этим 11 февраля 1993 г. совместным решением Президиума Верховного Совета Республики Хакасия и Президиума Совета Министров РХ была создана Лаборатория этнографии при научно-исследовательском секторе Абаканского государственного пединститута им. Н. Ф. Катанова. Во главе Лаборатории этнографии в стал доктор исторических наук, профессор В. Я. Бутанаев, внесший наибольший вклад в изучение историко-культурного наследия хакасского народа.

После окончания Ташкентского государственного университета в 1969 г. он начал работать в Хакасском краеведческом музее этнографом. Затем, с 1972 г., почти 20 лет проработал в качестве старшего научного сотрудника сектора истории Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Одним из значимых общественных вкладов, сделанных Виктором Яковлевичем

в это время, явилось возрождение национального праздника «Тун пайрам», ставшего главным ежегодным мероприятием культурной жизни республики. Праздник «Тун пайрам» связан с почитанием скотоводства, составлявшим основу традиционного хакасского хозяйства. Впервые в Хакасии он был проведен в 1980 г.

За время работы в ХакНИИЯЛИ Виктор Яковлевич основное внимание уделял сбору полевого материала. Так, ученый-этнограф практически пешком обошел всю Хакасию, Шорию, Алтай и Туву. Его информаторами стали сотни людей старшего возраста, многие из которых родились еще в XIX в. В результате им собран колоссальный историко-этнографический материал, легший в основу многочисленных статей и десятков монографий. По сути, ему удалось зафиксировать и сохранить значительный пласт этнической культуры хакасов, шорцев, тувинцев. Легенды и предания, записанные от стариков, дали основу для рождения новой концепции истории Хакасии, и, прежде всего, возрождению исторического названия Хакасии – Хоорай (Хонгорай).

В 1983 г. В. Я. Бутанаев успешно защищает кандидатскую диссертацию на тему «Социально-экономическое развитие хакасского аала в конце XIX – нач. XX вв.». С 1991 по 1994 гг. Виктор Яковлевич работал в Институте филологии Сибирского отделения Российской академии наук в качестве этнографа в секторе фольклора. В 1993 г. в г. Новосибирске В. Я. Бутанаевым была защищена диссертация на соискание степени доктора исторических наук по теме «Этническая культура хакасов и проблемы реконструкции основных этапов их исторического развития».

Организация Лаборатории открыла возможность не только обширной многоуровневой работы по этнографическому изучению народов Хакасии и Хакасско-Минусинского края, но и ее широкого практического применения в различных сферах жизни. Помимо этого, Лаборатория этнографии была ориентирована на активное участие в подготовке высококвалифицированных специалистов для высшей школы и оказания научно-практической помощи учителям региона.

Сотрудниками Лаборатории была разработана комплексная программа научно-практических исследований под названием «Возрождение и развитие культуры народов Хакасии». Эта программа в первую очередь открывает возможность практического применения этнографической науки в деле духовного подъема народов Хакасии. Согласно программе, деятельность Лаборатории была развернута по трем основным направлениям: традиционный быт и культура народов Хакасско-Минусинского края; современные этнокультурные и этнополитические процессы в Хакасии; религиозная ситуация в Хакасии.

В рамках этих направлений были намечены конкретные формы научно-исследовательской работы и ее предполагаемые результаты в виде

различных научных и научно-популярных изданий, иллюстрированных альбомов, учебных пособий для средней и высшей школы, сборников фольклора, энциклопедических словарей и т. п. Для создания научной продукции необходимо было иметь оригинальный этнографический материал, который собирался в экспедициях, проводимых не только в Хакасии, но и на территориях, исторически связанных с ней – в Туве и Монголии. Работа Лаборатории этнографии в рамках указанной программы также предусматривала разработку и реализацию научной, учебно-методической и научно-популярной продукции по конкретному социальному заказу и открывала возможность более эффективного использования результатов научных исследований в практической деятельности.

В сентябре 1994 г. создается Кафедра археологии, этнографии и исторического краеведения (АЭИК) при историческом факультете Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, организатором которой стал проф. В. Я. Бутанаев. Кафедра объединила под своим руководством как Лабораторию этнографии, так и Лабораторию археологии НИЧ ХГУ. Главной задачей кафедры стало чтение курсов национально-регионального компонента образования для студентов вуза, а также подготовка и издание научных монографий, книг и учебных пособий, связанных с учебным процессом.

Кафедра АЭИК под руководством В. Я. Бутанаева сделала значительные успехи в освещении и сохранении исторического прошлого Хакасско-Минусинского края. Сотрудниками кафедры и, прежде всего, самим Виктором Яковлевичем была издана серия монографий, ставших важной вехой в исторической науке нашей республики.

За время своей 40-летней научной деятельности В. Я. Бутанаевым опубликовано более 300 печатных работ, среди которых 25 монографий. Ряд книг и статей В. Я. Бутанаева опубликован в зарубежных изданиях (Швейцария, Финляндия, Турция, Соединенные Штаты Америки). В научных кругах получили широкое признание следующие его монографии и учебные пособия: «Этническая история хакасов XVII-XIX веков» (М., 1990); «Традиционная культура и быт хакасов» (Абакан, 1996); «Этническая культура хакасов» (Абакан, 1998); «Хакасско-русский историко-этнографический словарь» (Абакан, 1999); «История енисейских кыргызов» (совместно с проф. Ю. С.Худяковым) (Абакан, 2000); «Социально-экономическая история Хонгорая (Хакасии) в XIX – нач. XX вв.» (Абакан, 2002); «Бурханизм тюрков Саяно-Алтая» (Абакан, 2003); «Степные законы Хонгорая» (Абакан, 2004), «Иллюстрированная этнография хакасов» (Абакан, 2004); «Традиционный шаманизм Хонгорая» (Абакан, 2006); «История вхождения Хакасии (Хонгорая) в состав России» (Абакан, 2007) и др.

В связи с острой проблемой сохранения и восстановления исторических названий на карте Хакасско-Минусинского края, а также в це-

лях реализации программы развития государственных языков Республики Хакасия кафедра АЭИК подготовила и издала в 1995 году «Топонимический словарь Хакасско-Минусинского края» объемом 15 печатных листов. Впервые многие старинные имена аалов и деревень, рек и гор, озер и степей были даны соответственно на хакасском и русском языках. Этот словарь необходим и работникам районных администраций, и краеведам, и всем интересующимся богатым историко-культурным наследием нашего края.

Профессор В. Я. Бутанаев внес существенный вклад в дело изучения памятников древнетюркской письменности и историко-культурной лексики тюрков Саяно-Алтая. Его «Хакасско-русский историко-этнографический словарь» (30 печатных листов) продолжает существующую ранее в российской науке традицию создания тюркско-русских словарей, которую характеризуют лексические труды Л. З. Будагова, В. И. Вербицкого, В. В. Радлова, Н. И. Ашмарина, Э. К. Пекарского, К. К. Юдахина. Исследования В. Я. Бутанаева имеют международное значение и входят в копилку мировой тюркологии.

30 января 2002 г. председатель постоянного Совета организации ТЮРКСОЙ за серию работ по истории и культуре Хакасии объявил профессора В. Я. Бутанаева первым в истории лауреатом международной премии за заслуги перед Тюркским миром. Генеральный директор «ТЮРКСОЙ» (ныне посол Азербайджана в России) Полад Бюльбюль-оглы, вручая премию в г. Стамбуле, отметил: «Весьма примечательно, что первой в истории нашей организации международной премии ТЮРКСОЙ удостоился представитель братского хакасского народа, который, несмотря на свою малочисленность, вопреки всем историческим и ассимиляционным процессам, сумел сохранить и передать новым поколениям свой родной язык, привязанность к собственным истокам, истории и культуре. Сердечно поздравляем Вас с этой высокой наградой, которой отмечен многолетний труд ученого-энциклопедиста: историка, археолога, этнографа и лингвиста. Надеемся, что благодаря таким подвижникам науки, как Вы, будут созданы новые фундаментальные работы, проливающие свет на историческое прошлое нашей общей прародины – Тюркского мира».

Имя В. Я. Бутанаева хорошо известно в научном мире. Имеются тесные связи с учеными многих научных центров в России и за рубежом. Огромный объем проделанной научной работы был по достоинству оценен на международном уровне. В мае 2002 года, во время мероприятий, посвященных кыргызской государственности, профессор В. Я. Бутанаев был лично награжден медалью «Данк» (Слава) Республики Кыргызстан, которую ему вручил Президент РК Аскар Акаев При этом он произнес слова благодарности за огромный вклад в освещение истории и культуры двух братских народов – тянь-шаньских кыргызов и хакасов.

За значительный вклад в развитие науки Кыргызстана, исследование истории и культуры кыргызского народа 24 ноября 2004 г. В. Я. Бутанаеву присвоено звание «Заслуженный деятель науки Республики Кыргызстан».

14 декабря 2006 г. Председатель Правительства Республики Хакасия А. И. Лебедь поздравил В. Я. Бутанаева с присуждением ему звания «Заслуженный деятель науки Республики Хакасия».

Сотрудниками кафедры АЭИК также ведется немалая работа. Большой вклад в дело изучения фольклора внесла кандидат исторических наук, доцент И.И. Бутанаева. Наиболее выразительные легенды и предания (кипчоохи) были опубликованы ею в двух авторских сборниках «Чирім тамырлары» (Абакан, 1982.) и «Хоорай чоннын төреллері» (Абакан, 1996.) на хакасском языке, куда вошло 136 номинаций. К сожалению, тексты изданы без переводов на русский язык. Исключение составляют фольклорные произведения «Пахлон-Тас», «Умыкание невесты», «Чанар-хус» и «Абахай-Пахта», изданные в книге «Колчан сердечных стрел» (Красноярск, 1995) и предание «Ярнак Оджен-бег» в книге «Сказания о великом хакасском князе Еренаке» (Абакан, 2006), где на основе авторских подстрочных переводов поэт А. В. Преловский сделал поэтическое переложение.

Впервые систематизация хакасского исторического фольклора, рассматриваемого отдельной темой, проделана И. И. Бутанаевой (в соавторстве с В. Я. Бутанаевым) в книге «Хакасский исторический фольклор» (Абакан, 2001). В 2008 году ими подготовлена и издана работа «Мир хонгорского (хакасского) фольклора». Книги И. И. Бутанаевой пользуются большим спросом за рубежом. В 2002 г. издана ее монография (в соавторстве с В. Я. Бутанаевым) «Енисейские кыргызы: фольклор и история» в Бишкеке, на кыргызском языке, а в 2007 г. эта же книга переведена на турецкий язык и издана в Стамбуле.

В 2003 г. кафедрой АЭИК выпущена в свет коллективная монография «Археология Хакасско-Минусинского края», под редакцией В. Я. Бутанаева. Авторами разделов являются А. И. Готлиб, В. С. Зубков, А. И. Поселянин, Ю. С. Худяков. Книга получила высокую оценку на конкурсе вузовской книги Сибири.

Доцентом А. А. Верником написаны книги «Традиционная культура русских старожилов Хакасско-Минусинского края (вторая половина XIX – начала XX вв.) (Красноярск, 2005) и «История Хакасии (с древнейших времен до начала XX века). Учебное пособие». (Абакан, 2006).

На основе указанных книг и учебных пособий разработаны рабочие программы, читаются лекции по истории Хакасии, ведутся специальные курсы и дисциплины специализации для студентов Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова.

Профессором В. Я. Бутанаевым создана своя научная школа саяно-алтайской этнографии. Под его руководством работает группа аспирантов

и молодых ученых, изучающих этническую историю, народную культуру, традиционное хозяйство, обычное право, религию, музыкальную культуру и этнопедагогику народов Южной Сибири. Под руководством профессора В. Я. Бутанаева выполнили научные исследования и успешно защитили кандидатские диссертации 10 аспирантов. Среди них: С. А. Угдыжеков (по теме «Социальная структура раннесредневековых кыргызов», Томск, 2000), К. М. Торбостаев (по теме «Проблемы этногенеза хакасского народа». Улан-Удэ, 2001), В. А. Бурнаков (по теме «Мир "невидимых" по традиционным воззрениям хакасов». Новосибирск, 2002), М. В. Дорина (по теме «Духовые и ударные музыкальные инструменты тюрков Саяно-Алтая (Опыт историко-этнографического исследования)», Томск, 2004), А. А. Кыржинаков по теме «Таежные промыслы хакасов в XIX–XX вв». Томск, 2005), Н. В. Тутаркова (по теме «Положение хакасской женщины в традиционном и современном обществе (XIX–XXI вв.)». Томск, 2007) и др. Воспитанники проф. В. Я. Бутанаева работают в Хакасском государственном университете, Тывинском государственном университете (Кызыл), Хакасском республиканском краеведческом музее, Институте Археологии и Этнографии СО РАН (Новосибирск), Хакасском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории, в Правительстве Республики Хакасия и успешно применяют полученные знания как в науке, так и в образовательной системе. За создание и развитие научной школы В. Я. Бутанаев приказом № 237/1 от 27.05.2003 г. был награжден Почетной грамотой ХГУ им. Н.Ф. Катанова.

С начала 1990-х гг. хакасской общественностью уделялось огромное внимание проблемам восстановления социальных функций хакасского языка, возрождения культуры, сохранения духовного здоровья хакасского народа.

Сохранение и функционирование хакасского языка является одной из наиболее острых проблем в культурной и этнополитической жизни хакасов.

Правовой статус и условия функционирования и развития хакасского языка обеспечиваются законами Республики Хакасия «О языках народов Республики Хакасия» (редакция от 01.03.2004.), «Об образовании» (редакция от 24.06.1999 г.).

В 1994 г. была принята Программа сохранения и развития языков народов Республики Хакасия на 1994–2000 гг., позднее – вторая Республиканская целевая программа защиты и развития языков народов Республики Хакасия на 2001–2005 гг., Республиканская целевая программа «О развитии языков народов Республики Хакасия на 2006 год» и Республиканская целевая программа «О развитии языков народов Республики Хакасия на 2007 год». Содержание программ – совокупность конкретных мер по сохранению и развитию хакасского языка в области образования, в сфере науки и культуре, в средствах массовой информации, в делопроизводстве. В перечень современных программных мероприятий, помимо издания учебников и учебно-

методической литературы по хакасскому языку и литературе, а также по другим предметам национально-регионального компонента, входит проведение конференций, конкурсов, семинаров. Хакасскими учеными ведется активная работа по изучению языковой ситуации и исследованию проблем развития хакасского литературного языка.

Мероприятия, осуществленные в ходе реализации программ сохранения и развития языков народов Республики Хакасия в 1990-е гг. принесли некоторые положительные результаты. В лучшую сторону изменилась ситуация с изучением хакасского языка в средних учебных заведениях. К 2000 г. преподавание хакасского языка как предмета осуществлялось уже в 119 школах республики. Язык стал изучаться в 30 дошкольных учреждениях республики. В высших учебных заведениях хакасский язык предлагается как один из предметов по выбору. Систематическое изучение хакасского языка ведется в Институте саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, там же ведется подготовка учителей и преподавателей хакасского языка. Хакасский язык используется сегодня в средствах массовой информации и в сфере этнической культуры.

В то же время преодолеть некоторые неблагоприятные тенденции не удается. До сих пор выходит лишь одна республиканская газета на хакасском языке – «Хабар». Ограничено время радио- и телевещания на хакасском языке, не хватает профессиональных журналистов, радио- и телеведущих, знающих свой язык на должном уровне. Мало таких специалистов и среди работников культуры и образования. Остается острой проблема обеспечения учебно-методической литературой по хакасскому языку и литературе.

Уровень знания языка титульной национальности в ближайшей перспективе вряд ли повысится. Среди главных причин, препятствующих использованию хакасского языка в различных сферах общественной жизни, называются: малый удельный вес, дисперсный характер и преобладающий сельский тип расселения хакасов. [Побызакова, 1998, с. 208.]

Сохранение и развитие хакасского языка этническая интеллигенция связывает с возможностью расширения его социальных функций, т. е. использования в системе обучения, в сфере управления, культуры и массовой коммуникации. Однако политика хакасских государственных властей не всегда способствует этому. Например, большие надежды хакасская интеллигенция возлагала на принятый 20 октября 1992 г. Закон о языках народов Республики Хакасия, гарантировавший равноправное функционирование хакасского и русского языков как государственных языков Республики Хакасия. К сегодняшнему дню этот закон претерпел две редакции – от 2 октября 2002 г. и 1 марта 2004 года. Внесенные изменения значительно сузили сферу применения хакасского языка. В редак-

ции Закона от 2 октября 2002 г. в ст. 15 «Использование языков в официальной переписке» указано, что «официальная переписка и иные формы официальных взаимоотношений между государственными органами, организациями, предприятиями, учреждениями Республики Хакасия с адресатами в Российской Федерации ведутся на государственном языке Российской Федерации». По Закону 1992 г. эта переписка могла осуществляться «на хакасском или русском языках». Такие же изменения произошли, например, и со ст. 20–21 гл. V «Язык географических наименований и надписей, топографических обозначений и дорожных указателей». Обе статьи пятой главы Закона 1992 г. предполагали использование государственных языков Республики Хакасия (соответственно хакасского и русского), в Законе 2002 г. указан как государственный русский язык, при этом отмечено, что Правительство РХ в необходимых случаях определяет написание указанных наименований на языках народов РФ на территории их компактного проживания. [Закон о языках. 1992, 3 ноября, с. 2; Закон о языках, 2002, 8 октября, с. 6.]

Более того, к 2007 г. произошло сокращение численности школ, в которых изучается хакасский язык, и численности «национальных школ» (в современном варианте – школы с этнокультурным компонентом обучения). По данным Министерства образования и науки РХ, в 2006 г. обучение хакасскому языку осуществлялось в 107 школах (на начало 2000-х гг. – 119), из которых 45 средних, 23 основных и 39 начальных учебных заведений. В 2006 г. в школах республики хакасский язык (с 1 по 11 класс) изучали 67 % учащихся-хакасов. В настоящее время только 6 школ работают по учебным планам с родным (нерусским) языком обучения, в нашем случае – хакасским, это малокомплектные школы с этнокультурным компонентом обучения Аскизского района, являющегося местом компактного проживания хакасов. Учитывая современную политику Министерства образования и науки РФ, направленную на сокращение малокомплектных школ на территории всей страны, будущее хакасских учебных заведений этого типа вызывает некоторые опасения.

Преподавание на хакасском языке в национальных школах ведется до 5 класса, а затем – на русском языке. В результате дети плохо знают свой язык, проявляют индифферентность к своей культуре и истории. В столице Республики Хакасия – г. Абакане, ныне закрыта городская общеобразовательная школа № 28. Данная школа, хотя и не имела официального статуса хакасской, фактически, по сути, являлась таковой, так как в ней обучались в основном дети-хакасы, хакасский язык изучался во всех классах, кроме того, школа была ориентирована на комплексное изучение историко-культурного наследия хакасского народа. Поэтому школа № 28 являлась уникальной, единственной городской школой, реализующей данное направление.

Федеральные законы об образовании предусматривают право субъектов РФ вести образовательную политику в своем регионе с учетом ее особенностей. В частности, в статье 29. п. 5 указано, что в ведении субъектов РФ в области образования находится «разработка и реализация республиканских, региональных программ развития образования с учетом национальных и региональных социально-экономических, экологических, культурных, демографических и других особенностей».

Проблема состоит в том, что местными республиканскими властями – Верховным Советом РХ и другими структурами, в обязанность которых входит разработка республиканских законов, в республиканском законе об образовании не учтены вышеуказанные особенности региона. Поэтому конституционные права хакасов в этом законе не предусмотрены. Вследствие этого под угрозой закрытия оказались не только городская школа № 28, где обучаются дети-хакасы, но и малокомплектные сельские школы (например, в аале Трошкин).

Существует острая необходимость в городской хакасской школе, так как хакасы составляют около 13 % жителей г. Абакана. Для решения данной проблемы школу № 28 нужно преобразовать в полную среднюю общеобразовательную, с предоставлением здания на 600–700 учащихся в центре г. Абакана, т. к. дети будут съезжаться со всех районов города (как показала практика).

В сложившейся ситуации Верховному Совету Республики Хакасия на основе федеральных законов «Об образовании», «О языках народов Российской Федерации» с учетом национально-демографических особенностей нашей республики необходимо внести поправки в закон «Об образовании» Республики Хакасия, предусматривающие нормативы финансирования, не зависящие от количества обучающихся, и другие, обеспечивающие конституционное право титульной нации на получение образования и воспитание на родном языке, на развитие своей национальной культуры.

Большое значение в деле сохранения хакасского языка отводится укреплению национального самосознания, отношению самого этноса к родному языку. В силу этого восстановление и дальнейшее расширение социальных функций хакасского языка тесно связывается с воспитанием молодого поколения, со сферой образования. Представители национальной интеллигенции и других слоев хакасского этноса четко осознают важность сохранения своего национального языка как одного из необходимых средств сохранения себя как этноса, как народа, как нации.

Министерством образования и науки РХ были утверждены образовательные программы: «Воспитание детей на основе этнопедагогики и национальной культуры», «Культура народов Хакасии», «Родничок» и др., главной задачей которых являлось формирование духовной культуры на основе

традиций и обычаев хакасского народа, воспитание эмоциональной чуткости, любви к народному творчеству. [Баранова, 2001, с. 162–163.]

Сегодня национальная школа рассматривается в качестве важнейшего механизма обеспечения права хакасского этноса на этническое и культурное развитие. На школу возлагаются надежды по воспитанию бережного отношения к традициям, верованиям, менталитету этносов, их философскому, этнокультурному и нравственному наследию.

Разногласия в научной и политической среде Хакасии отнюдь не препятствовали продолжению активного изучения истории хакасского этноса, опытам реконструкции национальных традиций, обычаев и традиционных праздников. Ученые принимали участие не только в поиске и научном осмыслении традиционной культуры хакасов, но и становились инициаторами процесса их возрождения.

В 1991 г. возник Хакасский культурный центр, занявшийся возрождением забытых традиций. Одним из его первых мероприятий стало проведение праздника «Ада Хоорай», посвященного восстановлению национальной государственности и памяти предков, погибших за свободу Хакасии. Название этого праздника произошло от имени мифического Хоорай хана (Тадар хана) – последнего легендарного правителя, останки которого, как считается, покоятся на горе Хансын, в верховьях Абакана. Праздник Ада-Хоорай был проведен летом 1991 г. на священном перевале Уйтаг, где в честь предков был поставлен пятиметровый обелиск «көзее», вверху которого вырезаны личина и солярный знак «күн таңмазы» (символ Хакасии). [Бутанаев, Верник, Ултургашев, 1999, с. 38.] Праздник сопровождался сложными обрядами поклонения родной земле и предкам, восстановленными В. Я. Бутанаевым. В организации праздника принимали участие Совет «Тун» и Аскизское отделение этой организации. В 1993 г. этот праздник был посвящен 290-летию национальной трагедии – массовому угону в 1703 г. кыргызов в Джунгарию.

Произошло возрождение и других хакасских праздников, например, «Чыл пазы» (Новый год). Традиция встречи «Чыл пазы» восстановлена с 1994 г. благодаря усилиям членов Союза писателей России Г. Г. Казачиновой и В. К. Татаровой. Они, на основе этнографических данных, полученных В. Я. Бутанаевым, восстановили ритуалы и обряды, совершавшиеся хакасами на Новый год. «Чыл пазы» буквально означает «начало года» и празднуется в начале весны, что связано с началом хозяйственного цикла, ход которого определялся хакасами по лунному календарю. Сегодня этот праздник обрел юридический статус. Принимая закон «О Чыл пазы», Правительство Хакасии реализовывало обращение VII съезда хакасского народа.

В 1990-е гг. начинается кампания за возвращение на исторические места священных хакасских реликвий, находящихся как за пределами

Хакасии (в Санкт-Петербурге, Новосибирске, Томске, Красноярске), так и на территории Хакасии, в Абакане. В середине 1990-х хакасская общественность выступила за возвращение на историческое место изваяния «Хуртуях тас» (возраст археологического памятника – около 5 тысяч лет). До 1951 года изваяние «Хуртуях тас» стояло в Аскизском районе, на обочине древней дороги в Туву и Монголию. Когда хакасские степи начали распахивать, археолог Альберт Липский, опасаясь, что памятник древней культуры может разрушиться, перевез «Хуртуях тас» в Абаканский краеведческий музей. Жители Аскизского района тяжело переживали «исход» каменной бабы: ездили в музей, приносили подношения, молили о возвращении.

С 1996 г. вопрос о возвращении древней богини в степь стал настойчиво подниматься на съездах хакасского народа. В 2003 году древнее каменное божество вернули в Сагайскую степь. В первый год его укрыли наспех сколоченным навесом из досок, а потом построили специальную стеклянную юрту. В Аскизском районе на участке земли 50 на 70 метров открылся музей одного экспоната. Как отмечается, «возвращение «старухи» поможет возродить обычаи предков и укрепить самосознание хакасов».

Должное уважительное отношение к уникальному историко-археологическому наследию проявилось и на уровне государственной символики Республики Хакасия. Упомянутый выше солярный знак «кӱн таңма», изображаемый на менгирах (древних каменных стелах) Окуневской культуры и встречающийся только на территории Хакасии, появился на Государственном флаге и Государственном гербе РХ. Более того, в первом варианте герба (1992 г.), авторами которого были В. Я. Бутанаев и художник В. Ф. Лагодич, присутствовало изображение свернувшегося в кольцо барса, чаще всего встречающегося среди многочисленных археологических находок тагарской культуры. Свернувшийся клубком барс, по замыслу создателей герба, должен был символизировать связь времен: олицетворять вечность жизни на Земле, внутреннюю силу республики и преемственную связь культур современного и древнего населения Хакасии.

После принятия герба, по рекомендации Геральдического Совета при Президенте РФ, в него был внесен ряд изменений, в том числе и в изображение барса. Претензии к гербу были также у Правительства РХ и у ряда депутатов хакасского парламента. На сегодняшнем гербе Хакасии (третий вариант, утвержденный в 2003 г.) изображена «развернутая» фигура крылатого снежного барса. Примечательно, что, несмотря на внесенные коррективы, основные символы – березовые ветви, солярный знак и барс – на гербе были оставлены, что позволяет считать авторскую идею В. Я. Бутанаева сохраненной.

В ходе поисков национальных символов происходило обращение и к средневековой истории. Например, в «Постановлении V съезда хакасского народа «О традиционном национальном флаге хакасского народа» (12 декабря 1992 г.) провозглашается решение «утвердить в качестве национального флага хакасского народа существовавший с VI в н.э. до XVIII в. национальный флаг предков хакасов – енисейских кыргызов», в виде зеленого полотнища с солярным знаком в центре. [ОДНИ ГАРХ.]

В национальной концепции развития хакасского народа отмечено: «Хакасская культура, сформировавшаяся на этой территории, теснее других связана с культурно-историческим ландшафтом республики; по этой причине она более экологична и может служить образцом бережного материального и духовного освоения ландшафта, гармоничного сосуществования человека и природы, прошлого и настоящего». [Концепция, 1998, с. 66.] Хотелось бы отметить, что одним из оснований для выступлений против принятия закона о частной собственности на землю было и опасение того, «что могут быть проданы все культовые и священные земли».

Среди активно используемых в настоящий период форм деятельности по возрождению, развитию и пропаганде хакасской традиционной культуры можно отметить ежегодно проводимые в республике различные тематические вечера, фестивали хакасской фольклорной и авторской песни («От Ыры», «Хысхы Саннар»), создание клубов и центров («Тамыр», «Чир-суум») по изучению национального творчества. В задачи этих организаций входит знакомство с национальными, обрядами, традициями и изучение их, помощь подросткам в освоении культурных, духовных и трудовых традиций своего народа. Несмотря на финансовые трудности, отсутствие специалистов на селе, возрождение и развитие национального творчества не стоит на месте. Отмечаются рост потребности у населения в национальных праздниках с обязательным присутствием традиционных обрядов и ритуалов, интерес к исполнительскому мастерству, игре на национальных инструментах.

В целом, установка на возрождение национальной культуры у хакасов значительно выше, чем у русских. В ходе социологических исследований 2002 г. примерно каждый третий из опрошенных на вопрос о том, «что более важно для представителей Вашей национальности», называл «сохранение культуры, традиций, обычаев моего народа», а также «сохранение памяти о национальной родине и ее истории». Оценивая вклад людей своей национальности в жизнь республики, хакасы прежде всего указывали на их участие не в политической деятельности или экономическом развитии, а в культурной жизни республики (39 %).

Особый вклад в развитие хакасской этнической культуры вносит научная интеллигенция. Хакасскими учеными активно ведется подготовка научных кадров, в том числе и специалистов в области истории и культуры

хакасского народа, истории хакасской государственности и др. Осуществленные республиканскими исследователями реконструкции этнической истории и традиционной культуры хакасов играют большую роль в современных процессах возрождения этнической культуры, оказывают непосредственное влияние на становление этнического самосознания хакасов.

Продолжающееся сегодня соперничество идеологических установок и концепций, большой разброс оценок и мнений в среде этнической научной интеллигенции и общественно-политических деятелей, включая противоположные и несовместимые друг с другом, являются той реальностью, в которой происходит формирование представлений о путях и перспективах развития хакасского народа. В определенной степени это осложняет процессы становления этнического самосознания хакасов, оказывает неблагоприятное воздействие на характер взаимоотношений хакасского общественно-политического движения и государственной власти РХ (в 1990-е гг. – между государственной властью и хакасским общественно-политическим движением в целом, сегодня – его «радикальным» крылом). В первой половине 1990-х гг. это влияло и на ситуацию в сфере межэтнических отношений. В целом, стратегии и деятельность этнических элит можно охарактеризовать как «позитивный вариант» научно-политического моделирования этничности. Руководствуясь эссенциалистским пониманием феномена этноса, хакасская этническая интеллигенция активно использует ресурсы конструктивистского и инструменталистского подходов, оказывает влияние на этнические процессы, предпринимает попытки управления ими.

Итак, в 1990-е – начале 2000-х гг. происходит возрождение и развитие самобытной традиционной культуры хакасов. Инициатором и активным участником этого процесса стала хакасская научная и творческая интеллигенция. Наиболее актуальными в культурной и этнополитической жизни хакасов остаются такие проблемы как сохранение и функционирование хакасского языка, развитие национального образования и подготовка педагогических кадров для национальной школы, восстановление ценностей традиционного мировоззрения на основе возрождения традиционной религии хакасов, сохранение историко-культурного ландшафта. Особое внимание уделяется проблеме духовного здоровья молодого поколения. Одним из важнейших условий возрождения хакасской этнической культуры является сохранение памяти о национальной родине и ее истории.

По оценкам хакасских ученых и хакасского населения в целом, успехи хакасского народа в этнокультурном строительстве в конце XX – начале XXI вв. оказались значительно большими, чем в политической или экономической сфере. Культура народа может созидаться и развиваться только в том случае, когда носители ее составляют или доминирующее большинство, или компактную этническую среду. Особая роль в разви-

тии хакасской этнической культуры на рубеже XX–XXI вв. отводится наличию собственной государственности.

На рубеже XX–XXI вв. вышло в свет множество научных и научно-популярных изданий, посвященных истории, культуре и этнографии хакасов. Происходит возрождение традиций, обычаев, традиционных календарных и религиозных праздников. Распространяются различные формы творческой деятельности, в том числе проведение выставок изделий народных промыслов и ремесел, организация фестивалей фольклорной и авторской песни, конкурсов, тематических вечеров и др. Успешность процессов этнокультурного строительства связывается и объясняется, прежде всего, фактом существования собственной государственности.

В целом надо отметить, что создание кафедры АЭИК ХГУ – это важный шаг в развитии этнографической науки в Южной Сибири, в результате которого разрешаются проблемы практического исследования не только коренных народов региона, но и русских старожилов, и более поздних переселенцев на благодатную землю Хакасии.

Крупнейшими современными исследователями в области истории, археологии и этнографии Хакасии являются проф. Л. Р. Кызласов и проф. В. Я. Бутанаев – авторы двух конкурирующих концепций этногенеза и этнической истории хакасов, представляющие хакасскую историческую школу. Концепции двух ученых определили содержательную часть материалов, по которым идет школьное обучение и подготовка студентов-историков на территории республики. Оба историка по основным составляющим своих авторских учений опираются на работы предшественников (Н. Н. Козьмина, С. В. Киселева) и доказывают преемственность хакасов со средневековым населением долины Среднего Енисея, хотя и взаимоисключающими друг друга формами доказательств.

Основные исследования проф. В. Я. Бутанаева посвящены проблемам политической, социально-экономической и этнической истории, традиционной культуре и религиозным верованиям народов Южной Сибири. Им разработана концепция формирования этнополитической организации кыргызов в позднее средневековье под историческим названием «Хонгорай», ставшая одним из ярких научных открытий в истории Хакасии. Благодаря концепции В.Я. Бутанаева о былой государственности, изложенной в книге «Этническая история хакасов XVII–XIX вв.» (М., 1990), депутаты Верховного Совета РСФСР приняли постановление о преобразовании Хакасии в республику.

6.6. ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ

Существенное значение в процессе консолидации хакасского этноса придается возрождению духовной культуры и восстановлению ценностей традиционного мировоззрения, в особенности шаманизму. Но религиозная целостность не характерна для современного этнического сообщества. Среди хакасов есть приверженцы бурханизма, тенгрианства, христианства различных номинаций, в том числе новохристианских сект, представители иных мировых религий.

По данным Министерства юстиции РХ, практически половину (50 %) всех религиозных объединений составляют протестантские религиозные объединения; общества традиционной религии хакасского народа, вместе с мусульманами, католиками, старообрядцами (около 18 %); приходы Русской православной церкви (почти 16 %); новые религиозные движения (относимые к деструктивным тоталитарным сектам) (20 %).

Рост религиозной активности хакасского населения в 1990-е гг. был связан с процессами этнокультурного возрождения и оказал огромное влияние на процессы становления этнического самосознания.

Одной из наиболее актуальных в процессе этнокультурного строительства является проблема возрождения традиционной религии хакасов. По этому вопросу в национальных научных кругах и в хакасском обществе в целом не существует единого мнения: в качестве традиционной религии хакасов рассматривается шаманизм,либо тенгрианство, либо бурханизм.

Особая роль в консолидации этноса, возрождении духовной культуры и восстановлении ценностей традиционного мировоззрения хакасов отводится шаманизму и бурханизму. В 1994 г. было зарегистрировано Общество традиционной хакасской религии. Во многих местах Хакасии, в том числе и в Абакане, возрождаются локальные культовые места, появляются практикующие шаманы. Новоявленные шаманы, «способности которых пробудились в достаточной степени случайно», стали объединяться в общества традиционной религии. Так, например, Т. В. Кобежикова является председателем правления организации традиционной религии «Хан Тигир», В. И. Киштеев – председателем «Центра хакасского шаманизма», А. И. Котожеков или, как он себя именует, «Абый Аджа» – председателем местной религиозной организации тенгриан. Проводятся ритуалы по защите родной земли (Ада Чир-Суу), обряды восстановления священной связи с родовыми предками, Небесные жертвоприношения.

Неошаманы не делают отличий культов бурханизма от шаманской веры. Мало того, в основах их вероучения прописано: «В шаманской религии главное – это уверовать в Бога-Творца (Хан Тигир Хайрахан), создателя всего, что есть на небе и на земле, почитать его мыслями, душой и сердцем». Они постулируют: «Шаманство – своеобразная религия, ста-

вящая Небо как высшую реальность, как высшую сущность. Шаманство не простой культ предков и духов местности, философия Неба в основе всего». Даже название своей религиозной организации «Хан Тигир» (букв. царское небо) или «Тенгри» (небо) они связывают с древнетюркским тенгрианством.

Главный их идеолог А. Котожеков пишет: «Тенгрианство как религия имеет разработанную целостную систему мировоззрения и культовую практику, которая является ядром этнической культуры южносибирских тюрков в течение тысячелетий». Громкие заявления А. Котожекова зиждутся на пустом месте, ибо никогда не было разработанной религиозной системы тенгрианства. Во времена Тюркских каганатов небесные моления возглавлялись каганами, а у хакасов на небесных жертвоприношениях, связанных действительно с древним тенгрианством, обрядами руководили служители бурханизма. Шаманы к местам проведения небесных молений даже близко не допускались. Получается, что в основе вероучения неошаманов лежат голые умствования, построенные на личных домыслах.

Пользуясь невежеством людей, плохо знающих традиционную культуру, они выдают себя за истинных служителей духов, устрашают местью злых сил. Ими придумываются несуразные, небывалые ранее обряды и действия, которые выдаются как народные. Особую позицию по отношению к шаманам занимает В. Я. Бутанаев, считающий, что традиционный шаманизм полностью ушел из жизни Хакасии. Сегодняшних его приверженцев ученый называет «новоявленными шаманами» или «неошаманами» и достаточно критично относится к их деятельности. Как пишет В. Я. Бутанаев, в основе вероучений созданных в Хакасии обществ традиционной религии лежит множество культов поклонения различным духам, которых в традиционном шаманизме не существовало. Отмечаются и «новаторские» моменты в обрядовой деятельности современных шаманов, не существовавшие в ритуалах хакасского традиционного шаманизма. [Бутанаев, 2006, с. 159.]

По мнению В. Я. Бутанаева, национальной религией хакасов следует считать бурханизм (по-хакасски «Ах-Чаян», т.е. Белая вера) с идеей монотеистического божества – Ах-Худая (т.е. Белого творца). Вера в Ах-Худая, по его утверждению, сформировалась на базе древних шаманских культов под влиянием зороастризма, раннего буддизма и позднего христианства. К началу XX века сложилась общая система бурханистских культов с их служителями – алгысчылами. После установления Советской власти в результате активной борьбы против религиозных культов основные устои сложившейся «Белой веры» были уничтожены. В. Я. Бутанаев выражает надежду на возрождение бурханистских традиций, предлагает «Ах-Чаян» в качестве основы возрождения духовной культуры

хакасов, что вызывает резкую ответную реакцию со стороны приверженцев шаманистских верований.

В сложившейся ситуации все более широкое распространение среди хакасов получают мифы о конце христианского мира и возрождении «своей веры» и традиционного миропорядка. Одним из таких мифов является легенда о Тадар-хане, могучем кагане всех тюрков, отдыхающем (спящем) на священном хребте Хан-сын в Саянах. Когда Тадар-хан проснется, то будет властвовать вечно, а его народ станет благоденствовать. Вполне возможно, считают представители хакасской интеллигенции, что Саяны и есть та знаменитая буддийская Шамбала, где белые воины – полубоги заботятся о спасении человечества. На эту мысль наталкивает близкое звучание наименования горной вершины «Самбыл» (Шабина), находящейся в районе хребта Хан-сын.

Реальность религиозной ситуации в современной Хакасии оказывается еще более сложной. По опросам 1996 г. 50% хакасов назвали себя православными. [Анжиганова, 1998, с. 173]. Часть их них тяготеет к новохристианским сектам, особенно много хакасов среди иеговистов, баптистов и членов харизматической Церкви Прославления – пятидесятников (от 30 до 50% всех прихожан). Большая доля среди верующих хакасов приходится на «двоеверцев». В ходе социологического опроса 2001 г. 53% сельских учителей-хакасов отнесли себя к тем, кто одновременно придерживается и христианства, и шаманизма.

Среди верующих хакасов значительное количество относится к христианской церкви православного толка. В лоне этой конфессии действуют 33 местные религиозные организации, относящиеся к Абакано-Кызыльской епархии. Последняя создана в 1995 г. определением Священного Синода РПЦ под руководством Святейшего патриарха Московского и всея Руси Алексея II. Богослужения приверженцев происходят в 38 приходах, из которых 8 – в Абакане.

В 2005 г. в центре г. Абакана был воздвигнут православный храм-часовня в честь иконы Божьей Матери «Знамение». Знаменский храм-часовня воздвигался на средства благотворителей. Инициатором стал Б. Н. Кичеев (сеок пурут), которому Владыка вручил награду Русской Православной Церкви — медаль преподобного Сергия Радонежского первой степени. В этой часовне прихожанами в основном являются хакасы. В приходе с. Аскиз около 80% прихожан составляют хакасы. Проповедническая деятельность священнослужителей происходят также в местах лишения свободы, в пансионате ветеранов, в городской больнице г. Абакана.

Среди священнослужителей имеются хакасы. Все они относятся к этнической группе кызыльцев. Наум Аргудаев (сеок ыгы) – настоятель прихода Александро-Невского храма в п. Усть-Абакан; Василий Аргудаев – отец Знаменский, служитель часовни Божьей Матери г. Абакана; Викто-

рин Тюндешев (сеок хамнар) – настоятель приходов Петро-Павловского храма с. Аскиз и храма Воскресения Христова п. Вершина-Теи Аскизского района; Г. И. Тайдонова (сеок хамнар) – председатель Приходского совета Сретенского храма п. Копьево Орджоникидзевского района. Обучение проходят Максим Чаптыков (Московская духовная семинария Троицко-Сергиевской лавры), Игорь Угдыжеков (Санкт-Петербург). Кроме того, в Екатеринбургский епархии служит Сергей Алахтаев.

Наум Аргудаев священнослужителем является восемь лет. Его крестили в 1958 г. родители в восемь лет в Чебаковском Покровском храме. После службы в Советской Армии с 1997 по 2000 он был послушником в п. Копьево, затем прошел курсы по подготовке священнослужителей в г. Абакане при Абакано-Кызыльской епархии. Викторин Тюндешев настоятелем служит 16 лет. Его родители также были верующими православными, которые направили Викторина в лоно православия. Он обучался в Московской Духовной семинарии.

Летом с целью крещения проповедники выезжают в хакасские населенные пункты, где нет приходов. Например, в 2004–2005 гг. священнослужителем Наумом Аргудаевым в аале Кызласов было крещено около 200 человек, а в аале Лырсы практически все население – 100 человек. В Аскизском приходе всего на 2007 г. было крещено около 1000 человек, в основном хакасы.

В июне 1997 г. по инициативе Абакано-Кызыльской епархии был создан Фонд возрождения православия. Для верующих действуют воскресные школы, гимназия и кружки по изучению Закона Божьего, а также издается 10 газет общим разовым тиражом 25 тысяч экземпляров. В течение 2006 г. при газете «Хакас чирі» публиковалось приложение под названием «Сын сабланыстыг киртініс» (букв. Православная вера), тиражом 3065 экземпляров. Редактором выступал епископ Ионафан Абакано-Кызыльской епархии, а переводчиками были М. Табаева (сотрудница газеты «Хакас Чирі») и священнослужитель Н. Аргудаев. В 2007 г. издана детская библия «Чахсы хабар» (Благая весть) на хакасском языке в переводе М. Я. Табаевой.

Одной из особенностей Хакасии является то, что еще с конца XIX в. она официально считается территорией, на которой все местные жители были обращены в христианство. Вера в Христа для определенной части местных жителей стала восприниматься в качестве одной из составляющих их этнической культуры. Русское православие с его мощным языческим пластом в определенной степени соотносится с традиционным хакасским мировоззрением. В религиозно-мифологические представления хакасов вошли те элементы, которые были понятны и близки им. Данное обстоятельство способствовало принятию хакасами многих элементов христианства.

Примерно 99% представителей тюркского мира относятся к приверженцам ислама. Однако тюрки Саяно-Алтая не входят в это число. По инициативе «Туна» в 1992 г. был приглашен татарский миссионер для выяснения вопроса о принятии ислама хакасами. Из Казани прибыл эмиссар, который предложил самим хакасам пропаганду мусульманства. Его деятельность не оставила заметного следа. В 1999 г. по просьбе представителей хакасского этноса В. Я. Бутанаев с группой мусульман Хакасии отправился на форум мусульман азиатской части России в г. Тюмень для того, чтобы решить проблему – быть или не быть хакасам в исламе. Произошла встреча с председателем Духовного Управления мусульман азиатской части России муфтием Нафигуллой Ашировым. Результаты встречи и в целом поездки проявили отличное от ислама мировоззрение хакасов и большее их тяготение к буддизму. На территории Хакасии и Тывы был создан Саянский казият во главе с мухтасибом Д. Насруллаевым, таджиком из Самарканда.

С 2000 г. в Хакасии начала проповедническую деятельность религиозная община буддистов. В 2008 г. они подали документы на регистрацию местной религиозной организации буддистов «Замбала-хозяина части добродетелей». Эта организация относится к филиалу Иволгинского дацана «Буддийская традиция Сангх России» Республики Бурятия. Председателем религиозной общины в г. Абакане стал известный артист Чернин Цыренжапович Дабаев. Религиозная организация состоит из 11 человек: семи хакасов (О.Чугунеков, И. Чугунекова, В. Топоев, О. Чебодаев, А.Майнагашев, Л. Саражакова , Г. Султреков) и четверых бурят (Ч. Дабаев, Е. Дабаева, Б. Цыренжапов, Э. Цыренжапов). Согласно Уставу организации «Замбала-хозяина части добродетелей» ее членом может стать любой человек, достигший совершеннолетия и верующий в буддизм махаянского направления. Высшим руководящим органом этой организации является «Совет Общины». Буддийская служба осуществляется посредством лам, приглашаемых из Бурятии и Алтая. Они посещают приверженцев буддизма 2–3 раза в год. В 2006 г. буддисты проводили религиозно-обрядовое действие «Жэнсэрк» – подношение местным духам-хозяевам воды, земли и огня. В нем участвовали все желающие, которые интересуются этой конфессией. Всего для проведения службы собралось около 50 человек. Руководителем религиозного мероприятия являлся лама Валерий Обулович Чертыков, проживающий в Горно-Алтайске. В настоящее время в буддийских институтах проходят обучение четыре хакаса (Роман Кольчиков и Карим Чертыков будут ламами-лекарями, Артур Боргояков и Даба Дабаев будут ламами-философами). [ПМА. О. Чугунеков, 1964 г. р., Верх-Аскиз].

Появление Свидетелей Иеговы в Хакасии связано с антирелигиозной борьбой периода сталинских репрессий. В 1939–1940 гг. СССР присоединил к себе Западную Украину, Западную Белоруссию, Бессарабию и страны Прибалтики. Тысячи Свидетелей Иеговы, жившие в этих регионах, оказались на территории Советского Союза. К началу 1946 г. их было, по меньшей мере, 1600, а к концу того же десятилетия – более 8000 [Пробудитесь!, 22 апреля 2001, С. 5]. Такой стремительный рост вызывал тревогу у советского руководства. Органы власти и КГБ приступили к мерам по ликвидации этой религиозной организации. Более тысячи Свидетелей Иеговы были депортированы в Сибирь. В 1946–1949 гг. многие Свидетели Иеговы были осуждены на 25-летний срок заключения и отправлены в лагеря [Иваненко, 1999, с. 131]. В 1946 г. группа Свидетелей Иеговы впервые появилась в Хакасии. Будучи в ссылке и в местах заключения, Свидетели Иеговы продолжали вести активную проповедническую деятельность. Советское правительство, само того не желая, репрессивными мерами получило обратный эффект – ссылая приверженцев этой конфессии, оно тем самым косвенно содействовало распространению их веры, «распыляя» в широком сибирском пространстве миссионеров.

В апреле 1951 года в Хакасии появляется вторая (более массовая) волна ссыльных Свидетелей Иеговы. В «Справке о деятельности церковников и сектантов в г. Абакане и районах области» начальник управления МГБ Хакасской автономной области, майор А. Кошкин докладывал: «В апреле 1951 года в Хакассии было размещено 165 семей сектантов-иеговистов, выселенных из западных областей Украины. В связи с этим наблюдается активизация антисоветской деятельности иеговистов в Алтайском, Боградском, Ширинском и Саралинском районах. Организовалась секта иеговистов в Минсовхозе Алтайского района. Возглавил руководство этой сектой спецпоселенец «Г», объединивший вокруг себя 6 человек. Сектанты ведут вербовочную работу среди населения, поддерживают живую связь с абаканской сектой и с иеговистами, проживающими в Боградском районе. В Боградском районе активную работу ведут сектанты в совхозе «Советская Хакасия». По имеющимся в УМГБ сведениям, созданная там секта объединяет до 10-ти человек. Такой же численностью наличествует секта иеговистов в Июсском совхозе Ширинского района. Наиболее поражен сектантством Саралинский район, где имеются нелегальные группировки иеговистов, баптистов и пятидесятников. Секта иеговистов с охватом в 14 человек организована спецпоселенцем «К» в с. Устинкино». [ОДНИ ГАРХ.]

Как видно из документов, религиозная деятельность Свидетелей Иеговы в Хакасии, вопреки ожиданиям советского руководства, не прекратилась, а продолжала активно развиваться. В местах ссылки – северной и центральной частях Хакасии – верующие стали активно проповедовать. В организацию включались новые члены. Отчасти данный факт находит свое объяснение еще и в том, что подавляющая часть ссыльных находилась в молодом и зрелом возрасте, и, несмотря на то, что верующие находились под присмотром правоохранительных органов, они были полны энергии «возвещать миру истину», что и делали в каждый удобный момент. Данный факт говорит о том, что именно советское государство явилось главным «виновником» широкого распространения Свидетелей Иеговы среди автохтонного населения Сибири. Первыми хакасскими адептами данного вероучения стали супруги Дорины (Николай и Полина), Доможаковы (Петр, Мария и Таисья), Е. П. Кокова, А. Н. Саражакова, П. А. Шоева, Райкова.

Отдельные Свидетели Иеговы из числа хакасов глубоко прониклись данным вероучением и стали ревностными религиозными служителями, а некоторые из них (А. Н. Саражакова, Е. П. Кокова, Доможаковы) стали входить в руководящий комитет организации в Хакасии. Они стали энергично приобщать к «вере в Иегову» других хакасов, в первую очередь своих родственников и знакомых.

Свидетели Иеговы, расширяя сеть своих ячеек, также делали усилия по распространению своей религии в районах компактного проживания хакасов. Так, например, в Аскизском районе их первая община была зафиксирована в 1960 году [ОДНИ ГАРХ]. Численность ее членов была невелика, к 1 июля 1961 г. всего по району значилось 9 приверженцев данной конфессии, из них в селе Аскиз – 4 человека, аале Сафронов – 5 человек [ЦГАРХ]. Свидетели Иеговы уже в то время представляли собой четко структурированную организацию с единым руководящим центром и развитой проповеднической и книгоиздательской деятельностью, что позволяло ей эффективно действовать.

Во главе каждого звена стоял руководитель, именуемый «слугой». Существовала касса из взносов верующих. Издавался журнал под названием «Башня Стражи». Сектанты несколько раз в неделю в глубокой тайне собирались на молитвенные собрания, именуемые «студиями». На «студиях» изучалась литература, проходили моления, решались организационные вопросы. Главное содержание иеговистского вероучения состоит в утверждении предстоящего установления «мирового теократического правительства во главе с богом Иеговой, которому будет предшествовать священная война, называемая символически Армагеддоном» [ОДНИ ГАРХ].

Непоколебимым убеждением Свидетелей Иеговы того времени было представление о Советской власти и о социализме, как о временной форме правления сатаны, которая будет устранена во время Армагеддона. Это в свою очередь органами власти было расценено как «антисоветская пропаганда», а на самих Свидетели Иеговы накладывалось клеймо «прислужников американского империализма», что естественно увеличило против них репрессии.

В 1990-х годах в г. Абакане усилиями верующих (в том числе и зарубежных – финских) был построен большой двухэтажный «Зал Царств Свидетелей Иеговы», в котором проходят еженедельные собрания. В столице Хакасии Свидетели Иеговы разбиты на пять собраний (Речное, Центральное, Восточное, Западное и Южное), которые формируются по территориальному принципу – в каждом микрорайоне свое собрание. Количество людей в каждом из собраний достигает 100–130 человек. Этнических хакасов в каждом из собраний – 30–50 %.

Со слов консультанта Председателя Правительства Республики Хакасия по делам религий Н. С. Волкова, примерное число всех Свидетелей Иеговы в Хакасии в настоящее время составляет полторы–две тысячи человек; по данным самих верующих, эта цифра достигает 5–6 тысяч человек [ПМА, Чепчигашев А. П.]. Общие собрания проходят по субботам и воскресеньям, для каждого подразделения в разное время. На собраниях при помощи журнала «Сторожевая башня» и другой «методической» литературы проходит «книгоизучение» – исследование Библии. Программа изучения Священного Писания у всех собраний одна и та же.

В последние годы среди коренного этноса республики наметилась тенденция к активному вхождению в организацию, проповедующую идеологию Общества Сторожевой Башни, а также принятию их религиозной доктрины в качестве главного руководства в своей жизни.

На наш взгляд, одной из главных причин данного процесса является низкий социально-экономический уровень жизни основной массы автохтонного населения, отсутствие занятости и веры в социальную и правовую справедливость, а также надежд на благоприятные перспективы в своей жизни. Обозначенные негативные факторы приводят коренных жителей к состоянию депрессии и безысходности, массовой алкоголизации и росту преступности. Особенно актуальна эта проблема в сельской местности. Такое неустойчивое социальное и психологическое положение хакасов активно используется протестантами. В своих проповедях они комментируют сложившуюся ситуацию как одно из пророчеств Библии и обозначают этот период термином «последние времена» – временным «тяжелым» этапом перед Армагеддоном, в котором обострятся все экономические, социальные, политиче-

ские, экологические и др. проблемы, по окончанию которого на земле наступит рай.

Другой важнейшей причиной приобщения к протестантизму является отсутствие у хакасов четкой идеологической опоры в форме национальной религии, либо другой альтернативы, удовлетворявшей бы все их духовные потребности. «А беда нашего народа в том, что у нас нет своей идеологии, своей религии. Мы, получается, полуправославные и полуязычники. Большая часть нашего народа верит в православие и в то же время придерживается шаманизма» [ПМА, Боргоякова Е. В.]. Для современной молодежи остро стоит проблема утраты нравственных ориентиров. Усложняет ситуацию факт, что среди местной интеллигенции до сих пор остается открытым вопрос о понятии «национальная религия», под которым понимаются шаманизм, тенгрианство и бурханизм. Горячие теоретические дискуссии по данной проблеме для основной массы населения, стремительно теряющего свои традиции, остаются непонятыми, а их полное воплощение в жизнь представляется далеким от реальности. Стоит отметить, что и само осуществление этих идей в народной среде (не считая показательных праздничных выступлений) практически не происходит. Отсутствие же четкого конфессионального самоопределения и твердой идеологической базы делает хакасов уязвимыми перед мощным натиском протестантизма.

Немаловажной причиной широкого распространения идеологии Общества Сторожевой Башни является то, что их представители в Хакасии имеют полувековую историю. За этот период времени, несмотря на давление государственной машины, они сумели хорошо адаптироваться и сохранить свое вероучение. Свидетели Иеговы неплохо изучили региональные особенности и менталитет местных жителей. Стоит сказать, что подавляющее большинство хакасов в настоящее время не делает четких различий между православием и протестантизмом, что позволяет Свидетелям Иеговы беспрепятственно внедряться в этническую среду, называясь христианами.

Ментальная особенность хакасов (главным образом, проживающих в сельской местности), выражающаяся в простоте и открытости характера, в «легковерности», а также в развитом мифологическом восприятии действительности, создает благоприятные условия для внедрения протестантизма в народ. Для хакасского мифологического сознания в немалой степени характерна вера в пришествие мессии – Тадар-хана (Хакасского хана), который должен прийти в самый трудный момент жизни народа и избавить его от всех страданий, подарить лучшую жизнь на земле. Обозначенные архетипические представления позволяют некоторым хакасам увидеть в образе Христа, либо Иеговы ожидаемого мессию. Обещанный Свидетелями Иеговы «рай на земле» полностью вписывается в мифоло-

гические воззрения хакасов и способствует внедрению этой протестантской доктрины среди коренного населения.

В своих проповедях Свидетели Иеговы немалое значение придают важности вступления в их организацию для того, чтобы «обезопасить» людей от негативного воздействия злых сил – всевозможных демонов и духов. Нами зафиксированы случаи, когда люди, в чьем роду были шаманы либо личности, «видящие духов», ощущали на себе давление со стороны духов, «переходящих им по наследству». Для того, чтобы избавиться от этого «дара», они вступили в организацию Свидетелей Иеговы.

В ходе активной миссионерской деятельности в 1990-х годах в число последователей Свидетелей Иеговы вступило большое число этнических хакасов (по нашим сведениям, в настоящее время около 600 человек), которые наглядно, своим примером привлекают в ряды верующих новых людей из числа коренных жителей. Многие из адептов этой деноминации до принятия веры являлись асоциальными личностями и вызывали неприятие со стороны общества. Обращение же в религию полностью преобразило их мышление, образ жизни и соответственно отношение к ним со стороны окружающих. Приведем высказывание нашего информанта, ярко иллюстрирующее данную ситуацию: «В Аскизе живет иеговист Анатолий Чепчигашев. До принятия веры он был беспробудным пьяницей и драчуном, а сейчас стал человеком. Абсолютно не пьет и не курит, всегда опрятно одет. Проповедует. Люди к нему стали уважительнее относиться» [ПМА, Боргояков В. И.].

Несмотря на то, что представленный материал был записан со слов человека, не имеющего отношения к протестантизму, в нем хорошо выявляется стремление Свидетелей Иеговы показать представителям хакасского этноса преимущества западной – протестантской идеологии и образа жизни.

Заострение внимания протестантов на общности своих этических норм с традиционными хакасскими является эффективным механизмом внедрения своей идеологии в народ. Стоит сказать, что любая мировая религия, будь то христианство, ислам или буддизм, впитывает и перерабатывает многие ценности и этические нормы из более ранних традиционных религиозно-мифологических систем, что позволяет ей развиваться и увеличивать численность своих приверженцев.

Важнейшей составляющей успешной миссионерской деятельности Свидетелей Иеговы является эффективно поставленная проповедническая деятельность, опирающаяся на широкую финансовую подпитку из США. Это обстоятельство позволяет им стремительно развиваться в Хакасии. Централизованная система управления с ее жесткой иерархией и строгой системой отчетности позволяет эффективно управлять организа-

шей и результативно осуществлять религиозную деятельность. По строгости порядков и требований к членам своей организации она напоминает средневековые монашеские ордена или какую-то полувоенную структуру нашего времени. Это значительно повышает управляемость и организованность структуры, ее мобильность, облегчает осуществление планомерного морально-психологического давления на ее членов и особенно – новичков [Швечиков, 1997, с. 8].

Воздействие идеологии Свидетелей Иеговы на этническую культуру хакасов неоднозначно. В своей миссионерской деятельности Свидетели Иеговы акцентируют внимание на здоровом образе жизни и избавлении от вредных привычек – алкогольной зависимости и табакокурения. Как уже говорилось, в современной ситуации массового и затяжного потребления алкоголя коренными жителями, проживающими в отдаленных населенных пунктах, данный факт является очень значимым. Адепты данного вероучения окончательно избавляются от пагубной зависимости, что, безусловно, способствует популяризации их деятельности среди хакасского народа. Наш информант, приверженец этой конфессии, сообщил следующее: «Вы сами видите, какое сейчас общество! Разве приятно, когда кругом пьянство, наркомания и все курят. Я вот тоже когда-то курил. Все думал, как же бросить курить. Все средства перепробовал, всевозможные лекарства и травы в аптеке покупал. А потом к нам пришел журнал «Пробудитесь!». Выпуск журнала был посвящен теме «Как бросить курить». И по этому методу я за три дня бросил курить. А курил с 1949 года. В Библии написано, что отравляющие свой организм в новый мир не пройдут. Бог набирает людей с чистой совестью, душой и телом» [ПМА, Чепчигашев А. П.].

Учитывая современные тенденции ухудшения состояния здоровья коренных жителей, вызванные неблагоприятными экологическими и социальными факторами, данное направление деятельности Свидетелей Иеговы можно оценить как положительное. Другой причиной, инициирующей позитивную реакцию со стороны местного населения на деятельность этой деноминации, является абсолютная законопослушность их членов. «Свидетели Иеговы считают честность и выполнение требований закона одним из важнейших качеств христианина» [Иваненко, 1999, с. 67].

Отмеченные воздействия Свидетелей Иеговы являются всего лишь одной из сторон процесса протестантизации хакасов. Другим же последствием влияния идеологии этой деноминации является нивелировка этнической культуры. Протестанты полностью отказываются от традиционных воззрений. «Я, как человек верующий, как человек, знающий Библию, скажу, что те культуры, те народы, которые поклонялись природе, далеко не ушли. Возвращаться к язычеству сейчас,

когда народ стал более грамотным, утопично. Поклонение природе – это даже не вера. Это, можно сказать, дань традициям или даже суеверие. А язычество, само по себе, не имеет глубоких корней. Мы должны почитать творца Иегову, а не его творение – природу! Логичнее почитать самого художника, а не картину, написанную им!» [ПМА, Кичеев Г. Г.]. Традиционная обрядность, связанная с почитанием духов – хозяев местности, категорически отвергается и обозначается как «пережиток темного прошлого».

Большую нетерпимость у протестантов вызывает шаманизм. Саму фигуру шамана они оценивают негативно и обозначают его как «слугу сатаны», использующего «силу дьявола». У Свидетелей Иеговы, помимо неприятия шаманизма, идет полное отрицание всей традиционной семейно-родовой обрядности. Нетерпимое отношение к инакомыслию, а также оппозиция Свидетелей Иеговы традиционной системе верований и утверждение «монополии» на истину отдаляет от них хакасов, придерживающихся своих традиций. Приведу высказывания наших информантов: «У нас, у хакасов, все воспитание и религия заложены более миролюбиво, чем у Свидетелей Иеговы. Хакасы более терпимы к людям другой конфессии и вообще к людям другого воспитания. Нет агрессивности. И даже соседние народы, например, тувинцы, считают, что мы слишком мягкие» [ПМА, Ачитаева К. К.]. «Они утверждают, что их вера самая истинная, а все остальное ничто. А хакасскую веру они вообще не признают. Хотя наша вера – древнейшая. Она учит единению с природой, жизни в согласии с природой. Я считаю, что наша вера даже лучше» [ПМА, Улътургашев Р. А.].

Высказанные мнения хорошо иллюстрируют отсутствие у Свидетелей Иеговы толерантного отношения к духовной культуре хакасов. Отмеченные установки протестантов создают угрозу полной потери традиционных воззрений. В свою очередь данный идеологический подход вызывает резкое неприятие у людей, придерживающихся своих традиций. Представители этой религиозной организации игнорируют национальные и иные праздники. «Библия содержит только один праздник, это Вечеря воспоминаний о смерти Христа. Это самый важный праздник. Но у Свидетелей Иеговы есть свои праздники. Есть конгрессы, которые в году три раза проводим. Там собирается очень большое количество людей. Для нас это очень большой праздник. К этим праздникам мы готовимся тщательно. Этим праздником могут воспользоваться все, кто желает или кто интересуется деятельностью СИ» [ПМА, Ачитаев М.Р.]. Среди приверженцев этой конфессии отмечается пренебрежение к историческому, фольклорному и литературному достоянию народа, которые, по их убеждениям, не представляют большой ценности и характеризуются как «мирские».

Портрет основателя Минусинского краеведческого музея Н. М. Мартьянова,
вышитый хакасским художником Г. А. Аткниным –
единственным мастером вышивки шелком в СССР.
Фото Л. И. Порошиной

Приезд хакасской делегации в с.Тегульдет (8 августа 1991 г.).
Фото А. А. Тазарачева

Председатель правления Союза
писателей Хакасии Г. Г. Казачинова
и бухгалтер Т. Р. Черпакова
Фото М. Ф. Тутаркова

Пилот Хакасского областного аэроклуба
Я. Н. Бутанаев.
г. Черногорск, 12 ноября 1939 г.

Бывший военный летчик, подполковник
Я. Н. Бутанаев.
Фото 1999 г.

Юрта А. П. Боргояковой, построенная в начале XX в. Аал Оты.
Фото Л. В. Еремина

Юрта С. Угдыжекова в аале В. Аскиз.
Фото Л. В. Еремина

Участники фольклорной экспедиции, возглавляемой А. Б. Соктоевым (справа) (1988 г.). Фото В. Т. Новикова

Участники совместной этнографической экспедиции: И. Б. Молдобаев (Кыргызстан), Д. Д. Нимаев (Бурятия), В. Я. Бутанаев (Хакасия).
Фото 1988 г.

Рождение современной хакасской семьи Дориных.
Фото 1974 г.

Международная конференция, посвященная 2200-летию кыргызской государственности. Бишкек, 2002 г. В президиуме (слева направо): В. Я. Бутанаев, профессор Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова; А. Карыпкулов, руководитель Администрации Президента Кыргызской Республики; Ху-Чжэн-Хуа, профессор Центрального института национальностей в Пекине, А. Акаев, Президент Кыргызстана, А. Кокеев, ректор Кыргызского университета.

Организация пятидесятников впервые появилась на территории Хакасии в г. Черногорске в 1953 г. Постепенно организация начинает расширять сеть своих общин. Внедрение этой деноминации в хакасскую этническую среду затрудняется ортодоксальным характером вероучения, а также неспособностью многих хакасских приверженцев этого направления адаптировать его идеологию в хакасской среде. Осложняет этот процесс категорическое неприятие хакасами-пятидесятниками многих особенностей своей этнической культуры. На вопрос об отношении к собственной традиционной культуре этническая хакаска-пятидесятница (45 лет) ответила следующее: «Моя цель – быть только с Богом, а о хакасской культуре я даже слышать не хочу. И что бы ни было, я буду только с Богом. Я и раньше, в молодости, многое не любила в этой культуре. А сейчас я даже и слышать не хочу. Ведь культура – это всякие праздники. Возьмем эти родовые праздники. Ну что за праздники?! Что там хорошего? Они напьются, потом ругаются. Потом болеют. Сатана эту радость им доставляет. Все сатана делает. Сатана говорит: живите, вот какую вам радость даю, пейте, ешьте, гуляйте. А Бог такое не даст. Бог только хорошее даст – молитесь, ходите – евангелизируйте, чтобы народ жил дружно. Действительно, если ты с Богом не будешь, то какой грех у тебя будет. Если у меня в семье Божье слово, мы встанем, помолимся, и все уходят, кто куда. Бог вместе с нами».

Крайне негативное отношение у пятидесятников вызывают традиционные верования и в особенности шаманизм, с которым связываются все социально-экономические проблемы хакасского общества. «Хакасы заработали проклятье через шаманизм. В каждом роде шаман. Они лечили. А у шаманов откуда силы берутся? От сатаны силы берут, потом лечат! И притом раньше, как рассказывали мои родители, у соседа дух или силы забирали, лечили. А тот впоследствии умирал» [ПМА. 2004].

Под воздействием протестантской идеологии у людей меняется сознание и ценности. Среди некоторых хакасских адептов этой религии происходит отчуждение от своего этноса и его культуры. Данный факт находит свое проявление в ломке многих социальных и, прежде всего, родственных связей. Приняв пятидесятничество, человек становится членом коллектива, который в организационном и духовном отношении противопоставляет себя любому иному объединению. «Человек не просто усваивает принципиально новое мировоззрение. Он становится членом живого действующего коллектива, он приобщается к целеустремленной, освященной авторитетом Христа деятельности» [Митрохин. 1997, с. 448]. Круг общения протестантов чаще замыкается на своих единомышленниках.

Неприятие многих традиционных норм и ценностей вызывает соответствующую реакцию со стороны как близкого окружения, так и

основной массы коренного населения. Стоит сказать, что христианская идеология учит своих приверженцев воспринимать негативные выпады в адрес их церкви, как и в целом – вероучения, как способ «испытания веры». Данное обстоятельство в большинстве случае укрепляет их религиозные убеждения и способствует отчуждению от тех, кто их критикует.

Пасторы настраивают верующих на восприятие окружающей их действительности через призму библейского мировидения. Нередко такая установка у хакасских пятидесятников приводит к дистанцированию от «мира» и отходу от активной гражданской позиции. Многие из них начинают пассивно воспринимать действительность. «Вся наша жизнь находится в руках Бога. Я – никто, только Бог должен учить и только Бог должен все сказать. Не я, а Бог все делает. Один Бог все знает» [ПМА. 2004]. Вся жизнь верующих регламентируется развитой системой запретов. Пятидесятники не признают иной интерпретации Библии, кроме собственной. К представителям иных христианских деноминаций и других конфессий относятся скептично. В определенной степени пятидесятников, как и других, отличает узость мышления. Все воззрения, которые не укладываются в рамки их логики и идеологии, признаются ими как «сатанинские» и отвергаются. Во многом это относится к традиционным хакасским верованиям и обрядам, являющимися важнейшей составляющей этнической культуры.

К харизматическому течению в христианской церкви относится организация «Церковь Прославления». История этой деноминации своими корнями уходит в первую половину XX века. Ее родоначальником можно считать американца Кэннета Кхейгена. В настоящее время ее «духовным» центром является Центр библейской подготовки «Рхема», расположенный в г. Тулса (штат Оклахома, США). В 1983 году в Швеции был создан фонд «Слово жизни», который возглавил Ульф Экман, под чьим руководством движение харизматов в конце 1980-х – начале 1990-х стало активно насаждаться в России. Под влиянием движения «Слово жизни» появилась масса местных, достаточно автономных церквей: «Церковь Прославления», «Новая жизнь», «Церковь завета», «Церковь благословения», «Источник жизни», «Живая вода», «Христиане полного Евангелия», «Церковь Новое поколение», движение «Вера и теология процветания» и др.

Появление Церкви Прославления в г. Абакане связано с приездом в конце 1980-х гг. миссионера Руслана Николаевича Белосевича – выходца из Украины (г. Львов). Свое теологическое образование абаканский пастор получил у Ульфа Экмана в г. Уппсала (Швеция). По окончании обучения в Библейской школе он с целью евангелизации был направлен в Сибирь. Первоначальные попытки его миссионер-

ской деятельности в Тыве не увенчались успехом, после чего он все свое внимание сосредоточил на Хакасии. Данный регион, в отличие от Тывы, характеризуется совершенно иной этнокультурной ситуацией. Как уже было сказано, Хакасия еще с XIX в. считалась окончательно христианизированной территорией. В настоящее время основная масса жителей Хакасии – русские, для которых христианство является составной частью народной культуры. Хакасы воспринимаются как «крещеные язычники». Слабая компетентность местного населения в вопросах религии способствует тому, что в их сознании не делается различий между протестантизмом и православием. А само христианство воспринимается как религия, «пришедшая от русских». Данное обстоятельство в определенной мере благоприятствует внедрению протестантизма в Хакасии.

В 1989 г. пастор Р. Н. Белосевич в Хакасии основал первые ячейки. А в 1991 г. в г. Абакане официально зарегистрировал «Церковь Прославления». Для осуществления программы по расширению сети харизматических церквей и основанию новых филиалов в «недостигнутых» районах Сибири и Дальнего Востока Р. Н. Белосевич при церкви открыл двухгодичную Библейскую школу, устроенную по образцу школы г. Уппсала. Христианских учителей приглашал из США, Южной Кореи, а также из Швеции и других европейских стран.

Главное внимание Церковь Прославления уделяет «пробуждению», т.е. обращению в неопятидесятничество жителей Хакасии. В каждом районе они имеют свои «поместные церкви» (филиалы), которые возглавляют пасторы, окончившие библейскую школу г. Абакана и лично преданные Р. Н. Белосевичу. Одна из таких «поместных церквей» располагается в селе Аскиз. Она образовалось в 2000 году. Руководит ею пастор Владимир Николаевич Байкалов, сам местный житель и считающий себя хакасом. Аскизская церковь на данный момент насчитывает до ста прихожан (из которых примерно 70 человек – жители Аскиза). В основной массе это – хакасы. Возраст подавляющей части верующих – 15–40 лет, также имеются люди пожилого возраста. Большую часть прихожан составляют женщины. Общие собрания проходят по воскресеньям. Кроме того, в домах верующих еженедельно собираются ячейки, разделяющиеся по возрастным критериям – для детей, молодежи и пожилых. Служения проходят на русском языке, так как основная часть верующих в Аскизе плохо владеет хакасским языком.

В настоящее время аскизские неопятидесятники совместно со своими единомышленниками проводят евангелизационные акции во многих населенных пунктах района. К числу таких акций относятся «Молодежь Хакасии против наркотиков!», «Выход есть!» и др. Наряду с концертны-

ми номерами, в которых центральное место занимают песни харизматов, идет религиозная проповедь.

В целом, влияние Церкви Прославления на этническую культуру хакасов неоднозначное. Стоит признать, что немалая часть приверженцев этой деноминации – маргиналы, оторвавшиеся от своей этнической культуры и имеющие низкий уровень национального самосознания. Приверженцев этого вероучения отличает скептическое отношение ко многим традиционным культурным ценностям хакасского народа, в том числе к обычаям, фольклору, памятникам материальной культуры и др. Во многом это объясняется их незнанием истории и культуры своего этноса. Традиционное мировосприятие и обрядовый комплекс хакасов рассматривается ими как идолопоклонство и вызывает у них неприятие. «Поклонение идолам всегда умерщвляло людей. Можно посмотреть на те народности, которые были в древности, сейчас их нет, а Израиль существует до сего дня, потому что поклонялся Богу живому. В Библии написано, что делаемое руками, а это вера в духов гор, воды – не есть вера в Бога. Я не отрицаю существование этих духов. Они существуют, но это не то, чему мы должны поклоняться, чему мы должны вверять и доверять свою жизнь. А к шаманам, как и ко всем неверующим людям, всем лжерелигиям, идолопоклонству я отношусь с глубоким чувством сожаления. Потому что всякий неверующий в Иисуса Христа, к сожалению, не спасен и идет в ад. Поэтому мне жалко этих людей, я за них молюсь. У нас каждое утро в семь часов молитва. Мы молимся за наш народ. Иногда бывает так, что когда я вспоминаю своих близких и родных, как они погибают в водке и идолопоклонстве, я иногда просто плачу. Мне их жалко. Я молюсь за них. Истинно верующему человеку не страшны никакие колдуны, шаманы и т.д. Никто не сможет причинить ему вреда, потому что на нем защита всемогущего. Единственный, кто может принять поклонение, это Бог – творец всего» [ПМА, Байкалов В. Н., 1975 г. р.].

Стоит сказать, что среди активных хакасских последователей Церкви Прославления имеются известные в Хакасии деятели культуры, например, певец и музыкант Александр Киштеев. Для привлечения в свои ряды хакасов и широкой популяризации церкви А. Киштеев совместно с Г. Чаптыковым внедряют некоторые этнические элементы – исполнение религиозных песен на хакасском языке, а также горлового пения – хая. Внедрение элементов «национального» принимает всего лишь внешние формы и довольно редко используется.

Одним из наиболее крупных по численности последователей течений протестантизма, возникшим в Англии в начале XVII в., является баптизм. В современной России баптистские организации объединены в Союз евангельских христиан-баптистов России. Высшим руководя-

щим органом в нем является съезд представителей церквей и объединений церквей, которые относятся к Союзу. Съезд созывается раз в 4 года. Между съездами Союзом руководит Совет старших пресвитеров, возглавляемый президентом Союза евангельских христиан-баптистов России.

Согласно учетным данным, на территории Республики Хакасия по состоянию на 16 мая 2006 года зарегистрированы 6 организаций евангельских христиан-баптистов и 2 – евангельских христиан [Материалы ФРС по РХ, 2006]. Представители коренного этноса в баптистских церквях представлены незначительно и не оказывают какого-либо существенного влияния на этническую культуру хакасов.

Миссионерская деятельность протестантских деноминаций: Свидетелей Иеговы, пятидесятников и баптистов – в небывалых масштабах развернулась на всей территории Хакасии. Религиозная организация Церковь Прославления, несмотря на свое недавнее появление в Хакасии, по масштабам своей миссионерской практики занимает одно из лидирующих положений среди конфессий данного региона. Движение харизматов в Хакасии является следствием целенаправленной политики зарубежных миссионеров, заинтересованных в пополнении своих рядов новыми приверженцами своей идеологии. В целом же воздействие протестантской идеологии на этническую культуру хакасов двоякое. Позитивной стороной протестантских вероучений является их борьба с социальной болезнью общества – алкоголизмом, наркоманией, и др., а также агитация за здоровый образ жизни. Положительной стороной являются установки протестантов на формирование определенных моральных норм, законопослушность. Протестантизм способствует активному приобщению к западноевропейским и американским духовным и материальным ценностям. Наряду с некоторыми позитивными моментами этот процесс несет в себе угрозу размывания хакасской этнической культуры, потери ее самобытности и национального колорита.

Активизация деятельности христианских конфессий, наблюдаемая сегодня в отношении хакасского народа, вызывает серьезные опасения у представителей этнической интеллигенции. Отмечается, что данные конфессии и деноминации, особенно евангельские христиане и баптисты, ориентированы на стирание исторической памяти хакасов. Акцентируется внимание и на возможных негативных последствиях внедрения в сознание хакасов различных вариантов эсхатологических мифов, насаждаемых различными конфессиями христианства, «которые культивируют страх и бессилие перед концом света, страшным судом со всеми вытекающими отсюда последствиями».

Длительный период атеизма способствовал быстрому размыванию религиозных основ традиционной культуры хакасов. В советское время в

числе верующих было больше тех, кто признавал себя православным. Однако говорить о чистом православном сознании хакасов, как собственно и о каком другом, мы не можем применительно ни к советскому периоду, ни к современному дню. Если в традиционном хакасском обществе религия являлась консолидирующим началом, то в советское время ее место заняла советская идеология, а вместе с ней атеизм. В современном хакасском обществе необходимо констатировать идеологический, религиозный вакуум. Несмотря на религиозный плюрализм, у хакасов до сегодняшнего дня, на наш взгляд, нет единой консолидирующей национальной идеи, религии. Хакасское население подвержено влиянию многих религий, конфессий, сект, национальных религиозных движений. Вероятно, процесс трансформации религиозного сознания хакасов не завершится еще долгое время.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История Хакасии, хакасского народа и его предков полна яркими и драматическими событиями. В ней нашлось место и выдающимся военным победам в средние века, бросившим к ногам победителей необозримые просторы Центральной Азии, и расцветам культуры в эпоху «Кыргызского великодержавия», когда кыргызские мастера-оружейники и ювелиры изготовляли оружие и украшения, ставшие образцами для подражания в кочевом мире, и горьким поражениям, когда предки хакасов теряли независимость, утрачивали многие достижения культуры. Однако, несмотря на поражения, утрату самостоятельности, периодическую зависимость от тюрко-монгольских ханств, хакасский этнос вновь возрождался, просуществовав на Енисее более двух тысяч лет. Имеющийся обширный корпус древних и средневековых письменных источников, данные этнографии, фольклора, топонимики, лингвистики не оставляют и тени сомнения в том, что в Минусинской котловине, начиная с первых веков нашей эры, обитал один из древнейших тюркоязычных кочевых народов, вошедший в историю под своим гордым названием «кыргызы». Употребляющийся в научной литературе термин «хакасы» («хягасы», «сяцзясы» и т.д.) является одной из китайских транскрипций этнонима «кыргызы».

Наследием скифской эпохи являются хакасские мифы и героический эпос. В древнетюркский период закладываются основы тюркской кочевой цивилизации – скотоводческое хозяйство, духовная и материальная культура. Поэтому древнетюркский пласт в фольклоре хакасов довольно значителен. Среди имен легендарных героев мы встречаем древнетюркскую титулатуру, ныне забытую или применяемую в переносном смысле. Популярный женский образ богатырской девы Паян-Хыс относится к плеяде культурных героев, наряду с Ир-Тохчыном и Кокетеем. Она была единственной дочерью Барс-бега, ставка которого находилась в Июсских степях. Вполне возможно, что историческая память хакасов донесла до нас имя первого кыргызского кагана Барс-бега, погибшего в битве с тюркским полководцем Тоньюкуком в 711 г.

В IX веке наступил звездный час кыргызской истории. Прорвав оборонительные заслоны уйгуров, кыргызы смогли подчинить степные просторы Центральной Азии и пронести свои боевые знамена до Забайкалья, Маньчжурии, Китая, Алашаня, Восточного Туркестана, Прииртышья и

Приобья. Азиатские степи от границ сибирской тайги до северных отрогов Тянь-Шаня вошли в состав Кыргызского каганата.

В X веке, после вторжения в степи Монголии киданей, единый кыргызский этнический массив оказался разделенным надвое. Часть кыргызов осталась на Енисее, а другая группа оказалась в Восточном Туркестане, населяя северные склоны Восточного Тянь-Шаня. Кыргызское государство распалось на отдельные княжества. Когда в начале XIII века к верховьям Енисея подступила могучая сила монгольской конницы, посланная Чингиз-ханом, она погребла под собой кыргызские княжества, которые не смогли оказать монголам серьезного сопротивления. Кыргызские военные отряды несли службу в Каракоруме, в северном Китае, в Маньчжурии, возможно даже в Египте, участвовали в междоусобных войнах чингизидов. В Могулистане окрепла этническая группа туркестанских кыргызов, переселившаяся в XIV веке на Западный Тянь-Шань, которая составила ядро современного кыргызского народа.

В последние десятилетия, благодаря исследованиям проф. В. Я. Бутанаева, было выяснено, что коренное население долины Среднего Енисея в период позднего средневековья имело общее этническое название хонгорай (хоорай), которое в русских письменных источниках обозначалось именем «кыргызы». Факт преемственности современного хакасского населения и народа хоорай (хонгорай) установлен по историческим, этнографическим и фольклорным материалам и не вызывает сомнений. В таком случае енисейские кыргызы сохранили себя вплоть до современности.

Многочисленностью и богатством содержания отличаются фольклорные произведения, относящиеся к монгольской (XIII–XIV вв.) и хонгорайской (XV–XVII вв.) историческим эпохам. В результате монгольских завоеваний и постоянных насильственных переселений кыргызов в качестве военных поселенцев во времена монгольского владычества происходит растворение и ослабление этноса. Однако это было не гибелью кыргызского общества, а переходом его через трансформацию в новое качество. Хакасский фольклор четко фиксирует данное явление устойчивым выражением-клише: «От девяти братьев кыргызов вырос девятитысячный народ хоорай». Изменения, которые произошли во внутренней структуре этноса, привели к этнотрансформационным процессам – прежний этноним «кыргыз» был заменен новым «хоорай». Несмотря на многие перемены, произошедшие в этносе, коренного изменения языка, основ материальной и духовной культуры и, вероятно, физического типа не произошло. Совершенно очевидно, что ядро прежней этнической общности осталось и, благодаря этому, сохранилась генетическая и культурная преемственность.

Завершающий процесс вхождения Хонгорая в состав России связан с трагическими страницами в жизни хакасского народа, а именно – с угоном населения в Джунгарию. Исходя из результатов работ В. Я. Бутанае-

ва, был выяснен факт массового угона хонгорцев, который не остался незаметным в истории Центральной Азии. Причиной внезапного увода кыргызов послужила военная угроза Джунгарии со стороны Китая, который видел в Хонгорае потенциального союзника. Китайский император стал угрожать в своих грамотах джунгарскому хану Цэван Рабдану, что, ежели он не станет подданным Цинской империи, то маньчжуры разгромят ойратов, наступая двумя дорогами. Первый, главный путь, пройдет с востока через государство Хан-Хонгорай, где, по словам китайского императора, кочуют «российские буруты» (т. е. енисейские кыргызы), настроенные против джунгар.

После разгрома Джунгарии Китаем в 1756–1758 годы «оток кыргыз» был разбит цинскими войсками, а оставшаяся часть населения оказалась рассеянной по громадным просторам Центральной Азии – от Калмыкии на западе до Маньчжурии на востоке.

После присоединения Минусинской котловины к России в 1727 году по Кяхтинскому миру название Хонгорай постепенно исчезает с политической карты Южной Сибири и Центральной Азии. В качестве названия коренного населения Минусинской котловины в этот период закрепился термин «татары» (в хакасском языке «тадар»). Этим термином русские стали называть многие тюркские народы, вошедшие в состав Российской империи.

После присоединения Хакасии к России было упразднено военное сословие батыров, исчезла полуфеодальная форма эксплуатации киштымов. Все коренное население Хонгорая было уравнено в правах в качестве ясачного инородческого сословия. Вместо господствующей группы кыргызов среди них выдвинулась новая элитарная группа, основой которой служила не принадлежность к определенному роду, а имущественная дифференциация, владение скотом и служба в царской администрации.

Современное хакасское население сложилось из близких племенных групп: как бывших кыргызских киштымов, так и поредевшей части кыргызской элиты. К началу XIX века хакасы были объединены в четыре степные думы и уже представляли собой единый этнос с общими чертами культуры и быта, общим разговорным языком и самоназванием «тадар». Этноним «татары» широко применялся в Центральной Азии для обозначения разных племен и государственных образований. Если в кыргызских памятниках письменности IX в. н.э. этнонимом «татар» обозначался враждебный народ, то спустя тысячелетие, в результате превратностей судьбы, он закрепился за коренными жителями Среднего Енисея.

После Октябрьской революции 1917 года, по инициативе С. Д. Мойнагашева, был принят в качестве названия коренного населения Хакасского уезда искусственный термин «хакасы», почерпнутый из сибирской, областнической публицистики. Он был официально закреплен решением

ВЦИК в 1923 году. Однако за прошедший период искусственный термин «хакас» не прижился в языке коренного населения Хакасии, которое в обиходе продолжает именовать себя этнонимом «тадар». Среди патриотически настроенной национальной интеллигенции ширится понимание того, что необходимо вернуть исторически оправданное самоназвание «хоорай» (хонгорай).

Обычное право хакасских скотоводов, возникнув в недрах раннекочевого общества и пережив Кыргызское государство, сохраняло многие архаичные патриархальные нормы, особенно в семейном быту. Приоритет монголо-ойратских законов в эпоху средневековья, а затем российского права после присоединения Хонгорая к России, обусловили разноречивый характер общественного управления, судоустройства и имущественного права хакасов. Некоторые несовместимые с российским законом обычаи, как, например, институт родовой мести, были вытеснены из жизни. Однако в целом разновременные и разнородные по происхождению пласты обычно-правового комплекса представляли общий «юридический быт» скотоводов Хонгорая, что свидетельствует о единстве хакасского народа.

На рубеже XIX–XX вв. на Саяно-Алтае возникла особая форма религии – бурханизм. Общественная потребность в создании единой религии произошла под сильным влиянием возрождения национального самосознания и национально-освободительного движения тюрков Саяно-Алтая. Процесс выработки общенациональных ценностей охватил не одно столетие. В эпоху позднего средневековья под сильным влиянием монгольского ламаизма и на базе древних шаманских верований на территории Саяно-Алтая начала складываться религия хакасов и алтайцев под названием «Ах-Чаян» – Белая вера, известная в науке как бурханизм. Основы религиозной системы органично включаются в тексты героических сказаний, что с одной стороны обусловлено тем, что сами герои эпических поэм живут в рамках данной культуры и действуют согласно религиозным воззрениям своего народа, с другой стороны слушатель знакомится и усваивает их без дополнительной специальной учебы.

«Халы» – миряне Хонгорая, несмотря на сохраняемые в быту шаманские обряды, составляли единое этноконфессиональное общество. За шаманизмом оставались важные обряды жизненного цикла, связанные с рождением детей и отправлением душ умерших в загробный мир. Бурханизм укрепил свои позиции на общественных молениях. И шаманисты, и бурханисты хоронили умерших собратьев на одном кладбище, где стали господствовать христианские каноны. Основы воззрений и культовая практика, уходящие корнями во времена Кыргызского государства, позволяют предположить, что тюрки Саяно-Алтая являются преемниками историко-культурного наследия енисейских кыргызов, духовная жизнь

которых формировалась в древнетюркскую эпоху под влиянием Центрально-Азиатского очага цивилизации. Не обошли стороной кыргызов и восточно-азиатская культура Китая, и переднеазиатская культура Ирана.

Развитый культ родной земли – Золотого Хонгорая (Ал Хоорай), с его почитаемыми горами (Борус, Умай-Тас, Хан-сын) и реками (Енисей, Абакан) свидетельствует, что бурханизм неразрывно связан с историей своего народа и территорией его проживания. Вместе с тем, в отличие от древних тюрков, в Хонгорае культ Великого Неба не сливался с культом Земли.

Счастье тюрков Саяно-Алтая заключалось в их многочисленных стадах, успехах на охоте и наличии достойных человеческих сынов. Поэтому главные культы были подчинены процветанию скотоводческого образа жизни и увеличению потомства. Присутствие среди домашних фетишей покровителей охоты и стрелкового оружия (тумен, туг, салыг и т.д.) напоминают нам былую военную славу номадов.

Капиталистический период истории России внес существенные изменения в социально-экономические и политические условия и перспективы развития народов Сибири. Несмотря на значительные отличия в самом типе исторического развития, преобладание в целом докапиталистических общественных отношений у хакасов, этот район входил в общероссийскую социально-экономическую систему и включался в сферу действия узловых противоречий в стране – капиталистических, феодальных, колониальных.

Этот период в истории Хакасии является, несомненно, переломным, хотя коренные изменения охватили не все стороны общественной жизни и носили подчас незавершенный и ограниченный характер.

Коренные изменения в общественной жизни хакасов, прежде всего, проявились в органическом включении Хакасии в основные исторические процессы, характерные для России. Ведущей и необратимой тенденцией исторического развития и для хакасов стали противоречия, порождавшиеся ростом мелкотоварного и капиталистического производства. Капитализм все более подчинял себе другие общественно-экономические уклады. Поэтому, несмотря на продолжавшие доминировать патриархально-феодальные отношения у хакасов, нет оснований их абсолютизировать. Такова была объективная логика и последствия основных изменений производительных сил и производственных отношений у хакасов в XIX – начале XX вв.

Хакасские сеоки, бывшие в XVII–XVIII вв. основной формой социально-этнического деления, в XIX в. потеряли свое реальное значение. Пережитки патриархально-родового уклада еще поддерживались в какой-то степени родовым управлением, введенным царскими властями в национальных регионах Сибири. Однако административные роды не соот-

ветствовали сеокам, распыленным по всей территории ведомств. В течение XIX в. семейно-брачные функции сеоков взяли на себя фамилии, возникшие под влиянием русской администрации.

Хакасия, войдя в XVIII веке в состав Российского государства в качестве административной территории, в XX столетии, в период Советской власти, прошла сложный путь национально-государственного строительства: от уезда, округа, автономной области до республики в составе РСФСР. Политика национального строительства, проводимая советским руководством, способствовала завершению процесса консолидации «минусинских татар» и формированию хакасов как самостоятельной этнической общности, сохранению их этнической культуры.

Особую значимость в условиях поликультурного сообщества для хакасов имеет сохранение национальной государственности. Установка на упразднение республики как национального субъекта Федерации и создании НКА, а также идея замены этногосударственного устройства Российской Федерации территориально-административным оцениваются как неприемлемые. Национальная государственность стала одним из факторов, способствующих формированию регионального самосознания. Хакасы, как и все остальное население республики, свое историческое будущее безусловно связывают с судьбой Российской Федерации.

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. ЭПИТАФИЯ В ЧЕСТЬ КЫРГЫЗСКОГО КНЯЗЯ ТИРИГ-БЕГА. VIII в н.э.

Транскрипция:

(1) [эрдэм] эр кунчуйун казгандыңыз, бökмедициз бег эркиме бег;

(2) буң буңа адырылдыңыз, ачыға кырк эриг кансыз кылд [ыңыз];

(3) [üч к] урыкан илин алдукта азыглыг тоңуз тег Тириг бег сиз.

(4) ...алыч барс Тириг бегим йыта эрдемим сизе!

(5) [элимке] элчиси эртмиш кök түрк беге.

(6) ... [эр] өлүртүм кök бöри карамаг багын өлүртүм.

Перевод:

(1) [Доблестный] муж! Вы приобрели (много) принцесс, (но) не насладились княжеской властью, о бег!

(2) Тысяча печалей! Вы отделились (от нас), о горе! Сорок мужей-воинов Вы оставили (букв. сделали) без отца!

(3) При взятии племенного союза Уч-курыкан Вы Тириг-бег (были) словно клыкастый вепрь!

(4)...мой дикий барс Тириг-бег! Увы! Моя мужская доблесть Вам (принадлежит)!

(5) он был послом [от моего эля] к бегу небесных тюрков.

(6) ...Я убивал [мужей-воинов], я убивал подразделения [многочисленной] стаи серых волков!

[Бутанаев, Худяков, 2000, с. 123.]

II. ПИСЬМА КИТАЙСКОГО ИМПЕРАТОРА КЫРГЫЗСКОМУ КАГАНУ (843–846 гг.)

ПИСЬМО К СЯЦЗЯСКОМУ (КЫРГЫЗСКОМУ) ВАНУ. 843 г.

Император с уважением обращается к сяцзяскому (кыргызскому) хану. Сейчас наступила весна, думаю, что у Вас [все.] прекрасно. Чжу-у Хэсу и другие прибыли. [Я] читал [Ваше] письмо и полностью ознакомился с делом представления лошадей.

Вы в Иньшань прославились силой и [являетесь] героем севера. [Вы] объемлете мудрые планы всем своим существом, поступаете искренне и [с Вами] народ. Слава [Ваша] возросла в варварских племенах, а сила уважается на иноземных границах. [Вы] специально отправили посланника и издалека привезли в дар знаменитых лошадей. Искренность, которую [Вы] проявляете, велика, и старания, с которыми [Вы] выказываете преданность, хорошо [нам] известны.

Когда [я] с радостью читал [Ваше] письмо, то забыл о еде и восхищался. Ваши речи исчерпывающи, [я] успокоился и забыл прелесть сна. Во времена правления Чженьгуань 627–649 гг. н. э. ваше государство постоянно присылало ко двору дань и получало титулы. [Посланные] возвращались с ценными подарками. Но впоследствии [мы] были удивлены тем, что долго не было [от Вас] известий. [Мы] не знали, что нас разделяют уйгуры. Когда [мы] читали присланную [Вами] грамоту, то одобряли [Ваши] большие планы. [Вы] накопили силы за многие годы, воспользовались [неблагоприятным для уйгуров] случаем и поднялись, быстро получили удовлетворение за обиду и раскрыли [нам] сокровенные мысли. Поскольку [теперь] лагерь уйгуров покорен, горы и реки между нашими государствами больше не разделяют [нас] Коль скоро [мы] являемся соседями, то будем [надеяться] на получение дани и посланий.

Еще мы узнали, что, когда [Вы] разбили уйгуров, то приняли принцессу Тайхэ, специально отправили чрезвычайного посланника сопроводить [ее] к [императорскому] двору. Хотя мы слышали, что на полпути [принцесса] все-таки была захвачена уйгурами, проявленное Вами доброе отношение вызывает [у нас] дружеское расположение, осведомленность сородичей, [живущих] далеко [друг от друга], доверие искренних соседей так мудро, что трудно выразить.

Уйгуры, под тем предлогом, что лишились государства, приехали на [нашу] границу и положились на нас. Мы вспомнили [их] заслуги и родственные отношения [с ними] Хотя помогали им неоднократно, никогда не знали благодарности. Постепенно [уйгуры] раскрыли [давно] задуманное зло, пренебрежительно бросили принцессу, жестоко обращались с простым народом, ежедневно искали [повода] для столкновения. Сейчас украли коров и лошадей. Мы, приняв во внимание всю старую дружбу,

не отдали приказа наказать [их] Время идет, пограничная охрана ослабла, каждый [пограничный военачальник] рассчитывает на длительное время, но продолжают проявлять особые заслуги. Вы сожгли шатер [уйгурского хана] и отправили принцессу обратно, расставили сети, но главные виновники спаслись бегством. Я думаю об оставшихся уйгурских племенах, на что им опереться в жизни? Вы издалека слышали [об этом], думаю, что одинаково глубоко [им] сочувствуете. Но [мы] все же боимся, что бежавшие снова принесут зло, захотят напасть на вашу границу и снова отомстить. Вы тоже должны серьезно подготовиться, искусно составить хитроумный план и совместными усилиями напасть [на уйгуров] и уничтожить, вырвать их с корнем, чтобы не вызвать последующих бедствий. [Мы надеемся] продолжать прежнюю политику, дружескую, гуманную и добрососедскую в отношении всех, независимо от дальности [расстояний] Постоянно храним мысль [об этом] Поскольку Чжу-у Хэсу возвращается, то прежде всего отдаем приказания и другие церемониальные распоряжения. Вслед за тем отправим посланника возвестить умиротворение. Надеюсь на взаимное осведомление.

ПИСЬМО К СЯЦЗЯСАМ (КЫРГЫЗАМ). 843 г.

Император почтительно сообщает сяцзяскому (кыргызскому) хану, что генерал Дидэисы Наньчжу прибыл. [Мы] читали [Ваше] письмо и узнали о [представлении] двух белых лошадей.

Вы, хан, подобны блестящей Северной Медведице. [Вы] геройствовали на севере пустыни и стали правителем. Таланты [Ваши] сияют, как верхушка бунчука. [Вы] разделили границы и создали государство; особо проявили героический дух, давно известны талантом управления. С любовью думаем о [Вас] и радуемся [Вашим] планам, глубоко вздыхаем.

В присланном письме говорится: «После того, как генерал Вэнь-у Хэ вернулся на родину, китайский посол не приезжал». В день отъезда Вэнь-у Хэ я написал следующее: «Скорее отправить ответное письмо. Поэтому надлежит послать важного чиновника с приказом о назначении титула». Тогда Вы еще не знали об этом решении. [Наш] ответ запоздал, так как [я] хотел отправить посла, но сам откладывал, надеясь, что придет [Ваше] письмо.

[В Вашем письме] еще говорится: «Трудная дорога также препятствует, ибо проходит через дальние горы и реки». То, что мы не граничим непосредственно с вашей территорией, не препятствует симпатии [наших] двух государств. Надеюсь, что Вы, хан, поймете и не будете больше сомневаться. Еще [в Вашем письме] сказано: «С двух сторон отправили письма и обе стороны не встретились». Письмо не может высказать [все] до конца, а речь не может полностью выразить мысли. К тому же, иноземное и китайское письмо при переводе не [полностью] совпадает. [Мы] основываемся только на нашей общей искренности и всегда охраняем

союз и дружбу. Неужели нужно приукрашивать выражения, чтобы этим поддерживать хорошие отношения? [Надеюсь], что каждая [сторона] желает думать о прежних дружеских отношениях. [Я] совершенно не сомневаюсь, а верю искренне. Кроме того, Вы говорите: «[Мы] хотим устранить опасность (дословно: зло между двух колонн)». Это действительно прекрасные слова.

Известно, что уйгуры геройствовали на севере и стали властелинами. Все иноземцы подчинялись [им] сто с лишним лет. Ныне Вы, хан, уничтожили их жилища, отомстили за обиду и позор. [Ваши] заслуги превышают прежние, геройская слава потрясла северные страны. Конечно, следует глубоко заняться дальнейшими планами. Разве можно оставлять тлеющий пепел? Хэйчецзы, не рассчитывая на добродетель и силу, осмеливаются сохранять враждебные отношения. Это пренебрежение к Вам, коль скоро они не подчинились. Если это можно терпеть, то что же тогда нельзя терпеть?

Кроме того, в Вашем ранее присланном [письме] говорилось: «Просим разузнать о препровожденной [нами] принцессе. Во что бы то ни стало нужно ее найти». Сейчас, если [Вы] оставите [это дело] и не разберетесь, как же внушите доверие моей душе? Я полагаю, что Вы, хан, [заранее] воспользуетесь их трудными обстоятельствами, пошлете отборную конницу и накажете уйгуров за бегство, накажете хэйчецзы за то, что [они] сразу не подчинились. Добиться [этого так же легко], как подобрать утерянное. [Тогда] военные действия больше не возникнут. С этого момента все успокоится. Разве это не прекрасно?

В присланном письме еще сказано: «С тех пор, как [мы] препроводили принцессу к вам, ни одно сообщение не пришло». Известно, что через пять дней после того, как принцесса уехала от Вас, [она] была перехвачена в пути уйгурами. Сопровождающие посланники все были убиты. Принцесса в течение двух лет скиталась в пустыне. [Это] дело уже прошлое, поэтому не будем говорить. В день отъезда Чжао Фаня [мы] уже выразили чувство радости, достаточно проявили заботливое внимание. Еще мы узнали, что нынешней осенью [Вы] хотите переселиться в ставку уйгуров и уничтожить их Великое государство. Даже если [Вы] сохраните [свое] старое местожительство, этого будет достаточно, чтобы все иноземцы боялись [Вашего] могущества.

Уйгуры потеряли надежду, немного приблизились к китайской границе. Кое-что сообщу о прекрасном плане: прошу прислать [пограничный] конный отряд и в определенное время собраться в указанном месте. Известно, что хэйчэцзы удалены от китайских границ на 1000 с лишним ли, находятся в пустыне. Прежде китайские войска не пробовали добраться туда. Слышно также, что уйгуры глубоко затаили мысль и все время хотят бежать в Аньси.

К нынешней осени я отдам приказ четырем областям: Ючжоу, Тайюань, Чжэньу и Тяньдэ, по важным путям послать войска. [Я] полагаю, что, когда Вы нападете, уйгуры непременно разбегутся. Всех нужно перехватить в пути и истребить. Это военное время и нужно следовать условиям договора. Думаю, что Вы, хан, конечно, абсолютно верите и согласитесь от всего сердца.

Дидэисы Наньчжу был у меня на трех приемах и [я] удостоил его пиршества. Полагаясь на присланное письмо, не буду его задерживать. Я вслед пошлю важного чиновника вручить приказ о назначении титула. Поэтому заранее сообщаю об этом указе, чтобы другие государства хорошо знали о церемонии назначения титула. Все будет [совершаться], как прежде у уйгуров.

Вы, хан, только что создали государство, управляете всеми вассалами. Следует продемонстрировать, что [у наших] соседних территорий дружеское расположение глубоко и принцип родственного союза ценится. Если на этой основе осуществлять умиротворение, кто же осмелится не подчиниться? [Вам, хан] следует глубоко вникнуть [в это] и совместно [с нами] осуществить дальнейшие планы.

[Ныне] весна теплая, надеюсь, Вы отдыхаете спокойно. Также осведомляюсь о здоровье генералов, министров и низших чинов. В отправленном письме распоряжений больше не будет. [Материалы, 2003, с. 21–29.]

ПИСЬМО К ХЭХЭСКОМУ (КЫРГЫЗСКОМУ) ХАНУ. 844 г.

Император с уважением обращается к хэхэскому (кыргызскому) хану. Сейчас наступила весна, надеюсь, [у Вас] все благополучно. Я забочусь обо всей вселенной, Вы кормите живые существа. [Наши] помыслы гармонируют и стремятся к справедливости. Генерал Табу Хэцзу и другие прибыли. [Я] прочитал грамоту и узнал, что хан родился в селении под созвездием Большой Медведицы (т. е. на севере), жил в холодных степях. [Ваша] мудрость и планы выдающиеся, таланты и стремления полны блеска. [Ваша] мощь потрясает северные страны, слава достигла Северных ворот [китайской столицы] Родные речи, великие заслуги глубоко волнуют мою душу. Наш Тайцзун Вэнь-хуаньди высокой моралью возвысился над всеми ванами, [его] славный талант не имел равных в древности. Внутри усмирил Китай, за его пределами управлял всеми иноземцами.

В 4-й год правления Чженьгуань (630 г.) государи северо-западных вассальных стран явились во дворец и били челом, просили императора величаться именем Небесного хана. После этого [Китай] вручил [им] грамоты и печати, и государи северо-западных вассальных стран называли императора Небесным ханом. Управление иноземцами четырех сторон по сути дела с этого началось.

В 6-й год правления Чженьгуань (632 г.) Тайцзун отправил посланника Ван Ихуна к хану вашего государства с приказом об умиротворении.

В 22-й год правления Чженьгуань (648 г.) хан, государь Вашего владения, лично приезжал ко двору. Тайцзун пожаловал его военным чином ицзотуньвэй цзянцзюнь и [назначил] правителем области Цзяньгунь (Кыргыз). До последних годов правления Тяньбао (742–755 гг.) представление дани ко двору не прекращались. Итак, предок хана уже тогда удостоился милости нашего государства. [Я] думаю, что в вашем государстве оставшиеся [в живых] старики, безусловно, передают [об этом] [Я] преемствую великие замыслы и думаю продолжить старую дружбу.

Наряду с этим, известно, что после правления Тяньбао [Вы] были отрезаны уйгурами. [Они] давно мешают [Вам] навестить [нас] Уйгуры сами называют себя любимцами неба, принимают личину гуманности и справедливости и бесчинствуют жестоко, зверски обращаются со всеми [нашими] вассальными племенами. [Я] узнал, что Вы из поколения в поколение [с ними] враждуете. Если можно отомстить, уничтожьте их государство и города, станьте государем, прогоните их старейшин в самую далекую пустыню. Большие заслуги и героические поступки [Ваши] в настоящее время не имеют подобных. Когда в Китае поднимались мятежи, уйгуры тогда проявляли заслуги. Предшествующие императоры хвалили их за послушание и многократно входили с ними в родство. Ныне [уйгуры] лишились государства и спасаются бегством, поселились [у нас] на северных границах. [Им] нужно было давно вернуться и навестить нас, чтобы получить у нас поддержку, а [они] отвернулись и сами с жадностью распустили крылья, ждут, как волки, благоприятного момента. За горами Иньшань привлекают обманным путем малые пограничные народности. [Уйгуры] воспользовались тем, что мы не были готовы, нападали и производили грабеж, своевольно устраивали пограничные бедствия, сегодня этому уже четыре года.

Я набрал в большом количестве вооруженных воинов, хочу полностью искоренить и уничтожить [их], почему приказал цзедуши двух областей, Ючжоу и Тайюань, произвести умиротворение, чтобы проявить заботу о мире. [Я] надеялся, что они раскаются и непременно подчинятся, но они жестоко пренебрегли принцессой. Неоднократно пытались нанести вред, внезапно нападали на пограничные города, осмеливались замышлять грабежи.

Недавно тайюаньский цзедуши Лю Мянь, не сдержав гнева, тайно выступил с войском, воспользовался их испугом и напал на их палатки. Все кочевники разбежались, шатры были сожжены, виновники злодейств ранены, но освободились и тайно бежали. [В нашем войске] приняли принцессу Тайхэ и доставили ее во дворец. У уйгуров осталось войска неполная тысяча человек. [Они] разбежались по городам и долинам. Рассчитываю в течение десятка дней обязательно полностью захватить [их] Я снова увиделся с принцессой, глубоко чувствую радость и покой. Коль скоро Вы, хан, питаете

[к ним] ненависть, необходимо полностью уничтожить варваров. Если оставить пепел, то непременно возникнут последующие бедствия. Думаю издалека услышать радостную весть, что должно умножить желания.

Известно, что Вы, хан, берете начало своей фамилии из одного со мною рода. [При Хань] бэйпинский тайшоу по талантам в Поднебесной не имел равного, заключил дружбу и служил на границе. Если натягивал лук, то пробивал камень. После него потомки много упражнялись в военном искусстве, стали генералами. Его законный внук дувэй [Ли Лин] повел пять тысяч отборного войска, далеко углубился в пустыню, Шаньюй поднял государство, чтобы дать отпор. [Ли Лин] не мог сопротивляться силе, и хотя сам потерпел поражение, [его] имя потрясло варварские племена. Мое государство приняло наследство потомков бэйпинского тайшоу, хан тоже является потомком дувэя, поэтому-то объединились наши роды и можно знать [порядок отношений] высшего к низшему.

Недавно я узнал, что принцесса Тайхэ была принята вашим войском. Поскольку ваше государство родственно нам, то [Вы] отправили [посланника] проводить ее на родину. Отсюда видны Ваши стремления к высокой нравственности. [Вы] цените соседскую дружбу. Я глубоко сожалел и даже проливал слезы, потому что принцесса вскоре подверглась разбойному нападению уйгуров и долго не возвращалась домой. Посланники, отправленные ханом, все были истреблены. Мои слова и думы печальны, до сегодняшнего дня не могу забыть.

Вчера прочитал Ваше послание [где говорится]: «Просим разузнать о посланной нами принцессе. Во что бы то ни стало нужно ее найти». Сейчас пограничные генералы пришли в негодование, уже добились необыкновенного успеха. Уйгуры-преступники рассчитывают день, когда можно возвратиться, и стали своевольничать. [Мы] благодарим Вас, хан, за покорение уйгуров. [Их] различные племена непременно нужно разбить, и тогда мы с вами будем соседними государствами. Каждая сторона будет соблюдать прежние границы, продолжим дружбу и дадим отдых народу. Если в наших делах будет единство, то тогда на границе прекратится тревога, луки и стрелы вложим в колчаны.

Обязательно нужно, чтобы все племена подчинились. Все в душе завидуют: известно, что наши государства навечно в родственном союзе. Я думаю, что Вы, хан, мудры и сами имеете хороший план. Поэтому приказываю тайпуцин юйши ченсяну Чжао Фаню с бунчуком выполнить обязанности посланника и сообщить о [нашей] глубокой искренности [к вам] Как перед богом, храню верность [Вам], я говорю не двоедушно; как можно не воодушевиться!

Еще с древних времен вассалы все должны были [получать] от Китая грамоты о назначении на должность, затем все-таки показывали силу со своей стороны. Ныне хочу [вручить] Вам грамоту с назначением, специ-

ально добавляю прекрасный титул. Поскольку не знаю намерений хана, чтобы отправить указ, жду дня возвращения Чжао Фаня. Специально приказываю посланнику совершить обряды, чтобы продолжить мир и дружбу. Осведомляюсь о здоровье вашего генерала и министра. В отправленном письме распоряжений больше не будет.

ПИСЬМО К СЯЦЗЯСКОМУ (КЫРГЫЗСКОМУ) ХАНУ. 846 г.

Император почтительно сообщает сяцзяскому (кыргызскому) хану, что генерал Вэнь-у Хэ прибыл. [Мы] читали Ваше письмо и узнали о представленных ста лошадях и десяти парах соколов. Хан обладает блестящими способностями, от рождения знает героические планы. Когда вырос, прославился силой и, наконец, установил мир в северных странах, смел с лица земли уйгурские жилища. За обиду отплатил справедливостью, защитил шатер принцессы. Дела поистине великие. Ныне [Вы] послали знатных доверенных чиновников, которые провели через северные степи знаменитых лошадей и соколов, издалека пришли через сыпучие пески. Коль скоро [Вы] развиваете родственные отношения, то [это] может способствовать цели умиротворения. Близкие речи, высокие заслуги глубоко затрагивают мои искренние чувства. Я получил [в свое распоряжение] великую территорию, умиротворил многие государства, но как могу надеяться поддержать [там] цивилизацию. [Ваши] приезды достойны мудрости Чэнь Тана, я действительно боюсь, что мои добродетели несовершенны, мне стыдно сравниться с величием ханьского Сюань-ди. Территория вашего государства со всех сторон отделена [от нас], в начале года [Вы] не присутствуете на церемониях, поэтому [мы] не осуществляем управления, это так. Очень жаль, [ведь] Вы, хан, [наше] союзное государство и [мы] хотим сохранить [Вашу] прежнюю славу и осуществить Ваши давние планы. Чтобы устранить будущие несчастья, отныне о беде сообщайте со всей искренностью.

В прошлом Хуханье шаньюй в связи с тем, что Чжичжи еще существовал, а в государстве еще не был водворен порядок, назвался вассалом и стал служить Хань. Счастье распространилось на [его] потомков. При поздней Хань шаньюй Би, подобно своему деду (Би был внуком Хуханье), полагаясь на Хань, был в безопасности и унаследовал [его, Хуханье] титул (т. е. титул шаньюя).

[Вы] с письмом к императору приехали в Северный Китай. [Вы] всегда хотели защищать [земли] к югу от пустыни, и вот на северной границе [Китая] водворилось, наконец, спокойствие, военные действия навсегда прекратились.

Недавно уйгуры, опираясь на нашу поддержку, установили тиранию среди северных вассалов, все племена им подчинились, никто не осмелился не подчиниться. Спокойствие во всем крае продолжалось сто с лишним лет. Это дело очевидное и хану хорошо известное. Сейчас уйгурские племена еще не полностью истреблены, живут между туфанями

и китайцами. Даже хэйчэцзы издавна боятся их силы. Мы давно привыкли не верить [им], боюсь, что они снова поднимутся. Обычно [они] держатся двуличной политики.

Необходимо довести до сведения малых вассалов, что я близок и великодушно отношусь к Вам, хан. Вам [необходимо] порвать с уйгурами, чтобы действительно были установлены мир и дружба, уточнен договор о Вашем подчинении Китаю. И тогда не будет оснований для коварных планов и грязных умыслов. Поэтому [я] хочу преподнести [Вам] свидетельство на титул и продемонстрировать всем [соседним] странам. К тому же, Дэнли-хан – старый титул уйгуров – был пожалован [им] нашим государством в прошлом году, уйгуры не сами учредили это звание. Сейчас уйгурское государство уже разбито и разумно лишить их [этого титула].

Мне известно, что предок хана прежде, в правление Чженьгуань (627–649 гг.), лично приезжал ко двору. Тайцзун пожаловал его [военным чином] цзовэй цзянцзюнь и [назначил] главным правителем области Цзяньгунь (Кыргыз). Я хочу продолжить старые традиции Тайцзуна. Вы также следуете мудрости своего предка. Удобно считать Цзяньгунь государством: дарую [Вам] свидетельство на титул, еще добавляю прекрасное прозвище, чтобы выразить глубокую любовь. К примеру, цзянь – значит неувядающая [слава], гунь – значит иметь наследников, это указывает на то, чтобы не забывали корня, разве это не прекрасно?

Я вчера приказал либуншаншу Чжэн Су и другим вместе с вашим посланником лично изложить великие замыслы. Генерал Вэнь-у Хэ и другие поняли мои намерения, выразили желание стать союзниками. Разве нужно делать меч из золота и поднимать прозрачный бокал с вином, чтобы сохранить искреннее доверие и укрепить его в самом начале?

Недавно уйгуры первые пришли в Северный Китай, просили у нашего государства отборного войска 100 тысяч, чтобы пройти севернее пустыни и постепенно вернуться в прежние владения. Еще просили предоставить один город на китайской границе, чтобы отдохнуть усталым. [Они] мечтают о возрождении. Из-за Вас, хан, я не согласился на это.

Ныне уйгуры изменили нашему государству и являются вашими врагами. Необходимо вырвать [их] с корнем, только тогда установится мир. К тому же небо [послало им] гибель, легко на них напасть и захватить. В древности говорили: если небо дает и не взять, то беда обратится на тебя. Вы, хан, должны воспользоваться этим удобным случаем и скорее уничтожить варваров. До тех пор, пока уйгуры не будут уничтожены, Вы, хан, не можете наслаждаться едой и питьем, а на охоте получать удовольствие. Собираясь в поход, нельзя медлить. Жаль, что [нас] разделяют различные народы и [нашим] государствам трудно действовать общими силами. Если [уйгуры] приблизятся к Ки-

таю, то неминуемо будут разбиты. Опасаюсь, что остальных, которые покорятся, Вы, хан, не сможете полностью истребить, примете преступников, возьмете беглых чиновников, и это вызовет наше недовольство и породит пограничные инциденты. Это значит кормить ядовитую змею и самому порождать зло.

В прошлом году уйгурский министр и другие говорили китайскому посланнику, что после того, как Ли Цзин взял в плен Сели-[хана], в стране имелось лишь 20–30 человек, и [они] все же возродились.

[Уйгуры сейчас] в опасном положении, и они подняли [у себя] панику. Вы, хан, глубоко вникните в эти слова и разве не будете беспокоиться? Еще слышно, что у хэлочуаньских уйгуров ставка не разбита окончательно. [Они] думают о своей родной земле и, конечно, питают мысль о возвращении. Нужно скорее усмирить [племена] этого района, уничтожить [их] без остатка, тогда добьемся успеха и лишим их надежды. Вы, хан, проявляете [к ним] многолетнюю ненависть, сами являетесь героем эпохи. Что касается [Вашего] места жительства и одежды, то все нужно изменить. Если Вы сохраните то, к чему привыкли, и будете еще держаться старого, то как сможете привести в трепет северную сторону, подчинить все племена?

Я владею Китаем, люблю, когда рождаются люди, всегда опасаюсь, что народ неспокоен и ему чего-нибудь не хватает. Разве [я] хочу расширять власть и издалека контролировать обширные пространства? Как известно, мы с вами поддерживаем союз, справедливо разделяем горести и радости, о малейшем событии всегда готовы сообщить. Я надеюсь, что Вы, хан, со своими генералами и министрами продумаете этот план и поможете искренне. Посланнику, прибывшему ныне, конечно, я доверяю. Следует быстро отослать ответное письмо. Поэтому надлежит послать важного чиновника с приказом о назначении титула. Лето жаркое, надеюсь, Вы, хан, отдыхаете спокойно. Осведомляюсь о здоровье генералов, министров и низших чинов. В отправленном письме распоряжений больше не будет.

[Материалы, 2003, с. 21–29.]

III. ПРИСЯГА О ВСТУПЛЕНИИ КЫРГЫЗОВ КНЯЗЯ КУРБАН КАШКИ СО СВОИМ УЛУСОМ В ВЕЧНОЕ ПОДДАНСТВО РОССИИ. 1757 г.

Кыргыз Курбан Ходжин сын Кашка зайсан, демечи – Донгой [Даин], Эби, Тугус [Манжясха], Буда [Маргиш], Жиргал, Темир, Даши Доржи, Гиметер, Хотола [Кышмак], Олцон [Дага], Сахал, Куца [Кайду], Зиктару, Кутук [Шапгыр] на себя клятву кладем: и со всемогущим богом, небо и землю сотворившим, я пришел и в подданстве быть Белому царю всем своим улусом желаем, и верно зла и лиха не думать на русских людей,

стрел не накладывать, лука не натягивать, саблею не замахиваться, из оружия не стрелять, этим себя заключаем, и сабли конец целуем и хлеб едим, и я с улусом ежели изменю, шею мою рубить, сей присяге зайсан Кашка вместо вышеписанных за демечей, за лам, за шуленг, за знатных людей, за себя басаку руку приложил.

Перевод с учененного зайсангом Хашкаем (Курбан Ходжином) присяги о вступлении им в верные к царю Ея императорского величества в вечное подданство. Сие переводил тобольского полку сержант Степан Томской.

[АВПРИ. Ф. 113/1, 1757 г., д. 2, л. 79.]

IV. ПРЕДПИСАНИЕ РОДОНАЧАЛЬНИКУ КЫЗЫЛЬСКОЙ СТЕПНОЙ ДУМЫ П. Ф. УЛЬЧЕГАЧЕВУ (от 23 апреля 1824 г.)

Так как ты, по новому званию своему, есть председатель Степной Думы, то предписываю тебе с получения сего вступить в отправление своей должности.

В Степной Думе, где ты глава и председатель, должны быть у тебя заседателями или твоими советниками все князцы или головы твоих улусов; когда соберешь ты в первый раз Степную свою Думу, то вели прочесть для всех князцев присланное к тебе утверждение тебя родоначальником. При сем первом собрании назначьте место, в каком улусе собираться Думе, и об оном донеси г. окружному начальнику. Если, по удобности кочевьев и зимовьев, сборное место или присутствие Думы переменяться будет, то при такой перемене ты должен давать знать г. окружному, где именно кочуешь или зимуешь ты сам, и где собирается Дума.

При сем первом собрании условьтесь нанять письмоводителя или секретаря и положите ему жалованье, а также изберите казначея для хранения общественных сумм.

При сем посылается к тебе устав об инородцах, подписанный Его Императорским Величеством, наставление и печать Степной Кызыльской Думы.

НАСТАВЛЕНИЕ СТЕПНОЙ КЫЗЫЛЬСКОЙ ДУМЕ

По 119 ст. устава об инородцах, обязанность Степной Думы состоит: 1-е в народоисчислении; 2-е в раскладке сборов; 3-е в правильном учете всех сумм по общественным имуществам; 4-е в распространении народной промышленности и 5-е в ходатайстве у высшего начальства о пользе родовичей.

Там только бывает добро и спокойствие, где есть хороший порядок; когда человек дурного и развратного поведения – в нем нет никакого порядка, тогда он всегда беспокоен и несчастлив.

Когда отец наблюдает порядок между семейством своим, тогда в юртах его спокойствие, радость и изобилие.

Добрый хозяин должен все знать, что у него есть; без того невозможно будет ему устроить и хранить порядок.

Добрый и мудрый наш Государь и отец – есть хозяин величайшего в свете государства. Бог благословил его землями, каких не было ни у Чингиз-хана, ни у Батыя, ни у Кучума; земли сии лежат на 14000 верст в длину и на 5000 в ширину. На таковом пространстве он изъявляет милости всем и каждому; но чтобы распоряжаться оными, нужно ему ведать состояние народов, Богом ему вверенных.

Нужно ему знать число жителей, для того чтобы знать число милостей, которые всегда готовы у него для своих поданных: может случиться голод – необходимо по числу людей делать продовольствие; может, случатся болезни, мор – необходимо по числу людей принять меры к спасению. А потому должно, чтобы Степная Кызыльская Дума объявляла правительству о числе людей, составляющих весь род.

Когда звери рыщут по тайгам – им ничего не нужно более, как ноги – избежать ловца, когти, чтобы оборониться, зубы, чтобы утолить голод свой.

Человеку одному также более ничего не нужно, как стрела и лук, чтобы достать пищу для самого себя и оборониться от зверя.

Но когда человек имеет у себя жену, детей, внучат, тогда нужно ему думать, как достать пищу не только для себя, но и для всего семейства; ему больше трудов и забот.

Когда же несколько семейств соединятся в один улус, то помогают друг другу в трудах своих: бедные трудятся для богатых, а богатые питают их и снабжают всем, что нужно.

Когда соединятся вместе несколько улусов, или несколько волостей, или несколько деревень и городов, то такое соединение называется народом. В каждом семействе есть отец или старший: он управляет всем семейством; но в улусе управляет князец, в соединенных улусах – родоначальник, в округе – окружной, в губернии – губернатор, а всем народом управляет царь, как отец большого семейства.

Он знает все нужды своих детей – своих подданных. Он содержит войска, чтобы защищать народ; Он устанавливает суд, чтобы наблюдать правосудие, и полицию, чтобы сохранять порядок; Он велит исправлять дороги, чтобы удобнее проезжать странникам и караванам купеческим; Он учреждает посты, больницы, училища и прочее.

Все это на пользу народа; но чем все это должно устроиться?

Народ для собственного своего добра уделяет часть своего имущества и взносит в казну положенную подать и повинности.

Вы – ясачные; вы, по благости нашего отца и Государя, избавлены от большой подати, но повинны так же, как и другие, делать общий сбор повинности.

Повинности сии бывают не всегда одинаковы, иногда больше или меньше, смотря по тому, какова нужда в целом народе.

Всякие три года делается смета повинности, и раскладка, что придется на душу, утверждается генерал-губернатором; вы должны вносить положенную на вас сумму в назначенный срок в казначейство в ачинское.

Правительство знает вас только по счету и потому делает свою раскладку, но вы можете делать свою домашнюю раскладку с тем, чтобы только вся повинность, положенная на вас, была выполнена.

А потому обязанность Степной Думы Кызыльской состоит в том, чтобы наблюдать за правильною и беспристрастною раскладкою сбора.

Вы пользуетесь своим общественными имуществом, как то: землями и суммою, собираемою с разных лиц за позволения вступать в работу и тому подобное.

Как вышнему правительству необходимо знать все, что до подведомственных людей относится, так и вам должно иметь верное сведение о своих общественных имуществах: без того могут подпасть к беспорядку, а подпавши к беспорядку, нанесут беспокойствие целому обществу и причинят несчастие для многих и ваших родовичей.

А потому нужно Кызыльской Степной Думе делать правильный учет всех общественных имуществ.

Кто честным образом хорошо ведет свои дела, тот пользуется изобилием, а изобилие доставляет не только спокойствие в жизни для самого себя, но и пользу для других; от изобилия продает добрый хозяин коней, коров, овец, масло, сало и кожи; порядок, терпение и труды доставляют изобилие; ими-то размножаются стада и табуны; ими приобретается добыча зверей. Чем более кызыльцы будут промышлять скотоводством и звероловством, тем более принесут выгоду людям торговым и пользы для себя.

Один человек может делать менее, чем вместе многие. И для того Кызыльская Степная Дума должна пещись и рассуждать о распространении и улучшении своих промыслов и торговли.

Чем свободнее люди действуют, тем удобнее могут приобретать для себя и выгоды и спокойствие. Отец наш и Государь Александр, кроткий и милостивый, смотрит на вас за 5000 верст, как будто бы вы были у него перед глазами; учреждением своим по сибирским краям даровал вам полную свободу судить самим ваших людей по вашим законам и обычаям. Доселе вы принуждены были по делам своим хлопотать по судам, не зная ни законов, ни языка русского; доселе с унижением и трепетом стаивали вы по целым неделям и месяцам на крыльцах наших судилищ. Но ныне ваши дела должны разбираться в улусах родоначальника, и князцы кругом огня в юртах своих или под небом чистым судят на родном языке по правам предков, как отцы, как старшие братья своих родовичей. За тако-

вые милости царские должны вы жить мирно, честно, взносить малые подати и повинности ваши в назначенные сроки бездоимочно и повиноваться окружному начальнику.

К нему то должна относиться донесениями Кызыльская Степная Дума и ходатайствовать о пользе родовичей.

Не воспрещается ей также писать и в Красноярск прямо на имя губернатора или в Губернский Совет.

Губернатор Енисейской губернии – А. П. Степанов.

[Ярилов, 1899, с. 46–50.]

V. ОБЩЕСТВЕННЫЙ УВОЛЬНИТЕЛЬНЫЙ ПРИГОВОР САГАЙСКОЙ СТЕПНОЙ ДУМЫ. 1874 года, июня 12 дня.

Мы, подписавшиеся Енисейской губернии Минусинского округа ведомства Сагайского рода 2-й половины дали сей увольнительный приговор инородческому сыну одного с нами рода Николаю Федорову Катанову в том, что вследствие предложенной просьбы об увольнении его из нашего инородческого звания для поступления в учительскую семинарию, или куда он пожелает, мы, признавая желание его полезным, с общего нашего согласия приговорили: уволить его Катанова из инородческого звания, предоставив ему поступить куда пожелает в учебное заведение с тем однако ж впоследствии обязан приискать себе род жизни, в том и подписываемся. На подлинном подписались к сему приговору личною просьбою за неграмотных инородцев: Филиппа Курчекова, Никиты Курчекова, Венедикта Курчекова, Чачконона Чертыкова, Прокопья Чертыкова, Николая Чертыкова, Прокопья и Василия Борисовых, Урыбиных, Александра и Петра Орешковых, Ипиле Урыбина, Архипа Чертыкова и за себя руку приложил инородец Иван Орешков.

[ГАРХ, Ф. и-2, оп.1, д. 1041, л. 9.]

VI. ГРАЖДАНСКАЯ ПОЛНОПРАВНОСТЬ МИНУСИНСКИХ ИНОРОДЦЕВ.

(После опубликования Высочайшего манифеста 17 октября 1905 г.)

В последнее время с самых неожиданных сторон приходится выслушивать голоса, желающие лишить сибирских инородцев участия в добытых русским народом правах и свободах.

Не могу не сказать нескольких слов в защиту хорошо известных мне Минусинских инородцев.

По своей природе пространства, занимаемые Минусинским уездом, распадаются на три естественных района, из коих каждый является наиболее пригодным для одной какой-нибудь формы хозяйственной деятельности: степной район – для кочевий, скотоводческой; переход-

ный от степи к тайге – для земледелия и подтаежный и таежный – для звероловческой.

Сухой климат, отсутствие естественного орошения, равно как и характер почвы (солончаковый), условия рельефа (открытого для постоянных местных ветров) делают оседлую жизнь и занятие земледелием в районе типичной степи почти совершенно невозможными. Но зато эти солончаковые степи, покрытые питательной и любимой скотом растительностью, раннее пробуждение ее весною, незначительность снежного покрова – вплоть до уступов в красных песчаниковых холмах, укрывающих табуны от непогоды – все это служит столько же на пользу кочевнику-скотоводу, сколько бесполезно, или даже вредит земледельцу.

С другой стороны, глубокие снега, погребающие под собою растительность в течение большей половины года, отсутствие сухих ровных пастбищ, обилие дикого зверя – медведя и волка – причиняющего немалый урон скоту, тучи беспокоящих последний и опасных для молодняка назойливых насекомых, «гнуса», наконец трудность правильного кочевания – делают подтаежные районы совершенно непригодными для примитивного скотоводческого хозяйства, зато зверолов находит здесь обилие дичи и рыбы, корни съедобных растений, которые позволяют ему вести свое незатейливое хозяйство, несложную, привольную, хотя и сопряженную с постоянными опасностями, жизнь.

Если мы обратимся к предкам теперешних обитателей Минусинского округа, мы увидим среди них и могущественнейшие кочевые скотоводческие племена усунов, хакасов (с письменностью, сложным бюрократическим управлением!), и таежников звероловов: тубинцы, белтиры, сагаи и пр.

Естественный прирост, слабое использование земельных угодий, постоянные утеснения со стороны более сильных соседей должны были очень часто приводить предков Минусинского инородца к нарушению равновесия между количеством населения в скотоводческом, а тем более в звероловческом районе и величиной потребных для этого населения хозяйственных угодий. В результате происходящего вследствие этого относительного переселения данного района, им приходилось волей-неволей то спускаться с гор в степь, то из степи подходить ближе к тайге, приниматься и тут, и там за новую форму труда, переходить к иному способу использования естественных благ. В нейтральную полосу, разделявшую владения кочевника и зверолова, для обоих их сравнительно мало привлекательную, первый из них приносил с собой более высокий уровень потребностей, привычку к более спокойной, досужливой жизни, умение ходить за скотом и любовь к нему; второй – весьма ценное для колонизатора подобных местностей качество, заключающееся в отсутствии страха перед тайгой, страха столь знакомого природному степняку, наклонность к более оседлой жизни и даже к занятию

земледелием. В переходном от степи к тайге районе должны были мало-помалу возникать смешанные формы хозяйства, в которых занятия скотоводством и охотою комбинировались с зачатками земледельческой культуры. С увеличением и здесь населения доля участия этой последней, а с тем вместе и оседлой жизни естественно должна была увеличиваться. Таким путем постепенно вырабатывалась и все более и более укреплялась способность к приспособляемости к условиям существования, культурная эластичность племени, но и происходил постепенный естественный переход к более культурным, более интенсивным формам жизни. Вырабатывался мало-помалу тип народа выносливого, закаленного в борьбе с природными условиями и сменою их.

Где народу не приходится учиться видоизменять, согласно с требованиями внешней обстановки, свой жизненный уклад, где он, раз приспособившись, на долгие времена обеспечивает себе тем возможность хотя бы самого жалкого существования, там внезапный вынужденный переход в новые условия жизни, например в столкновении с чужой культурой, оказывается для него равносильным смертному приговору. На дикарях скудных полярных стран и роскошных тропических местностей мы можем одинаково наблюдать справедливость сказанного. Проходят века их однообразной жизни в неизменных условиях, а они остаются все теми же дикарями, пока сразу налетевший откуда-нибудь шквал не сломит в один миг, не погубит окончательно их хрупкий общественный организм.

К этим дикарям всего менее относятся Минусинские инородцы, хотя поверхностные наблюдатели и склонны смотреть на них подобным образом. «Сибирская Газета» еще в 1881 году предсказывала, что «…через 20 лет (т. е. к 1901 году!) мы вполне надеемся (?!), что не будет в долинах реки Абакана ни одного туземца». Однако минусинские инородцы и до сих пор с успехом отстаивают свою самобытность, свою культуру, не только не вымирают, а наоборот, увеличиваются в числе и постепенно переходят к высшим формам жизни. Минусинские инородцы, как колонизаторы, как приобщители к культуре новых площадей земель, представляют большую ценность для государства и могут быть в этом отношении приравниваемы, помимо крестьян-сибиряков, лишь к переселенцам – выходцам из окраинных северных и восточных губерний Европейской России. Но их культурная эластичность еще выше, чем у этих последних. Они приспособились – как это только и возможно для кочевников, поставленных в тесные рамки естественных районов края – не только к ведению земледелия при разных условиях. Нет. Где надо – они звероловы, где нужно – скотоводы, но они могут делаться и земледельцами. Нельзя не дорожить таким колонизационным материалом в столь слабо еще использующем свои природные богатства государстве, как Россия. Только что прекратившаяся война доказала, что и их, инород-

цев, примитивное скотоводческое хозяйство может при случае оказать государству большую услугу.

Целый длинный ряд поколений инородцев работал и работает не только над использованием природных или вовсе не пригодных для земледельческой культуры земельных пространств, но и над расширением культурных площадей края. Об этом из тьмы времен свидетельствуют нам тянущиеся иногда на целые десятки верст древние оросительные канавы («копы»); об этом же говорят нам подобные же, часто по следам «чудских канав» проложенные современные сооружения. Уже во 2 половине 40-х годов мы встречаем сведения о сенокосных мочагах (по реч. Сону). Особенно много мочагов появилось за последние 20–25 лет. По добытым нами в 1897 году и, вероятно, значительно уменьшенным данным только на небольшом пространстве, орошаемом речками Беей, Уйбатом, Базой, Неней и Немиром, общая оросительная сеть достигала 95 верст.

Не путем тех или других формальных и потому с переменой правительственной власти легко уничтожаемых актов, дарственных документов и владенных записей, а путем вложенного в землю в течение 400 лет труда, путем вековой работы над расширением культурной площади ее приобрели инородцы право на занимаемые ими земли. Если они не сделали больше – виновато в этом правительство, не приходившее к ним на помощь; так же как в том обстоятельстве, что они не размножились, более виновато то, что к ним несли водку и сифилис, но оставляли их без школ и врача. Достаточно уже и того, что они не вымерли при столь исключительно неблагоприятных условиях, достаточно уже и того, что они выказали способность сами, по своей инициативе и помощью своих собственных средств улучшать свою жизнь, повышать уровень своего быта, расширять площадь культурных пространств. Они дали учителей, священников, юристов – вплоть до известного профессора Казанского университета Н. Ф. Катанова.

Инородцы сохранили свою самобытность, свою культуру, свой язык, свои верования, они показали себя в достаточной степени жизненным, способным к повышению дальнейшего уровня культурности племенем и они по всей справедливости должны получить в новом русском государстве свою долю прав на самоопределение, на самостоятельное устройство своей особой, своеобразной жизни.

Для этого первым условием является – твердое установление находящихся в их пользовании земель. Благодаря различию быта, уклада хозяйства и духовной жизни – обычные и в среде однородного русского населения земельные споры приобретают здесь, на границах русского и инородческого землепользования, особую остроту и, в силу преобладания и господствующей роли русского населения, в силу большей близости к последнему властей – почти всегда инородцы являются страдающей стороной.

Только справедливое, при непременном участии и по указанию самих инородцев произведенное обмежевание земель и установление прочных

границ и нанесение их на планы может положить предел этим спорам, успокоить ту и другую сторону, освободить большой запас непроизводительно растрачиваемых на эти споры и ссоры энергии и времени, улучшить соседские отношения и содействовать взаимному пониманию и уважению.

Интересы справедливости требуют этого не в меньшей степени, чем интересы здоровой практической политики.

Арсений Ярилов.

[Издание «Союза Сибирских инородцев». (Перепечатано из № 9 «Голос Сибири. (1000). Минусинск, типография В. В. Федорова.]

VII. ОБРАЩЕНИЕ ХАКАССКОГО РЕВКОМА

Товарищи хакасы!

Наша высшая власть – Всероссийской центральный Исполнительный Комитет, своим постановлением от 14 августа (ноября?) 1923 г., район наш выделил в самостоятельный Хакасский уезд, в составе волостей: Усть-Абаканской, Сейской, Усть-Есинской, Аскизской, Синявинской, Усть-Фыркальской,Кызыльской, Знаменской и Таштыпской.

Давнишняя мечта хакасов осуществилась.

Советская власть этим актом выделения Хакасского уезда еще раз подчеркнула те великие, намеченные Российской Коммунистической партией цели – цели освобождения от угнетения малых национальностей большими национальностями.

Никакие другие, кроме Рабоче-Крестьянского Правительства, этих целей не преследовали – наоборот, малые народности при прежних правительствах угнетались и отдавались на уничтожение всесильному капиталу.

В настоящее же время, с момента выделения, Хакасский уезд является самостоятельной административно-хозяйственной единицей, наравне с остальными уездами Енисейской губернии.

Для организации власти и уездного аппарата Енгубисполкомом назначен Хакасский уездный Революционный Комитет, действия которого определены особым положением, принятым пятым Енисейским съездом Советов.

Основными задачами Хакасского уревкома являются: а) организация уездного советского аппарата; б) подготовка и созыв первого Хакасского уездного съезда Советов.; в) объединение и организация всей советской деятельности уезда и укрепление низового аппарата; г) контроль и руководство деятельностью волисполкомов, улусных Совєтов и прочих советских учреждений, подведомственных уревкому; д) проведение в жизнь всех постановлений и распоряжений центральной и губернской власти; е) принятие мер к поднятию Хакасского уезда в хозяйственном и культурном отношениях; ж) разрешение всех возникающих вопросов, имеющих местное значение.

Кроме этого, уревком будет стремиться к скорейшей достройке Ачинско-Минусинской железной дороги, проходящей по территории Хакасского уезда, которая будет способствовать развитию уезда в экономическом и культурном отношении.

При уревкоме организуются отделы: 1) секретариат; 2) уземуправление; 3) отдел местного хозяйства с п/отделами, УОНО, уздрав, собес; 4) уездный финансовый отдел; 5) уездная милиция; 6) уездное статистическое бюро; и 7) инспекция труда.

Местом пребывания уревкома назначен Усть-Абаканск, куда и надлежит обращаться по всем вопросам Хакасского уезда. Выполнение всех намеченных задач и других мероприятий уревком будет проводить в жизнь при содействии низового аппарата и самого населения.

Пусть каждый гражданин-хакасец понимает, что только проведение в жизнь намеченных Советской властью целей обеспечит его благополучие, сбережет каждого и его добро от разграбления и расхищения, от разных проходимцев и шарлатанов, именующих себя защитниками – «инородцев» хакасов.

Каждый гражданин-хакасец должен знать, что он призывается творить собственную жизнь и, улучшая ее, поднимает свое хозяйство, разоренное империалистической и гражданской войнами, начатыми царем, генералами, помещиками и капиталистами, совместно с иностранной буржуазией, а также и от бандитизма, явившегося последствием всех контрреволюционных выступлений.

Прислушайся, хакасец, к голосу распоряжения власти и поддержи ее. Этим ты поднимаешь свое благосостояние и экономическую мощь Союза ССР и этим самым ты покажешь всем иностранным буржуазным государствам, в которых слабые нации безжалостно эксплуатируются более сильными, что в тесном единении, по-братски, рука об руку все народности, населяющие Союзную Советскую Республику, совместно строят свою жизнь. Не нужно забывать, что только при общей поддержке власть сумеет вывести страну, а в частности и твой край, от того разорения, в котором он находится теперь.

Все служащие уезда и волости остаются на местах и продолжают свою работу.

Ревком, стремясь к искоренению всякого рода преступности, как-то: бандитизм, винокурение, воровство, грабежи и пр. заявляет, что замеченные в подобного рода проступках будут строго караться по суду.

Товарищи хакасы, нами пройден самый тяжелый момент, большие трудности преодолены и крестьянское хозяйство Союза Республик заметно окрепло, фабрики и заводы достигают довоенного производства, но немало трудностей еще впереди, еще нужно напрягать немало усилий, дабы побороть окончательную разруху, выйти на советскую дорогу жизни.

Общим единым фронтом на восстановление своего хозяйства!

Общим фронтом за культуру и грамотность!
За завоевание мировой революции!
Да здравствует Власть Советов!
Да здравствует РКПБ и ее вожди!
Выше красное знамя союза рабочих и крестья!
Председатель Хакасского уревкома – Г. Итыгин.
Члены уревкома: Ольшевский, Алмакаев, Райков, Михайлов.
[Газета «Власть труда». Орган Минусинского исполнительного комитета и уездного комитета РКП. № 28/165 от 12 марта 1924 г.]

VIII. ОБРАЩЕНИЕ В ВЕРХОВНЫЙ СОВЕТ РСФСР

Мы, делегаты первого Съезда хакасского народа, учитывая положения «Декларации прав народов России» от 2 (15) ноября 1917 года, «Всеобщей декларация прав человека» от 10.12.1948 года, «Итоговых документов Венской встречи» от 18.01.1989 года, «Декларации о государственном суверенитете РСФСР» от 12.08.1990 года и других документов, считаем, что в некоторых законах СССР и РСФСР нарушаются или ущемляются права нашего народа, как и других малочисленных народов СССР. Основной причиной этого является, на наш взгляд, отождествление понятия «равенство и суверенитет народа» с понятием «равенство и суверенитет населения», что означает совершенно разные подходы к решению вопроса равенства прав народов, особенно если имеются в виду малочисленные народы, которые сложились на территории своих, так называемых автономий, в абсолютном меньшинстве.

Такой подход к решению национального вопроса противоречит всем вышеназванным документам. Веря, что новое руководство республики действительно стремится к демократическим преобразованиям, Съезд хакасского народа обращается к Верховному Совету РСФСР со следующими просьбами и предложениями:

1 Просим положительно решить вопрос о государственности хакасского народа в форме преобразования ХАО в Хакасскую народную республику как суверенную часть РСФСР.

2. При разработке законов РСФСР о земле, собственности, о выборах и местном самоуправлении и т.п. просим учесть неотъемлемые права малочисленных народов, в том числе и хакасского народа. Мы считаем, что земля и ее богатства являются общей собственностью коренного народа и не могут быть проданы или переданы в частную собственность. Они могут быть переданы на договорной основе за плату только в аренду, во владение и использование (как коллективное так и частное) на определенный срок. Средства, поступающие по договорам, должны перечисляться в Фонд развития коренного народа.

3. При разработке законов для внедрения в жизнь рыночной экономики просим учесть, что малочисленные народы в силу их фактического бесправного положения, их неподготовленности не выдержат конкуренции и могут оказаться на своих землях наемными работниками пришлых людей или вообще безработными, что приведет к неизбежному исчезновению как этноса. Поэтому необходимо в этих законах предусмотреть юридическую и экономическую защиту предприятий, организаций и хозяйств представителей малочисленных народов.

4. При разработке планов развития народного хозяйства РСФСР просим не размещать на территории Хакасии производств, требующих привлечения рабочей силы из других районов, т. к. новый приток мигрантов гибелен для хакасского народа.

5. Для выполнения мероприятий по улучшению социально-экономического положения хакасского народа просим Верховный Совет и правительство РСФСР выделить целевым назначением на 1991–1995 годы средства на общую сумму 200 млн. рублей. Большую часть этой суммы должны внести министерства и ведомства, предприятия которых расположены в Хакасии, в счет частичного возмещения шестидесятилетнего бесконтрольного выкачивания богатств хакасского народа и урона, нанесенного непосредственно ему.

6. Мы считаем необходимым создание при Совете национальностей Верховного Совета РСФСР постоянно действующего комитета по делам малочисленных народов РСФСР.

7. Необходимо создать правительственные комиссии по изучению современного положения малочисленных народов РСФСР, созвать их объединенный Съезд.

8. На основании изучения материалов этих комиссий и рекомендаций съезда всех малочисленных народов РСФСР разработать и принять «Закон о статусе малочисленных народов РСФСР и их правах».

9. Отменить все положения законов РСФСР и подзаконных актов министерств и ведомств РСФСР, которые ограничивают или нарушают неотъемлемые права малочисленных народов РСФСР.

Быстрое и положительное решение этих вопросов придаст хакасскому народу новые силы, укрепит его доверие к центральной власти республики, позволит укрепить экономику Хакасии, значит и увеличить долю вклада ее в общереспубликанский бюджет.

[ОДНИ ГАРХ. Фонд № 884. Опись № 1. Дело № 1. Коробка № 1.Л. 13.]

IX. ДЕКЛАРАЦИЯ 1 СЪЕЗДА ХАКАССКОГО НАРОДА О ГОСУДАРСТВЕННОМ СУВЕРЕНИТЕТЕ ХАКАСИИ

Съезд хакасского народа, выражая волю народа, осознавая ответственность за судьбу хакасской нации, подтверждая уважение достоинства и прав всех национальностей, проживающих на территории Хакасии, свидетельствуя уважение к суверенным правам всех народов Союза ССР и Мира, считая Хакасию полноправным и независимым членом мирового сообщества, действуя в соответствии с принципами Всеобщей декларации прав человека и другими общепризнанными международно-правовыми актами, торжественно провозглашает полный государственный суверенитет в форме Хакасская республика, как верховенство, самостоятельность и полноту государственной власти Хакасской республики в границах ее территории, правомочность ее законов, независимость Хакасской республики во внешних отношениях и заявляет о решимости создать правовое государство в рамках РСФСР.

Статья 1. Хакасская Автономная Советская Социалистическая Республика – суверенное государство, утвердившееся на основе осуществления Хакасской нацией и нациями других народов неотъемлемого права на самоопределение, государственности двуязычия (русский, хакасский), верховенства народа в определении своей судьбы.

Неотъемлемые права Хакасской республики как суверенного государства реализуются в соответствии с общепризнанными нормами международного права. Хакасская республика охраняет и защищает национальную государственность хакасского народа.

Любые насильственные действия против национальной государственности Хакасской республики со стороны политических партий, общественных объединений или лиц преследуются по закону.

Статья 2. Граждане Хакасской республики всех национальностей составляют многонациональный народ, являющийся носителем суверенитета и единственным источником государственной власти в республике. Его полновластие реализуется непосредственно и через представительные органы государственной власти.

Право выступать от имени всего народа республики принадлежит исключительно Верховному Совету Хакасской Республики.

Статья 3. Государственный суверенитет Хакасской республики утверждается во имя высшей цели – свободного развития и благополучия, достойной жизни каждого гражданина Хакасской республики на основе обеспечения прав личности в соответствии с Конституцией Хакасской республики.

Статья 4. Гражданство Хакасской Республики является неотъемлемой частью ее суверенитета. Республика охраняет честь, здоровье, право и законные интересы своих граждан, обеспечивает их социальную защи-

щенность. Они находятся под ее защитой и пребывая за пределами Хакасской республики.

Статья 5. Земля, ее недра, другие природные ресурсы на территории Хакасской республики, воздушное пространство являются собственностью хакасского национального народа, которому принадлежат исключительные права по их владению, пользованию и распределению.

Определение правового режима всех видов имущества относится к исключительной компетенции Хакасской республики.

Хакасская республика имеет право на свою долю в общесоюзном и РСФСР имуществе соответственно вкладу народа и как Хакасская республика – в числе основательниц РСФСР и СССР, являясь их праводейственным субъектом, имеет право на свою долю от валютного фонда и золотого запаса СССР и РСФСР.

Статья 6. Территория Хакасской республики является неделимой и неприкосновенной и не может быть изменена или использована без согласия Хакасской республики.

Все вопросы о границах решаются только на основе взаимного согласия между Хакасской республикой и смежными суверенными государствами путем заключения соответствующих договоров, которые подлежат ратификации Верховным Советом Хакасской республики.

Статья 7. На территории Хакасской республики устанавливается верховенство Конституций Хакасской республики и РСФСР.

Все граждане и лица без гражданства, государственные органы, предприятия, учреждения и организации, находящиеся или действующие на территории Хакасской республики, обязаны исполнять Конституцию Хакасской республики и законодательство.

Разграничение законодательной, исполнительной и судебной властей является важнейшим принципом существования Хакасской республики как правового государства.

Важный надзор за точным и единообразным исполнением законов Хакасской республики и РСФСР осуществляется прокуратурой Хакасской республики, который назначается Верховным Советом Хакасской республики.

Статья 8. Хакасская республика самостоятельно устанавливает прядок организации на территории республики охраны природы, использования природных ресурсов и обеспечивает народу республики экономическую безопасность.

Хакасская республика имеет право на возмещение ущерба, нанесенного ей действиями союзных органов, союзных республик и других государств.

Свою свободу и суверенитет Хакасская республика в первую очередь использует на спасение своего народа от последствий экологических катастроф.

Статья 9. Хакасская республика самостоятельна в решении вопросов культурного и духовного развития Хакасской нации, других национальных общностей республики, в создании собственной системы информации, образования и воспитания.

Хакасская республика обеспечивает функционирование хакасского языка, языков других народов во всех сферах общественной жизни, сохранение национальных традиций и исторической символики.

Национальные культуры и исторические ценности на территории Хакасской республики являются исключительно собственностью республики и ее граждан.

Статья 10. Положения настоящей декларации реализуются Верховным Советом Хакасской Республики путем принятия Конституции, законов в рамках РСФСР.

Съезд хакасского народа, заявляя о приверженности хакасского народа общественным принципам и нормам международного права и готовности жить со всеми народами в мире и согласии, равноправном сотрудничестве с ними, о решимости принимать все меры к недопущению конфронтации в межреспубликанских и межнациональных отношениях, отвергая попытку решать вопросы «с позиции силы» и отстаивая при этом свои интересы. Съезд выражает надежду, что все народы СССР и мира с пониманием отнесутся к нашим проблемам и окажут помощь в деле сохранения, возрождения и развития малочисленного хакасского народа, т.к. без реального политического воплощения его права на жизнь он обречен на исчезновение.

[ОДНИ ГАРХ Фонд № 884. Опись № 1. Дело № 1. Коробка № 1. Л. 17-19.]

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

I. Список архивных материалов

1. Петербургский филиал Архива Российской Академии наук (ПФРАН)
2. Ф.21. Портфели Г. Ф. Миллера. Оп. 4. Кн. 17. д. 18. Л. 243; Д. 19. Л. 74; д. 46. Л. 130; Кн. 18. Д. 3. Л. 2–4; Оп. 5. Д. 27. Л. 36–65.
3. Ф. 98. Дневники Мессершмидта. Оп.1. Д.22
4. Ф. 135. Оп. 2. Д. 26. Анохин А. Объяснительная записка к карте туркоязычных племен, населяющих русский Алтай и Кузнецкий Алатау.
5. Ф. 142. Оп.2. Д. 53. Мойнагашев С. Записка о собирании устных литературных произведений у минусинских инородцев.
6. Ф. 148. Русский комитет по изучению Средней и Восточной Азии.
7. Ф. 195. Общество изучения Сибири и улучшения ее быта.
8. Ф. 1079. Личный фонд С.Е. Малова.

1.2. Архив Российской академии наук (АРАН)

1. Ф.624. Личный фонд С.В. Бахрушина. оп.1. д.137. Материалы по истории Красноярского уезда (границы и население); Оп.1. д.881. Извлечения из материалов фонда Сибирского Приказа по истории Красноярского Края;
2. Оп.1. д. 69. Племенной состав Кыргызской земли.

1.3. Российский архив древних актов. (РГАДА)

1. Ф. 24. Сибирский приказ и управление Сибирью. Разряд 24. (1703–1800). Оп. 1. Д. 35.
2. Ф. 62. Сношения России с Китаем. (1619–1805 гг.) Оп. 1. Д. 2. Л. 64–76.
3. Ф. 113. Зюнгорские дела. (1595–1773 гг.) Оп.1. Д. 1. Л. 2 об. – 5об.
4. Ф. 126. Мунгальские дела. (1608–1711 гг.)
5. Ф. 130. Сибирские дела. (1570–1798 гг.) Оп. 1. Д. 4. Л. 5 об.
6. Ф. 192. Картографический отдел МАМЮ. Оп.1. № 20.
7. Ф. 199. Портфели Г. Ф. Миллера. Оп.1. порт. 46. Д. 529. Ч. 2. С. 279; Оп. 2. Порт. 516. Ч. 2. Д. 4, 9; Порт. 478. Ч. 3. Д. 14. 6 л.; Порт. 481. Ч. 3, Д. 4, 5; Порт. 513. Д. 2, 7; Порт. 516. Ч. 2. Д.2 . Л. 134; Порт. 526. Ч. 2. Д. 9; Порт. 526. Ч. 2. Д. 9. Л. 26.
8. Ф. 214. Сибирский приказ (ясачные росписи) (1594–1768). Оп. 5. Д. 849; Д. 1058. Д. 1059. Л. 4–5; Д. 1948. Л. 3.; Д. 1953. Стб. 5. Л. 133–134. Стб. 84. Л. 298. Оп.5. Д. 1953. Л. 4; Стб. 715. Л. 123; Стб. 886. Л. 296; Стб. 490. Ч. 2. Л. 441. Стб. 623. Ч. 2. Л. 381.
9. Ф. 248. Фонд Сената. Секретная экспедиция Сената. Оп. 12. Д. 1201. Л. 559–561 об.; Оп. 113. Д. 1584. Л. 57–58; Л. 1279–1286. Д. 437, 482–483, 612; Д. 1584. Кн.1442. Л. 709.
10. Ф.271. Бергколлегия. Оп.3. № 142, 143а, 350.
11. Ф. 342. Новоуложенные комиссии. Оп.1. Д. 261; Оп.1. Д. 261; Д. 102.
12. Ф. 350. Ревизские сказки. Оп. 3. Д. 5537, Д. 945. Л.165.
13. Ф. 415. Сибирская губернская канцелярия. Оп. 2. Д. 232. Л. 7 об. – 12 об.; Д. 232.

1.4. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ)

1. Ф. 62. Сношения России с Китаем. (1720–1805 гг.). Он. 1, Д. 11.
2. Ф. 113. Зюнгорские дела. (1744–1773 гг.). 1727. Д. 11; 1738. Д. 2. Л. 16; 1724. Д. 3. Л. 15.; 1742. Д. 2. Л. 272–274об.
3. Ф. 152. Библиотека Азиатского департамента. Оп. 505. 1808. Д. 39. Л. 72, 104.

1.5. Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (МАЭ). Кунсткамера

1. Ф.К-У. Оп. 1. № 526. Катанов Н.Ф. Очерки Урянхайской земли. Дневник путешествия, исполненного в 1889 г. по поручению ИАН и ИРГО членом сотрудником ИРГО и общества АИЭ при Казанском ун-те. СПб., 1890.
2. Ф.3. Личный фонд Н.П. Дыренковой. Оп.1. Д.14. Л. 26; Д. 56. Л. 95 об.
3. Ф. 5. Оп. 2. Д. 139. Л. 24.
4. Ф. 11. Личный фонд А.В. Анохина. Оп.1. Д.65.
5. Ф. 20. Личный фонд Д. Лаппо.

1.6. Российский государственный исторический архив (РГИА)

1. Ф. 391. Переселенческое управление.
2. Ф. 970. Оп.1. Д. 277. Л. 13 об.
3. Ф. 1264. Первый сибирский комитет. Оп. 1. Д. 280. Л. 81. Оп.1. Д. 280. Л. 81, 100.
4. Ф. 1282. Канцелярия МВД.
5. Ф. 1291. Земский отдел МВД. Оп. 84. Д.71. Л. 33.

1.7. Архив Российского географического общества (АРГО)

1. Р. 32. Оп 1. Д. 49. Грум-Гржимайло Г.Е. Дневник, веденный в Туве и Западной Монголии. 1903.
2. Р. 57. Енисейская губерния.
3. Р. 64. О народностях Сибири. Оп.1. Д.27. Л.102; Д.26.

1.8. Архив Государственного музея этнографии народов России (ГМЭ)

1. Ф. 1. Оп. 2. Д. 4.
2. Ф. 2. Оп. 2 Д. 121. Историческая справка, заключение к проекту орошения, топографический очерк и другие материалы об орошении приабаканских степей Хакасской автономной области.
3. Ф. 2. Оп. 2. Д. 128. Филимонов Ф. Краткое экономическое описание Хакасской автономной области. Экономико-географическое описание Хакасской автономной области.

1.9. Государственный архив Иркутской области (ГАИО)

1. Ф. 24. Главное управление Восточной Сибири. (1822–1887 гг.). Оп.9. Д. 177. Св. 1741. Л. 2, 7; Д. 206. Л. 28.
2. Ф. 25. Канцелярия Иркутского генерал-губернатора. (1887–1917 гг.). Оп. 9. Д. 3060. Л. 10.
3. Ф. 39. Иркутская губернская чертежная. (1809–1919 гг.)
4. Ф. 50. Иркутская духовная консистория. (1725–1919 гг.)
5. Ф. 293. Восточно-Сибирский отдел Российского географического общества (ВСОРГО) (1850–1918 гг.) Оп. 1. Д. 573, 574, 616, 635; Д. 637. Л. 14.
6. Ф. 593. Редакция газеты «Восточное обозрение».
7. Ф. 712. Горное отделение главного управления В. Сибири (1823–1888 гг.)

1.10. Государственный архив Костромской области (ГАКО)

1. Ф. 655. Фонд Н. Н. Селифонтова. Оп.2. Д. 268. Л. 3, 8, 14,. 21.

1.11. Государственный исторический музей (ГИМ)

1. Ф. 45. Бантыш-Каменский Н. Н. (1770 г.)
2. Ф. 443. Фонд С.К. Кузнецова. Д. 29, 30, 33, 36.
3. Ф. 476. Вторая Восточно-Сибирская историко-бытовая экспедиция. 1957 г.

1.12. Государственный архив Красноярского края (ГАКК)

1. Ф. 31. Енисейский губернский статистический комитет.
2. Ф. 142. Абаканская инородческая управа.
3. Ф. 160. Енисейская губернская казенная палата.
4. Ф. 217. Красноярский подотдел ВСОРГО. Оп. 2. Д. 44.
5. Ф. 296. Качинская инород. управа.
6. Ф. 303. Качинская степная дума. Оп.1. Д. 1. Л. 21–22. 1838 г.; Д. 3. Л. 9.
7. Ф. 592. Красноярское духовное правление.
8. Ф. 595. Енисейское губернское управление. Оп. 19. Д. 99. Л. 208. Л. 365–375; Оп. 2. Д. 3541. Л. 4.
9. Ф. 824. Минусинское духовное правление.
10. Ф. 827. Енисейское губернское жандармское управление.
11. Ф. 850. Енисейское губернское земельное управление.
12. Ф. 805. Архив Г. В. Юдина. Материалы Г. И. Спасского (85 ед.хр.)
13. Ф. 1299. Оп. 1. Д. 69. Л. 12–13.
14. Ф. 1380. Красноярское отделение Средне-Сибирского географического общества. Оп. 1. Д. 1-а. Л. 38. Оп. 3. Д. 11.
15. Ф. р-49. Енисейский губисполком.

1.13. Минусинский филиал государственного архива Красноярского края (МФ ГАКК)

1. Ф.15. Минусинское окружное казначейство. Оп. 1. Д. 155. Л. 37.
2. Ф. 25. Оп.1. Д. 163. Л. 16; Д. 276. Л. 52–53; , Д. 355, Л. 18; Д. 718, Л. 247; Д. 931, Л. 16.
3. Ф.71. Помощник производителя работ по отводу земельных участков. Оп.1. Д. 16. Л. 75, 98. Оп.3. Д. 62. Л. 40, 49, 53.

1.14. Ачинский филиал государственного архива Красноярского края (АФ ГАКК)

1. Ф. 5. Ачинское уездное казначейство. (1816–1919).
2. Ф.10. Чиновник особых поручений. (1891–1928).
3. Ф.16. Управление по постройке Ачминдор. (1913–1919).
4. Ф. 26. Енисейская губернская чертежная (1836–1916). Оп.1. Д. 178. Л. 86; 7. Л. 86. Д. 91. Л. 62; Д. 221. Л. 5.
5. Ф. 52. Урянхайская переселенческо-продовольственная лавка (1914–1916).
6. Ф. 55. Заведующий переселением и землеустройством (1894–1918).
7. Ф. 57. Енисейский поземельно-устроительный отряд (1841–1919).
8. Ф. 83. Старший производитель работ Ачинской позем.-устр. партии (1910–1917).

1.15. Рукописный фонд Красноярского краеведческого музея (РФ ККМ)

1. 572.4 (09)/№ 495. Богданов М.Н. Материалы по изучению минусинских инородцев. (стат. – экон. Обслед. Гл.3-6)
2. 333 (09)/№ 19. Богданов М.Н. Записка о результатах обследования землепользования инородцев Аскизской инородческой управы.
3. 631.6 (09)/№ 564. Богданов М.Н. Записка по вопросу об урегулировании пользования оросительной водою в минусинских степях.
4. Богданов М. Н. Род и его значение в жизни минусинских и ачинских инородцев.
5. 392 (09)/№ 103. Богданов М. Н. Заметки по этнографии Минусинского края.
6. Волков Н. Н. Отчет по исследованию Абаканской и Кызыльской инородческих управ в естественно-историческом отношении экспедициями переселенческого управления в 1909–1910 гг.
7. 572.4 (09)/№ 503. Иорданский П. Жизнь инородцев Минусинского округа.

8. 338 (09)/№ 51-52. Материалы статистико-экономического обследования 1909-1910 гг. туземных ведомств Абаканского, Аскизского и Кызыльского Енисейской губернии.
9. 572.4 (09). № 506. Несколько слов о шаманском бубне (тюр) инородцев, живущих около села Таштыпского.
10. 639 (09)/№ 619. Федоров Н. С. Охотничье хозяйство Минусинского и Хакасского округов.
11. 338 (09)/№ 48. Козьмин Н. Н. Исторические условия хозяйственного развития Минусинского края.
12. 338 (09)/346. Ермолаев А. П. Материалы по статистико-экономическому описанию Урянхайского края.
13. 572.4 (09)/ № 501. Ермолаев А. П. Тавры и метки у урянхов.
14. № 902/825. Л. 1.

1.16. Государственный архив Татарстана (ГАТ)

1. Ф.969. Личный фонд Н.Ф. Катанова. Оп. 1. Д. 8.

1.17. Государственный архив Томской области (ГАТО)

1. Ф. 1. Томское губернское правительство (1801–1822 гг.). Оп. 1. Д. 559. Ведомость о недоимках по Том. губернии. (1817 г.). 562 л.; Д. 1955. Ведомости по Кузнецкому уезду. (1870 г.). 470 л.
2. Ф.2. Канцелярия том. губернатора. (1806–1915 гг.)
3. Ф. 3. Томское губернское управление. (1822–1817 гг.). Оп. 19. Д. 35, 134, 162.
4. Ф. 61. Тутальское волостное правление. (1784–1855 гг.)
5. Ф. 144. Чертежная томского губерн. управления. (1803–1917 гг.)
6. Ф. 170. Томская духовная консистория (1759–1921 гг.)
7. Ф. 184. Алтайская духовная миссия. (1865–1917 гг.)
8. Ф. 196. Томская губерн. казенная палата (1822–1919 гг.)
9. Ф. 198. Томское губерн. казначейство. (1822–1919 гг.)
10. Ф. 234. Томский губерн. стат. комитет. (1853–1912 гг.)
11. Ф. 321. Ревизские сказки (1795–1859 гг.)

1.18. Государственный архив Тюменской области. Тобольский филиал (ТФ ГАТО)

1. Ф. 156. Тобольская духовная консистория. 1748 г. Д. 38. О новокрещенах разных религий… 79 л.; 1768 г. Д. 73. Об обложении Красноярского заказа Сагайской землицы православной Петропав. церкви (1768 г.) – 12 л.; 1776. Д. 80. Л. 1.

1.19. Государственный архив Омской области (ГАОО)

1. Ф. 1. Оп. 1. Д. 47. (Савва Рагузинский)
2. Ф. 3. Главное управление Западной Сибири. Оп.1. Д. 1109. Св. 162.
3. Ф. 86. Западно-Сибирский отдел РГО.

1.20. Государственный архив Алтайского края (ГААК)

1. Ф. 1. Канцелярия Колывано-Воскресенского Горного Начальства (1747–1828 гг.). Оп. 2. Д. 302. Описание К-Воскресенской и Томской губерний (1800 г.). 346 л.
2. Ф. 9. Колыванский земский управитель (1779–1864 гг.)
3. Ф. 20. Верхотомский земский управитель.
4. Ф. 81. Общество любителей и исследователей Алтая (1891–1917 гг.)
5. Ф. 169. Колыванская губерния. Горная экспедиция (1779–1797 гг.)

1.21. Государственный архив Новосибирской области (ГАНО)

1. Ф. Р-47. Исполком Западно-Сибирского краевого Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. (1925-1937).
2. Ф. Р-217. Общество изучения Сибири и ее производительных сил. (1925–1931).
3. Ф. Р-998. Редакция сибирской Советской Энциклопедии. (128 ед. хр.)

1.22. Государственный Архив Республики Хакасия (ГАРХ)

1. Ф. И-1 Койбальская степная дума. Оп.1. Д. 47; Д. 100. Л. 108–111; Д. 152.
2. Ф. И-2. Степная дума соединенных и разнородных племен. Оп.1. Д. 3. Л. 7–8, 23; Д. 22. Л. 22; Д.25. Л. 13–15; Д. 68. Л. 12; Д.104. Л.73; Д. 109. Л. 7; Д. 116. Л.2; Д.125. Л.3; Д. 309. Л. 82-86; Д. 325. Л. 5. Д. 445. Л. 6; Д. 640. Л. 8; Д. 613. Л. 6; Д. 701. Л. 3; Д. 752. Л. 24; Д. 756. Л. 6–7; Д. 857 Л. 2; Д. 906. С. 4–7; Д. 1107. Л. 8; Д. 1209. Л. 4; Д. 1412. Л. 7; Д. 552. Л. 52; Д. 752. Л. 12–13; Д. 1161. Л. 4; Д. 1197. Л. 35; Д. 1202. Л. 3.
3. Ф. И-4. Оп.1. Д.7. Л.8.
4. Ф. И-5. Абаканская инородческая управа. Оп.1. Д. 15. Л. 5.
5. Ф. И-6. Аскизская инородческая управа.
6. Ф. И-9. Минусинская поземельно-устроительная партия.
7. Ф. И-23. Сейское инородческое волостное правление. Оп. 1. Д. 1. Л. 2
8. Ф. Р-1. Исполнительный комитет Хакасского уездного Совета рабоче-крестьянских депутатов. Оп. 1. Д. 7, Л. 512 об.
9. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1. Л. 30.
10. Ф. Р-3. Оп. 1. Д. 5. Л. 23 об.
11. Ф. Р-4. Хакасский уездный отдел здравоохранения. Оп. 1. Д. 3. Л. 14, 46.
12. Ф. Р-6. Хакасское уездное статистическое бюро. Оп. 1. Д. 1. Л. 54–55; Д. 2. Л. 105, 193; Д. 3. Л. 128, 767; Д. 4. Л. 25, 32, 40.
13. Ф. Р-12. Оп. 1. Д. 12. Л. 4–5.
14. Ф. 15. Оп. 1. Д. 61. Л. 33–34.
15. Ф. Р-16. Оп. 1. Д. 9. Л. 363 об; Д. 25. Л. 212, 298; Д. 31. Л. 46; Д. 33. Л. 5, 11–12, 28; Д. 34. Л. 46–48.
16. Ф. Р-18. Хакасский окружной земельный отдел. Оп. 1. Д. 1. Л. 10; Д. 2. Л. 19; Д. 15, Л. 27 об; Д. 21. Л. 26; Д. 26. Л. 2–3; Д. 28, Л. 113; Д. 40. Л. 215; Д. 46, Л. 13; Д. 50, Л. 154; Д. 54. Л. 2; Д. 70, Л. 46.
17. Ф. Р-21. Оп.1. Д. 12. Л. 26–27, 41–43; Д. 13. Л. 125–126; Д. 31, Л. 161, 134.
18. Ф. Р-35. Оп. 1. Д. 10. Л. 10.
19. Ф. 73. Оп. 1. Д. 15. Л. 27 об, 84.
20. Ф. Р-80. Оп. 1. Д. 10. Л. 2–3; Д. 78. Л. 94.
21. Ф. 189. Оп. 3. Д. 13. Л. 122–130.
22. Ф. Р-675. Оп.1. Д. 1. Л. 55. Д. 9. Л. 27. Д. 10. Л. 33; Д. 12. С. 39; Д. 15. Л. 111; Д. 17. Л. 37. Д. 28. С. 51. Д. 45. Л. 60. Д. 5. Л. 10.
23. Ф. 588. Личный фонд Н. Г. Доможакова. Оп.1. Д.113.
24. Ф. Р-675. Личный фонд К. Г. Конкоева.

1.23. Отдел документов новейшей истории Государственного архива РХ (ОДНИ ГАРХ)

1. Ф. 1. Оп. 1. Д. 34. Л. 59; Д. 68. Л. 3–4; Д. 169. Л. 4.
2. Ф. 2. Оп.1. Д. 27. Кор. № 2. Л. 78–79; Д. 159. Л. 1–28; Д. 2330. Л. 41. Д. 159. Л. 1–28; Ф. 2. Оп. 1. Д. 2008. Л. 186; Ф. 2. Оп. 1. Д. 2743. Л. 126. 2. Оп. 1. Д. 2743. Л. 124; Ф. 2. Оп. 1. Д. 2743. Л. 130; Ф. 2. Оп. 1. Д. 2619. Л. 110; Ф. 2. Оп. 1. Д. 2743. Л. 126.
3. Ф. 14. Оп. 1. Д. 5. Л. 5; Д. 20. Л. 23.
4. Ф. 884. Оп. 1. Д. 1. Кор. 1. Л. 15–16. Л. 17, 35; Д. 2. Л. 19; Д. 3. Л. 98–99, 103; Д. 6. Л. 1–2; Д. 7. Л. 2.

1.24. Минусинский краеведческий музей (МКМ)

1. Оп. 1. Д. 25. Макарова Г. С. Казачьи селения по системе р. Абакан, Таштып, Моток и Арбаты.
2. Д. 52. Девятов Ф. О сельскохозяйственных и других промыслах жителей Минусинского округа. 1879.
3. Д. 61. Попов. Исследования обычаев, поверий и народных преданий хакасов.
4. Д. 449. Катанов Е. Сведения об инородцах Ст. думы соединенных и разнородных племен. 1879.
5. Д. 664. Ярилов А. А. Женщина у инородцев.
6. Д. 55 Яковлев Е. К. Материалы по этнографии хакасов.
7. Д. 3.2198. Каратанов И. Описание внешнего быта сагайцев, обитающих по Абаканским степям Минусинского округа. Минусинск, 1880.
8. № 2026, 2354. Образцы тамг для тавреиия скота качинцев по р. Абакану, вышитые на ткани.

1.26. Рукописный фонд ХакНИИЯЛИ

1. № 12. Очен пиг (зап. от С.П. Кадышева).
2. № 45. Кучум хан (зап. от И.К. Боргоякова)
3. № 149. Легенды и предания, записанные М.Ултургашевым.
4. № 662. Хакасские сказания и легенды.
5. № 159. Халдама (зап. от С.П. Кадышева).
6. № 297. Алып Хумтайчы (зап. от М. Доброва).
7. № 341. Каралькин П.И. Земледелие и охота у бельтыров. 1947.
8. № 455. Каралькин П.И. Охота и приручение диких пчел в Хакасии.
9. № 477. Барашков И.В. О байском земстве 1905 года.
10. № 498, № 710, № 711. Архив А.А. Ярилова.

II. Список литературы, периодической печати

1. Абдыкалыков, А. А. Енисейские киргизы в XVII веке / А. А. Абдыкалыков. – Фрунзе, 1968.
2. Абрамзон, С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи / С. М. Абрамзон. – Фрунзе, 1990.
3. Абрамова, З. А. Палеолитическая стоянка на Тагарском острове / З. А. Абрамова, Н. В. Леонтьев // Вопросы археологии Хакасии. – Абакан, 1980. – С. 4–13.
4. Абул-Гази. Родословная тюркского племени / Абул-Гази. – Казань, 1854.
5. Адрианов, А. В. Айран в жизни минусинского инородца / А. В. Адрианов // Записки ИРГО. – 1909. – Т. 34. – С.489–524.
6. Адрианов, А. В. Очерки Минусинского края / А. В. Адрианов. – Томск, 1904.
7. Адрианов, А. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное летом 1883 г. по поручению ИРГО и его Зап.-Сибирского отдела / А. Адрианов // ЗЗСОИРГО. Кн. 8. В. 2. – Омск, 1886.
8. Азиатская Россия. Т. 1–3. – СПб., 1913 – 14 гг.
9. Ай-Хуучин. Хакасский героический эпос. – Новосибирск, 1997.
10. Александров, В. А. Русское население Сибири XVII – нач. XVIII вв. (Енисейский край) / В. А. Александров. – М., 1964. // Труды института этнографии. – Т.87. – М., 1981.
11. Алексеев, В. П. Антропологические типы Южной Сибири (Алтае-Саянское нагорье) в эпоху неолита и бронзы / В. П. Алексеев // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск, 1961.
12. Алексеев, В. П. Антропология азиатской части СССР / В. П. Алексеев, И. И. Гохман. – М., 1984.

13. Алексеев, В. П. Палеоантропология Алтае-Саянского нагорья в эпоху неолита и бронзы. / В. П. Алексеев // Труды Института этнографии АН СССР. – М., 1961. – Т. 21. – С.107–206.
14. Алексеев, П. М. Адаптация жителей Абакана к условиям политической модернизации / П. М. Алексеев, Л. В. Остапенко // Постсоветская Хакасия: трансформационные процессы и этнорегиональные модели адаптации. – М., 2005.
15. Алексеев, П. М. Политико-правовая модернизация в Хакасии / П. М. Алексеев // Постсоветская Хакасия: трансформационные процессы и этнорегиональные модели адаптации. – М., 2005.
16. Алексеев, П. М. Этносоциологическое изучение этнополитических представлений (по материалам Хакасии) / П. М. Алексеев // Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии. – М., 2005.
17. Алтын Арыг. Хакасский героический эпос. – М., 1988.
18. Амзараков, П. Б. Грот Сагархая – новый тип памятников окуневской культуры / П. Б. Амзараков // Археология, этнология, палеоэкология Северной Евразии и сопредельных территорий. Т 1. / под ред. Н. И. Дроздова.– Красноярск, 2006. – С. 81–82.
19. Андреев, А. И. Труды и материалы В. О. Татищева о Сибири / А. И. Андреев // Советская этнография. – 1936. – № 6. – С. 93–103.
20. Анжиганова, Л. В. Мировоззрение хакасов в конце XX в.: традиционное и современное / Л. В. Анжиганова // Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития. – Абакан, 1998.
21. Анжиганова, Л. В. Этнополитическое развитие хакасского народа в начале XXI века / Л. В. Анжиганова, Е. В. Анжиганова // Власть и общество. Межрегиональная научно-практическая конференция. – Абакан, 2003.
22. Анохин, А. В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествия по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Рус. Комитета для изучения Средней и Восточной Азии / А. В. Анохин // Сборник МАЭ. – Т.4. – Вып. 2. – 1924.
23. Анохин, А. В. Народная музыка тюрков и монголов / А. В. Анохин. – Горно-Алтайск, 2005.
24. Арзыматов, А. Из истории политических отношений енисейских киргизов с Россией в XVII – первой половине XVIII вв. / А. Арзыматов. – Фрунзе, 1966.
25. Артеменко, А. Л. Начало создания хакасской письменности / А. Л. Артеменко // Уч. Зап. ХакНИИЯЛИ. – Вып. 12. – Абакан, 1966. – С. 141–145.
26. Артеменко, А. Л. Осуществление национальной политики в Хакасии в 1921–1925 годы / А. Л. Артеменко // Вопросы социально-экономического развития Хакасии (история, экономика, культура, наука). – Абакан, 1968.
27. Асочаков, В. А. Культурное строительство в Хакасии (1917–1937) / В. А. Асочаков. – Абакан, 1983.
28. Асочакова, В. Н. Русская православная церковь в истории Хакасско-Минусинского края в XVIII – первой четверти XIX вв. / В. Н. Асочакова. – Абакан, 2005.
29. Атлас Республики Хакасия. – Омск, 1998.
30. Ахбан. Земельная реформа у инородцев // Сибирская мысль. – 1912. – 16 сентября.
31. Ахметьянов, Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья / Р. Г. Ахметьянов. – М., 1981.
32. Банзаров, Д. Пайзе, или металлические дощечки с повелениями монгольских ханов / Д. Банзаров // Собрание сочинений. – М., 1955.
33. Баранова, Н. К. Проблемы сохранения и развития хакасской национальной культуры / Н. К. Баранова // Актуальные проблемы сохранения и развития языков, культур и истории народов Саяно-Алтая. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 280-летию открытия древнетюркской письменности. – Абакан, 2001. – С. 162–163.
34. Бартольд, В. В. «Извлечение из сочинения Гардизи Зайн ал-ахбар / В. В. Бартольд // Сочинения. –М., 1973. – Т. 8. – С. 23–62.

35. Бартольд, В. В. Киргизы. Исторический очерк / В. В. Бартольд // Сочинения. Т. 2. Ч.1. – М., 1963.
36. Батьянова, Е. П. Род и община у телеутов в XIX – начале XXI вв. / Е. П. Батьянова. – М., 2007.
37. Бахрушин, С. В. Енисейские кыргызы в XVII в. / С. В. Бахрушин // Научные труды. Т. 3. Ч. 2. – М., 1955. – С. 176–224.
38. Безвинно расстрелянные. Мартиролог погибших от рук ОГПУ-НКВД в 1920–1940-е годы в период тоталитарного режима в СССР. – Абакан, 2004.
39. Бейшеналиев, Т. О. Китайские и монгольские исторические сочинения о потомках Ачай-Тайчжи / Т. О. Бейшеналиев // Эпос Манас и этническое наследие народов мира. – Бишкек, 1995.
40. Бернштам, А. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII веков / А. Бернштам. – М.–Л., 1946.
41. Бичурин (Иакинф), Н. Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени / Н. Я. Бичурин (Иакинф). – Элиста, 1991.
42. Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1 / Н. Я. Бичурин. – М.–Л., 1950.
43. Богданов, М. Н. Инородческое земледелие на юге Енисейской губернии. Т. 44 / М. Н. Богданов // Известия ВСОРГО. – Иркутск, 1915.
44. Богданов, М. Н. Очерки истории бурят-монгольского народа / М. Н. Богданов. – Верхнеудинск, 1926.
45. Богданова, М. Путевые записки В. И. Якушкина о его поездке по Ачинскому и Минусинскому округам в 1854 году / М. Богданова //Абакан: литературно-художественный альманах. – Абакан, 1958. – Вып. 10.
46. Бойс, М. Зороастрийцы. Верования и обычаи / М. Бойс. – М., 1988.
47. Боковенко, Н. А. Новый тип погребальных комплексов карасукской культуры / Н. А. Боковенко // Новые исследования археологов России и СНГ. – СПб., 1997. – С. 29–31.
48. Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 1–4. – М., 2001–2002.
49. Большой турецко-русский словарь. – М., 1998.
50. Боргояков, М. И. Источники и история изучения хакасского языка / М. И. Боргояков. – Абакан, 1981.
51. Боргоякова, Т. Взаимодействие органов власти и общественных объединений в реализации национальной политики в Республике Хакасия / Т. Боргоякова // Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы. Сборник материалов II республиканской научно-практической конференции. – Вып. 2. – Абакан, 2000. – С. 108–109.
52. Боргоякова, Т. Г. Социальный статус и функционирование хакасского языка / Т. Г. Боргоякова // Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы. Сборник материалов I республиканской научно-практической конференции «Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы». – Абакан, 2000.
53. Борисова, А. У депутатов нет полной уверенности, нужна ли Хакасии Конституция / А. Борисова / Хакасия. – 1995. – 26 янв.
54. Брагина, Д. Г. О некоторых аспектах современных этнических процессов у якутов в центральной Якутии / Д. Г. Брагина //Этнокультурные процессы у народов Сибири и севера. – М.,1985.
55. Будагов, Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий / Л. З. Будагов. – СПб., 1869.
56. Булакин, Н. Государство в государстве? / Н. Булакин // Абакан. – 1995. – 6 января. – С. 2.
57. Бурнаков, П. П. Шоу «Звезды… на нитях» / П. П. Бурнаков // Чон Чоби. Информационный бюллетень. – 2003. – 12 марта. – С. 1.

58. Буров, В. Ф. Культурная среда и её обитатели. Минусинские древности в динамике культуры / В. Ф. Буров. – Абакан, 2005.
59. Бутанаев, В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 2003.
60. Бутанаев, В. Я. Домашнее ткачество хакасов / В. Я. Бутанаев // Вопросы истории Хакасии. – Абакан, 1977.
61. Бутанаев, В. Я. Загадочный народ «Аз» из Когменской страны / В. Я. Бутанаев // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий. – Омск, 1998. – С. 102–104.
62. Бутанаев, В. Я. История вхождения Хакасии (Хонгорая) в состав России / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 2007.
63. Бутанаев, В. Я. Материалы по истории Хакасии XVII – начала XVIII вв. / В. Я. Бутанаев, А. Абдыкалыков. – Абакан, 1995.
64. Бутанаев, В. Я. Мир хонгорского (хакасского) фольклора // В. Я. Бутанаев, И. И. Бутанаева. – Абакан, 2008.
65. Бутанаев, В. Я. Народные праздники Хакасии: учебное пособие / В. Я. Бутанаев, А. А. Верник, А. А. Улгургашев. – Абакан, 1999.
66. Бутанаев, В. Я. Происхождение хакасских родов и фамилий / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 1994.
67. Бутанаев, В. Я. Социально-экономическая история Хонгорая (Хакасии) в XIX – начале XX вв. / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 2002.
68. Бутанаев, В. Я. Степные законы Хонгорая / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 2004.
69. Бутанаев, В. Я. Топонимический словарь Хакасско-Минусинского края / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 1995.
70. Бутанаев, В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 2006.
71. Бутанаев, В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 1999. (БХРИЭС)
72. Бутанаев, В. Я. Хакасы из провинции Хэйлунцзян / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 2006.
73. Бутанаев, В. Я. Хакасы. / В. Я. Бутанаев // Сибирь: этносы и культуры (народы Сибири в XIX в.). – М.–Улан-Удэ, 1995. – С. 120–146.
74. Бутанаев, В. Я. Хоорай чоннын тореллери / В. Я. Бутанаев, И. И. Бутанаева. – Абакан, 1995.
75. Бутанаев, В. Я. Этническая история хакасов XVII–XIX вв. / В. Я. Бутанаев // Материалы к серии «Народы Советского Союза». – Вып. 3. Хакасы. – М., 1990.
76. Бутанаев, В. Я. Этническая культура хакасов / В. Я. Бутанаев. – Абакан, 1998.
77. Быконя, Г. Ф. Заселение русскими Приенисейского края в XVIII в. / Г. Ф. Быконя. – Новосибирск, 1981.
78. Вадецкая, Э. Б. Археологические памятники в степях Среднего Енисея / Э. Б. Вадецкая. – Л.: Наука, 1986. – 168 с.
79. Вадецкая, Э. Б. Памятники окуневской культуры / Э. Б. Вадецкая, Н. В. Леонтьев, Г. А. Максименков. – Л.: Наука, 1980. – 147 с.
80. Вадецкая, Э. Б. Сказы о древних курганах / Э. Б. Вадецкая. – Новосибирск, 1981.
81. Вадецкая, Э. Б. Афанасьевская культура / Э. Б. Вадецкая, М. П. Грязнов // История Сибири. Том 1. Древняя Сибирь. – Л., 1968. – С. 159–165.
82. Вайнштейн, С. И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства / С. И. Вайнштейн. – М., 1972.
83. Вайнштейн, С. И. Мир кочевников Центра Азии / С. И. Вайнштейн. – М., 1991.
84. Вайнштейн, С. И. Происхождение Саянских оленеводов (Проблема этногенеза тувинцев-тоджинцев и тофаларов) / С. И. Вайнштейн // Этногенез народов Севера. – М., 1980. С. 68–84.
85. Вайнштейн, С. И. Тувинцы-тоджинцы: историко-этнографические очерки / С. И. Вайнштейн. – М., 1961.

86. Варенов, А. В. О функциональном предназначении «моделей ярма» эпохи Инь и Чжоу // Новое в археологии Китая. Исследования и проблемы / А. В. Варенов. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 42–51
87. Ватин, В. А. Город Минусинск / В. А. Ватин. – Минусинск, 1916–1922.
88. Ватин, В. А. Минусинский край в XVIII веке. Этюд по истории Сибири / В. А. Ватин. – Минусинск, 1913.
89. Ватин, В. А. Село Минусинское. Исторический очерк / В. А. Ватин. – Минусинск, 1914.
90. Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы: сборник этнографических статей и исследований / В. И. Вербицкий. – М., 1893.
91. Вербицкий, В. И. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка / В. И. Вербицкий. – Казань, 1884.
92. Вернадский, Г. В. Монголы и Русь. Тверь / Г. В. Вернадский. – М., 1997.
93. Верник, А. А. История Хакасии (с древнейших времен до начала XX века) / А. А. Верник. – Абакан, 2006.
94. Владимирцов, Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос / Б. Я. Владимирцов // Работы по литературе монгольских народов. – М., 2003.
95. Вторая сессия Верховного Совета Республики Хакасия // Хакасия. – 1992. – 7 марта. – С. 5.
96. Вяткина, К. В. Культ коня у монгольских народов / К. В. Вяткина // Советская этнография. – № 6. – 1968. – С.117–122.
97. Вяткина, К. В. Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы историко-этнографической экспедиции академии наук СССР и комитета наук МНР 1948–1949 гг.) / К. В. Вяткина // Восточно-Азиатский этнографический сборник. – М.–Л., 1960. – С.159–271.
98. Галданова, Г. Р. Доламаистские верования бурят / Г. Р. Галданова. – Новосибирск, 1987.
99. Галданова, Г. Р. Закаменские буряты: историко-этнографические очерки. (Вторая половина XIX – первая половина XX вв.) / Г. Р. Галданова. – Новосибирск, 1992.
100. Гарипова, Ф. Г. Татарская гидронимия / Ф. Г. Гарипова. – Казань, 1998.
101. Георги, И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей / И. Г. Георги. – СПб., 2007.
102. Гладышевский, А. Н. Из истории съездов хакасского народа / А. Н. Гладышевский // Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития: сборник материалов республиканской научной конференции «Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития». – Абакан, 1998. – С. 131–137.
103. Гладышевский, А. От инородческих управ – до уезда / А. Н. Гладышевский // Сов.Хакасия. – 3.04. 1991. – № 77.
104. Гладышевский, А.Н. К истории христианства в Хакасии / А. Н. Гладышевский. – Абакан, 2004.
105. Гладышевский, А.Н. На пути становления национальной государственности / А. Н. Гладышевский // К 70-летию Хакасской автономной области: материалы научно-практической конференции 20 октября 2000 г. – Абакан, 2000.
106. Гладышевский, А.Н. Степан Дмитриевич Майнагашев. 1886–1920. Очерк жизни и деятельности / А. Н. Гладышевский. – Абакан, 1999.
107. Гоголев, А. И. Якуты (проблемы этнографии и формирования культуры) / А. И. Гоголев. – Якутск, 1993.
108. Готлиб, А. И. Горные архитектурно-фортификационные сооружения Окуневской эпохи в Хакасии / А. И. Готлиб // Окуневский сборник. Культура, искусство, антропология. – СПб., 1997. – С. 134–151.
109. Грамматика хакасского языка. – М., 1975.
110. Григорьев, В. Ю. К вопросу о поземельном устройстве инородцев Минусинского края / В. Ю. Григорьев // Известия ИРГО. – СПб., 1906. – Т. 42. – Вып. 1 (2–3).

111.Грязнов, М. П. Аржан. Царский курган раннескифского времени / М. П. Грязнов. – Л., 1980.
112.Грязнов, М. П. Комплекс археологических памятников у горы Тепсей на Енисее / М. П. Грязнов, М. П. Завитухина, М. Н. Комарова и др.. – М.: Наука, 1979 – 167 с.
113.Грязнов, М. П. Минусинские каменные бабы в связи с некоторыми новыми материалами / М. П. Грязнов // Советская археология. – 1950. - Вып. 12.
114.Грязнов, М. П. Тагарская культура / М. П. Грязнов // История Сибири. Том 1. Древняя Сибирь. – Л., 1968. – С. 187–196.
115.Гуляев, С. И. Этнографические очерки Южной Сибири / С. И. Гуляев // Библ. для чтений. – 1845. – Т. 90. – С. 1–142.
116.Гумилев, Л. Н. Древние тюрки / Л. Н. Гумилев. – М., 1967.
117.Гумилев, Л. Н. История народа хунну. Кн. 1 / Л. Н. Гумилев. – М. 1998.
118.Дамешек, Л. М. Внутренняя политика царизма и народы Сибири (XIX – начало XX вв.) / Л. М. Дамешек. – Иркутск, 1986.
119.Данилин, А. Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае) / А. Г. Данилин. – Горно-Алтайск, 1993.
120.Декларация об основных правах, полномочиях и обязательствах Республики Хакасия // Хакасия. – 14 марта 1992 г. – С. 2.
121.Демидова, Н. Ф. Первые русские дипломаты в Китае («роспись» И. Петлина и статейный список Ф.И. Байкова) / Н. Ф. Демидова, В. С. Мясников. – М., 1966.
122.Демидчик, В. П. «География» или «Памятники стран и предания о людях» Закарийа Ал-Казвини / В. П. Демидчик. - Душанбе, 1977.
123.Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами. – Казань, 1882.
124.Длужневская, Г. В. Памятники енисейских кыргызов в Туве (IX–X вв.): автореф. канд. дисс. – Л., 1985.
125.Длужневская, Г. В. Памятники енисейских кыргызов за Саянами (IX–X вв.) / Г. В. Длужневская // Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. – Омск, 1979.
126.Докторов, Т. Хакасских скинхэдов называют «Барсами» / Т. Докторов // Комсомольская правда. – 2002. – 14 ноября. – С. 6.
127.Долгих, Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке / Б. О. Долгих. – М., 1960.
128.Дополнения к актам историческим, составленные археографической комиссией. (ДАИ) Т.3. – СПб., 1848; Т. 5. – СПб, 1853; Т.10. – СПб., 1867.
129.Дорошенко, Г. Л. Работа среди женщин / Г. Л. Дорошенко // В братской семье народов. – Абакан, 1968.
130.Древнетюркский словарь. – Л. 1968. (ДТС)
131.Дроздов, Н. И. Археология и четвертичные отложения Куртакского геоархеологического района / Н. И. Дроздов, В. П. Чеха, Е. В. Артемьев и др.. – Красноярск: Изд-во Красноярского гос. пед. ун-та им. В. П. Астафьева, 2007. – 136 с.
132.Дроздов, Н. И. Раннепалеолитические местонахождения Средней Сибири / Н. И. Дроздов, Е. В. Артемьев // Проблемы археологии, истории, краеведения и этнографии Приенисейского края. Т. 1. – Красноярск, 1992. – С. 71–75.
133.Дулов, В. И. Социально-экономическая история Тувы. XIX – начало XX в. / В. И. Дулов. – М., 1956.
134.Дыренкова, Н. П. Шорский фольклор / Н. П. Дыренкова. – М.-Л., 1940.
135.Дьяконова, В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник / В. П. Дьяконова. – Л., 1975.
136.Дэвлет, М. А. Сибирские поясные ажурные пластины II в. до н. э. – I в. н. э. / М. А. Дэвлет // САИ. – 1980.
137.Евтюхова, Л. А. Археологические памятники енисейских кыргызов / Л. А. Евтюхова. – Абакан, 1948.

138.Ермолова, Н. М. Датирование археологических образцов из могильников эпохи бронзы Южной Сибири / Н. М. Ермолова, Ю. Н. Марков // Древние культуры Евразийских степей. – Л., 1983. – С. 95–98.
139.Ефремова, Н. И. Из истории советского строительства в Хакасии (1925–1930 гг.) / Н. И. Ефремова // Уч. зап. ХакНИИЯЛИ. Вып. XVII. Серия ист. – Абакан, 1972.
140.Живлюк, Л. Чон Чӧбі и его особое назначение (Интервью с председателем хакасского Чон Чӧбі (Народного Совета) Валерием Ивандаевым) / Л. Живлюк // Южно-Сибирский вестник. – 1993. – 5 июня. – С. 1.
141.Закон о языках народов Республики Хакасия. Принят Верховным Советом Республики Хакасия 20 октября 1992 г. № 11. // Хакасия. 1992. – 3 ноября. – С. 2; Закон о языках народов Республики Хакасия. Принят Верховным Советом Республики Хакасия 25 сентября 2002 г. № 55. // Хакасия. – 2002. – 8 октября. – С. 6
142.Закон Республики Хакасия о Съезде (Чыылыг) хакасского народа. Принят Верховным Советом Республики Хакасия 23 апреля 2003 г. // Хакасия. – 2003. – 17 мая. – С. 5.
143.Записка об Ачинско-Минусинской железной дороге и её районе. – Новониколаевск, 1923.
144.Заратуштра. Учения огня. Гаты и молитвы. – М., 2002.
145.Златкин, И. Я. История Джунгарского ханства. 1635–1758 / И. Я. Златкин. – М., 1983.
146.Зубков, В. С. Каменный век Хакасско-Минусинского края / В. С. Зубков //Археология Хакасско-Минусинского края. - Абакан, 2003. – С. 48-66.
147.Ивандаев, В. И. Политические проблемы в жизни хакасского народа / В. И. Ивандаев // Советская Хакасия. – 1990. – 16 августа. – С. 3.
148.Иваненко, С. И. О людях, никогда не расстающихся с библией / С. И. Иваненко. – М., 1999.
149.Иванин, М. О военном искусстве при Чингис-хане и Тамерлане / М. Иванин. – Алматы, 1998.
150.Иванов, С. В. К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья / С. В. Иванов // Сборник МАЭ. 1955. – Т. 16. – С. 165–264.
151.Иванов, С. В. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар / С. В. Иванов. – Л., 1979.
152.Идимешева, В. Тун Пайрам – общий праздник / В. Идимешева // Хакасия. – 1996. – 22 мая. – С. 8.
153.Ислам. Краткий справочник. – М., 1986.
154.История Бурят-Монгольской АССР. Т. 1. – Улан-Удэ, 1954.
155.История Востока. Т. 2. Восток в Средние века. – М., 1999.
156.История Киргизской ССР. Т. 1. – Фрунзе, 1984.
157.История Сибири. Т. 1. – Л., 1968.
158.История Хакасии с древнейших времен до 1917 года. – М., 1993.
159.Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Т. 4. Кн. 1. – М., 2004.
160.Казанаков, А. Т. Учебник хакасского языка для русских / А. Т. Казанаков. – Абакан, 1937.
161.Казахско-русский словарь. – Алматы, 2001.
162.Каратанов, Н. И. Черты внешнего быта качинских татар / Н. И. Каратанов // Известия ИРГО. – СПб., 1884. – Т. 20. – Вып.6. – С.614-659
163.Карачаево-балкарско-русский словарь. – М., 1989.
164.Карачаков, Д. М. О росте численности коренных народов Сибири в 60-80 гг. / Д. М. Карачаков // Проблемы сохранения природы и культурно-исторического наследия Хакасии. – Абакан, 1994.
165.Карачаков, Д. М. Хакасы в XX веке: рост численности, расселение / Д. М. Карачаков // Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы. Материалы третьей республиканской научно-практической конференции, посвя-

щенной 10-летию Республики Хакасия. 29–30 июня 2001 г. – Абакан, 2001. – С. 145–146.
166.Карачакова, О. М. Национальное движение в Хакасии в конце 1980 – начале 1990 гг. / О. М. Карачакова // Актуальные проблемы истории и культуры Саяно-Алтая. Научный сборник молодых исследователей. – Вып. № 6. – Абакан, 2005.
167.Карачакова, О. М. О значении первых съездов хакасского народа (1990–1992 гг.) // О. М. Карачакова // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая. – Абакан, 2003.
168.Карлов, С. В. Дело «Союза сибирских тюрок» / С. В. Карлов // Политические репрессии в Хакасии и других регионах Сибири (1920–1950-е годы). – Абакан, 2001. – С. 62–71.
169.Карпини, П. История монголов / П. Карпини. – М., 1957.
170.Кастрен, М. А. Путешествие М. А. Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири в 1838–1844 и 1845–1849 гг. Т. 6. Ч. 2. / М. А. Кастрен // Магазин землеведения и путешествий – М., 1860. – С.196–482.
171.Катанов, Н. Ф. Избранные труды о Хакасии и сопредельных территориях / Н. Ф. Катанов. – Абакан, 2004.
172.Катанов, Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов / Н. Ф. Катанов // Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. – СПб., 1907. – Ч. 9.
173.Катанов, Н. Ф. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главных родственных отношений его к другим языкам тюркского корня / Н. Ф. Катанов. – Казань, 1903.
174.Катанов, Н. Ф. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Кн. 3./ Н. Ф. Катанов // УЗКУ. – Казань, 1897.
175.Катанов, Н. Ф. Фольклор саянских тюрков XIX века / Н. Ф. Катанов. – М., 2003. – Т. 1–2.
176.Качи. Современный сбор податей (албан) у инородцев Минусинского уезда // Восточное обозрение. – 1902. – 14 июня.
177.Кенель, А. Л. Музыкальное творчество хакасов / А. Л. Кенель. – Абакан, 1955.
178.Киргизско-русский словарь. – М., 1965.
179.Кирюшин, Ю. Ф. Энеолит и ранняя бронза юга Западной Сибири / Ю. Ф. Кирюшин. – Барнаул, 2002.
180.Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири / С. В. Киселев // МИА. – М.–Л., 1949. – № 9.
181.Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири / С. В. Киселев. – М.: Наука, 1951. – 459 с.
182.Киселев, С. В. Краткий очерк древней истории хакасов / С. В. Киселев. – Абакан, 1951.
183.Клеменц, Д. А. Заметки о тюсях Т. 23. Вып. 4–5./ Д. Клеменц // Известия ВСОИРГО. – 1892.
184.Клеменц, Д. Древности Минусинского музея / Д. Клеменц. – Томск, 1886.
185.Кляшторный, С. Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи / С. Г. Кляшторный // Проблемы востоковедения. – 1959. – № 5.
186.Кляшторный, С. Г. Стелы Золотого озера (к датировке енисейских рунических памятников) / С. Г. Кляшторный // Turcologica. К 70- летию акад. А. Н. Кононова. – Л., 1976. – С. 258–267.
187.Кляшторный, С. Г. Степные государства и народы Евразийских степей. Древность и Средневековье / С. Г. Кляшторный, Т. И. Султанов. – СПб., 2000.
188.Кляшторный, С. Г. Степные империи Евразии / С. Г. Кляшторный, Д. Г. Савинов. – СПб., 1994.
189.Кляшторный, С. Г. Суджинская надпись – уникальный памятник эпохи «кыргызского великодержавия» / С. Г. Кляшторный // Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных областей Средней и Центральной Азии. – Бишкек, 1991. – С. 57–59.
190.Книга памяти жертв политических репрессий Республики Хакасия.– Абакан, 1999. – Т. 1.; Абакан, 2000. – Т. 2.; Абакан, 2006 – Т. 3..

191.Книга памяти погибших и пропавших без вести в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. Т. 1–2. Абакан, 1995.
192.Ковалев, А. А. Могильник Верхний Аскиз I, курган 2 /А. А. Ковалев // Окуневский сборник. Культура, искусство, антропология. – СПб., 1997. – С. 80–99.
193.Ковалева, О. В. Археологические исследования могильника эпохи поздней бронзы в районе села Тесь (2006 г.) // О. В. Ковалева // Мартьяновские краеведческие чтения (2005–2006 гг.). Вып. 4.– Абакан. 2007. – С. 225–228.
194.Ковалева, О. В. Отчет о проведения охранно-спасательных археологических работ на могильнике Тесь IX Минусинского района Красноярского края в июле-августе 2006 года / О. В. Ковалева. – Минусинск, 2007.
195.Ковалева, О. В. Петроглифы горы Лисичья / О. В. Ковалева // Мир наскального искусства: сб. докл. междунар. конф. / под ред. Е. Г. Дэвлет. – М.: Изд-во Ин-та археологии РАН, 2005. – С. 125–128.
196.Козлов, В. И. Национальности СССР. Этнодемографический обзор / В. И. Козлов. – М., 1982.
197.Козьмин, Н. Н. Из итогов поземельного устройства инородцев в Минусинском крае / Н. Н. Козьмин. – Красноярск, 1918. – 11 с.
198.Козьмин, Н. Н. Источники для изучения Минусинского края / Н. Н. Козьмин // Сибирские записки. – № 3. – Красноярск, 1917. – С. 81–96.
199.Козьмин, Н. Н. К вопросу о турецко-монгольском феодализме / Н. Н. Козьмин. – М.–Иркутск, 1934.
200.Козьмин, Н. Н. Князь Иренак / Н. Н. Козьмин // Сибирские записки. – № 1. – Красноярск, 1916.
201.Козьмин, Н. Н. Материалы для определения земельных норм скотоводческого населения Минусинского края / Н. Н. Козьмин. – Красноярск, 1918.
202.Козьмин, Н. Н. Туба / Н. Н. Козьмин // Сибирские записки. – 1918. – № 1. – С. 23–49.
203.Козьмин, Н. Н. Хакасы: историко-этнографический и хозяйственный очерк Минусинского края / Н. Н. Козьмин. – Иркутск, 1925.
204.Колесник, В. И. Последнее великое кочевье / В. И. Колесник. – М., 2003.
205.Комплекс археологических памятников у горы Тепсей на Енисее. – Новосибирск, 1979.
206.Кон, Ф. Я. Исторический очерк Минусинского местного музея за 25 лет (1877–1902) / Ф. Я. Кон. – Казань, 1902.
207.Кон, Ф. Я. Экспедиция в Сойотию / Ф. Я. Кон. – М., 1934.
208.Конституция Республики Хакасия. – Абакан, 1995.
209.Кормушин, И. В. Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования / И. В. Кормушин. – М., 1977.
210.Костров, Н. А. Очерки быта минусинских татар. Т. 1. // Н. Костров // Труды IV археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877. – Казань, 1884. – С. 208–248.
211.Костров, Н. Заметки о минусинских инородцах и обитаемой ими местности / Н. Костров // Енисейские губернские ведомости. – 1859. – № 26. – С. 154; № 27. – С. 159.
212.Костров, Н. Качинские татары / Н. Костров. – Казань, 1852.
213.Костяков, А. Встречи в столице / А. Костяков // Советская Хакасия. – 1991. – 21 марта. – С. 3.
214.Костяков, А. О праве хакасского народа на землю / А. Костяков // Ширинский вестник. – 1993. – 14 января. – С. 2–3.
215.Кривоногов, В. К нулю подошли уже в 1992… / В. П. Кривоногов // Хакасия. – 1994. – 7 июня. – С. 2.
216.Кривоногов, В. П. Изменения в этнической ситуации на Среднем Чулыме / В. П. Кривоногов // Этносоциальные процессы в Сибири: тематический сборник. – Новосибирск, 1998. – Вып. 2.
217.Кривоногов, В. П. Изменения в этническом составе хакасов в современный период // В. П. Кривоногов // Этнокультурные процессы у народов Сибири и севера. – М., 1985.
218.Кривоногов, В. П. Межэтнические браки у хакасов в современный период / В. П. Кривоногов // Советская этнография. – 1980. – № 3.

219.Кривоногов, В. П. Хакасы: этнические процессы во второй половине XX в. / В. П. Кривоногов. – Абакан, 1997.
220.Кропоткин, А. А. Саянский хребет и Минусинский округ Т. 12. Ч. 1. // Живописная Россия. – СПб.–М., 1895. – С. 19–50.
221.Кузнецова, А. А. Минусинские и ачинские инородцы: материалы для изучения / А. А. Кузнецова, Н. Е. Кулаков. – Красноярск, 1898.
222.Кузнецов-Красноярский, И. Заметки о древних обитателях южных частей Енисейской губернии / И. П. Кузнецов-Красноярский. – Томск, 1902.
223.Кузнецов-Красноярский, И. П. Архив Аскизской степной думы / И. П. Кузнецов-Красноярский. – Томск. 1892.
224.Кузьмин, Н. Ю. Внешнее воздействие как один из факторов формирования, развития и трансформации тагарской культуры / Н. Ю. Кузьмин // Взаимодействие древних культур и цивилизаций и ритмы культурогенеза. – СПб., 1994. – С. 57–61.
225.Кучера, С. Китайская археология 1965–1974 гг.: палеолит-эпоха Инь / С. Кучера. – М., 1977.
226.Кызласов Л. Р. Гуннский дворец на Енисее: Проблема ранней государственности Южной Сибири / Л. Р. Кызласов. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 176 с.
227.Кызласов, И. Л. Аскизская культура (средневековые хакасы X–XIV вв.) / И. Л. Кызласов // Степи Евразии в эпоху Средневековья. – М., 1981.
228.Кызласов, И. Л. Курганы средневековых хакасов XIII–XIV вв. / И. Л. Кызласов // СА. – 1977.
229.Кызласов, Л. Р. Древнейшая Хакасия / Л. Р. Кызласов. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1986. – 293 с.
230.Кызласов, Л. Р. Древнехакасская культура чаатас VI–IX вв. в Минусинской котловине / Л. Р. Кызласов // Степи Евразии в эпоху Средневековья. – М., 1981. – С. 46–51.
231.Кызласов, Л. Р. История Тувы в средние века / Л. Р. Кызласов. – М., 1969.
232.Кызласов, Л. Р. История Южной Сибири в средние века / Л. Р. Кызласов. – М., 1984.
233.Кызласов, Л. Р. К этимологии термина «киштым» русских документов XVII в. / Л. Р. Кызласов // Уч. зап. ХакНИИЯЛИ. Вып. 8. – Абакан, 1960.
234.Кызласов, Л. Р. Народные рисунки хакасов / Л. Р. Кызласов, Н. В. Леонтьев. – М., 1980.
235.Кызласов, Л. Р. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии / Л. Р. Кызласов. – Красноярск, 1992.
236.Кызласов, Л. Р. Северное манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии / Л. Р. Кызласов // Открытие государственной религии древних хакасов. М. – Абакан, 1999.
237.Кызласов, Л. Р. Тюхтятская культура древних хакасов (IX–X) / Л. Р. Кызласов // Степи Евразии в эпоху Средневековья. – М., 1981. – С.54–58.
238.Кызласов, Л. Р. Чаатасы Хакасии / Л. Р. Кызласов // Вопросы археологии Хакасии. – Абакан, 1980. – С. 108–114.
239.Кызласов, Л. Р., Кызласов И. Л. Исследование замка в дельте Уйбата / Л. Р. Кызласов // АО. – 1976. – М., 1977. – С. 213–214.
240.Кызласова, А. Г. Проблема положительного героя в современной хакасской прозе. //50 лет Хакасской автономной области: материалы научной конференции / А. Г. Кызласова. – Абакан, 1981.
241.Кычанов, Е. И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров / Е. И. Кычанов. – М., 1997.
242.Кычанов, И. И. Сведения в «Юань-ши» о переселениях киргизов в XIII веке / И. И. Кычанов // Известия АН Кирг. ССР. Серия общ. наук. Т.5. Вып. 1. – Фрунзе, 1963. – С. 59–64.
243.Кышпанаков, В. А. Население Хакасии: 1917–1990-е гг. / В. А. Кышпанаков. – Абакан, 1995.
244.Кышпанаков, В. А. Национальный состав населения Хакасии в XX в. / В. А. Кышпанаков // Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития. – Абакан, 1998.

245.Кюнер, Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока / Н. В. Кюнер. – М., 1961.
246.Кюнер, Н. В. Новые китайские материалы по этнографии кыргызов (хакасов) VII–VIII вв. / Н. В. Кюнер // Уч. зап. ХакНИИЯЛИ. Вып. 2. – Абакан, 1951.
247.Лазаретов, И. П. Заключительный этап эпохи поздней бронзы на Среднем Енисее: автореф. канд. дис. / И. П. Лазаретов. – СПб, 2006.
248.Лазаретов, И. П. К вопросу о ямно-катакомбных связях окуневской культуры / И. П. Лазаретов // Проблемы изучения окуневской культуры: тезисы докладов конференции. – СПб., 1995. – С. 14–16.
249.Лазаретов, И. П. Могильник Тюрим / И. П. Лазаретов // Археологические вести. – СПб, 2008. – Вып. 15.
250.Лазаретов, И. П. О месте памятников баиновского этапа в периодизации Южной Сибири / И. П. Лазаретов // Археология Южной Сибири: идеи, методы, открытия. – Красноярск, 2005. – С. 86–88.
251.Лазаретов, И. П. Окуневские могильники в долине реки Уйбат / И. П. Лазаретов // Окуневский сборник. Культура. Искусство. Антропология. – СПб., 1997. – С. 19–64.
252.Лазаретов, И. П. Памятники баиновского типа и тагарская культура / И. П. Лазаретов // Археологические вести. – М., 2007. – Вып. 14.
253.Лаппо, Д. Е. Инородческий вопрос и земледельческая промышленность в Минусинском уезде / Д. Е. Лаппо // Труды местных комитетов о нуждах сельскохозяйственной промышленности. Енисейская губерния. Т. 54.. – СПб., 1903.
254.Лаппо, Д. Е. Общественное управление минусинских инородцев / Д. Е. Лаппо // Известия императорского Томского университета. Кн. 25. – Томск, 1905.
255.Лаппо, Д. Е. Преступления и наказания по степному праву сибирских кочевых инородцев (минусинские татары) / Д. Е. Лаппо // Известия Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела императорского Русского географического общества. Т. 2. Вып. 1. – Красноярск, 1906.
256.Лаппо, Д. Е. Троеверы. Из жизни минусинских инородцев. / Д. Е. Лаппо // На сибирские темы. – М., 1905.
257.Латкин, Н. В. Енисейская губерния, её прошлое и настоящее / Н. В. Латкин. – СПб., 1892.
258.Леонтьев, Н. В. Изваяния и стелы окуневской культуры / Н. В. Леонтьев, В. Ф. Капелько, Ю. Н. Есин. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2006. – 236 с.
259.Леонтьев, Н. В. Колесный транспорт эпохи бронзы на Енисее / Н. В. Леонтьев // Вопросы археологии Хакасии. – Абакан: ХакНИИЯЛИ, 1980. – С. 65–84.
260.Леонтьев, Н. В. О буддийских мотивах в средневековой торевтике Хакасии (по материалам коллекции Минусинского кр. музея) / Н. В. Леонтьев // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. – Абакан, 1988.
261.Леонтьев, Н. В. Стела с реки Аскиз (образ мужского божества в окуневском изобразительном искусстве / Н. В. Леонтьев // Окуневский сборник. Культура, искусство, антропология. – СПб., 1997. – С. 222–236.
262.Линденау, Я. И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века) / Я. И. Линденау. – Магадан, 1983.
263.Липский, А. И.Могильник Тас Хаза / А. И. Липский, Э. Б. Вадецкая // Окуневский сборник 2. Культура и ее окружение. – СПб.: Изд-во СПб гос. ун-та, 2006. – С. 9–52.
264.Лисовский, Н. Сибирский художник Д. И. Каратанов / Н. Лисовский. – Красноярск, 1974.
265.Логачева, А. С. Хакасия: социально-этнические штрихи массового сознания / А. С. Логачева // Актуальные проблемы современной российской модернизации: материалы межвузовской научно-практической конференции, посвященной 10-летию образования Республики Хакасия. – Абакан, 2001.

266.Лубо-Лесниченко, Е. И. Дальневосточные монеты из Минусинской котловины (по материалам Минусинского музея) / Е. И. Лубо-Лесниченко // История и культура Востока Азии. – Новосибирск, 1975.
267.Лубо-Лесниченко, Е. И. Привозные зеркала Минусинской котловины. К вопросу о внешних связях древнего населения Южной Сибири // Е. И. Лубо-Лесниченко. – М., 1975.
268.Лэмб, Г. Тамерлан – правитель и полководец / Г. Лэмб. – М., 2002.
269.Максименков, Г. А. Андроновская культура на Енисее / Г. А. Максименко. – Л.: Наука, 1978.
270.Максименков, Г. А. Андроновское время в Южной Сибири / Г. А. Максименков // История Сибири. Том 1. Древняя Сибирь. – Л., 1968. – С. 172–180.
271.Максименков, Г. А. Материалы по ранней истории тагарской культуры / Г. А. Максименко. – Спб.: Петербургское Востоковедение, 2003. – 192 с.
272.Максименков, Г. А. Окуневская культура в Южной Сибири / Г. А. Максименков // Новое в советской археологии. (МИА № 136). – М., 1965.
273.Максименков, Г. А. Погребальные памятники эпохи бронзы Минусинской котловины – источник изучения семейных и общественных отношений / Г. А. Максименков // Бронзовый и железный век Сибири. – Новосибирск, 1974. – С. 8–17
274.Малов, С. Е. Енисейская письменность тюрков / С. Е. Малов. – М.–Л., 1952.
275.Малов, С. Е. Памятники древнетюркской письменности / С. Е. Малов. – М.–Л., 1951.
276.Малов, С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии / С. Е. Малов. – М.–Л., 1959.
277.Малов, С. Е. Язык желтых уйгуров: тексты и переводы / С. Е. Малов. – М., 1967.
278.Малявкин, А. Г. Китай и уйгуры в 840–848 гг. / А. Г. Малявкин // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. – Новосибирск, 1975.
279.Малявкин, А. Г. Материалы по истории уйгуров IX–XII вв. / А. Г. Малявкин. – Новосибирск, 1974.
280.Малявкин, А. Г. Тактика Танского государства в борьбе за гегемонию в восточной части Центральной Азии // А. Г. Малявкин // Дальний Восток и соседние территории в средние века. – Новосибирск. 1980.
281.Манахов, С. Хакасия крепка согласием. О практике работы по профилактике экстремизма и проявлений межнациональной розни / С. Манахов // Хакасия. – 2003. – 9 апреля. – С. 3.
282.Маршак, Б. И. Согдийское серебро / Б. И. Маршак. – М., 1971.
283.Массон, В. М. Древности Саяногорска / В. М. Массон, М. Н. Пшеницына. – СПб.: Изд-во Института материальной культуры РАН, 1994. – 24 с.
284.Материалы внеочередного IX съезда (Чыылыг) хакасского народа. Абакан, 1 декабря 2001 г. – Абакан, 2001. – 84 с.
285.Материалы по исследованию землепользования и хозяйственного быта населения Иркутской и Енисейской губерний. – Иркутск, 1893. – Т. 3; 1893. – Т. 4. – Вып. 1–6.
286.Материалы по истории киргизов и Киргизии. Т.1 – Бишкек, 2002.
287.Материалы по истории киргизов и Киргизии. – М., 1973. – Вып. 1.
288.Материалы по истории кыргызов и Кыргызстана. (Извлечения из китайских источников II в. до н.э. – XVII в. Т.2. – Бишкек, 2003.
289.Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1607–1636. – М., 1959.
290.Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1636–1654. – М., 1974.
291.Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1654–1685. – М.. 1996.
292.Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1685–1691. – М., 2000.
293.Материалы по казахскому обычному праву. – Алматы, 1998.
294.Мацумото, Ц. О фрагментах мраморных табличек с иероглифами, найденных в окрестностях города Абакана в Южной Сибири / Ц. Мацумото // Археология, антропология и этнография Сибири. – Барнаул, 1996.

295.Миклашевич, Е. А. Окуневские лошади: к проблеме появления одомашненной лошади в Южной Сибири / Е. А. Миклашевич // Окуневский сборник 2. Культура и ее окружение. – СПб.: Изд-во СПб гос. ун-та, 2006. – С. 192–211.
296.Миклашевич, Е. А. Петроглифы эпохи поздней бронзы (Южная Сибирь и Средняя Азия) / Е. А. Миклашевич // Наскальное искусство Азии. – Кемерово, 1995. – Вып. 1. – С. 33–34.
297.Миллер, Г. Ф. История Сибири / Г. Ф. Миллер. – Т. 1. – М., 2005; Т. 2. – М., 2000; Т. 3. – М., 2005.
298.Миллер, Г. Ф. Описание Красноярского уезда Енисейской провинции в Сибири в нынешнем состоянии, в феврале 1735 года / Г. Ф. Миллер // Сибирь XVIII века в путевых описаниях Г.Ф. Миллера. История Сибири. Первоисточники. Вып. 6. – Новосибирск, 1996.
299.Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность / Л. Н. Митрохин. – СПб., 1997.
300.Митюков, М. А. Развитие советской государственности хакасского народа / М. А. Митюков // Торжество ленинской национальной политики: материалы научной конференции, посвященной 50-летию образования СССР. – Абакан, 1973.
301.Мифологический словарь. – М., 1990.
302.Мойнагашев, С. Д. Загробная жизнь по представлениям турецких племен Минусинского края / С. Д. Мойнагашев // Живая старина. – 1915. – Петроград, 1916. – С. 277–292.
303.Мойнагашев, С. Д. Отчет о поездке к турецким племенам Минусинского и Ачинского уездов летом 1914 г. / С. Д. Мойнагашев // Известия русского комитета для изучения средней и восточной Азии. Сер. II. – Петербург, 1914.
304.Молдобаев, И. Б. «Манас»: историко-культурный памятник кыргызов / И. Б. Молдобаев. – Бишкек, 1995.
305.Молдобаев, И. Б. К проблеме изучения этнокультурных связей киргизского и тувинского народов / И. Б. Молдобаев // Проблемы истории Тувы. – Кызыл, 1984. – С.207–214.
306.Москаленко, Н. П. Этнополитическая история Тувы / Н. П. Москаленко. – М., 2004.
307.Мохова, А. Н. Медицинская интеллигенция Хакасии в лицах: Николай Максимович Одежкин / А. Н. Мохова // Ежегодник ИСАТ. – Вып. 12. – Абакан, 2008. – С. 83–86.
308.Мохова, Г. А. Социально-экономический очерк истории Хакасии в эпоху развития капитализма в России (вторая половина XIX в.) / Г. А. Мохова. – Абакан, 1958.
309.Мэн-гу-ю-му-цзы. Записка о монгольских кочевьях. (пер. П. Попова). – СПб., 1857.
310.Н. Б. Инородцы Минусинского округа // Сибирский вестник. – 1889. – 16 апреля.
311.Население Республики Хакасия по национальному составу. (Итоги всероссийской переписи населения 2002 г.). – Абакан, 2005. 28 с.
312.Ненецко-русский словарь. (НРС) – М., 1965.
313.Несарцев, Н. Н. Материалы к изучению обычного права инородцев Минусинского уезда / Н. Н. Несарцев // Сибирский наблюдатель. – Кн. 3. – 1905.
314.Никольская, Л. А. Хакасия. Экономико-географический очерк / Л. А. Никольская. – Красноярск, 1968.
315.Новгородова, Э. А. Древняя Монголия / Э. А. Новгородова. – М., 1989.
316.Новлянская, М. Г. Филипп Иоганн Страленберг. Его работы по исследованию Сибири / М. Г. Новлянская. – Л., 1966.
317.Новокшонов, В. Чулымцы – аборигены района / В. Новокшонов. – Тегульдет, 1995.
318.Огородников, В. И. Очерк истории Сибири до начала XIX стол. Ч. I / В. И. Огородников. – Иркутск, 1920.
319.Ойротско-русский словарь. Репринтное издание. – Горно-Алтайск, 2005.
320.Ондар, Б. К. Топонимический словарь Тувы / Б. К. Ондар. – Абакан, 2004.
321.Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года по Республике Хакасия. – Абакан, 2005.
322.Остапенко, Л. В. Социально-экономические процессы и адаптационные возможности хакасов и русских / Л. В. Остапенко // Постсоветская Хакасия: трансформационные процессы и этнорегиональные модели адаптации. – М., 2005.

323.Островских, П. Е. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края (Отчет о поездке 1894 г.) / П. Е. Островских // Живая старина. Т. 5. Вып.3–4. – СПб., 1895. – С. 297–348.
324.Очерки истории Хакасии советского периода. 1917–1961 годы. – Абакан, 1963.
325.Палладий (Кафаров). Старинное китайское сказание о Чингис-хане / Палладий (Кафаров) // ТЧРДМ. Т. 4. – 1866.
326.Паллас, П. С. Путешествие по разным провинциям Российского государства / П. С. Паллас. – СПб., 1786. Ч.2. Кн.2; 1788. Ч.3. Кн.1.
327.Памятная книжка Енисейской губернии на... (1890–1915) год. – Красноярск, 1891–1915.
328.Памятники сибирской истории XVIII века. Кн. 1. 1700–1713. – СПб., 1882.
329.Парцингер, Г. Германский археологический институт: задачи и перспективы археологического изучения Евразии / Г. Парцингер // Российская археология. – 2002. – № 3. – С. 59–78.
330.Патачаков, К. М. Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII–XIX вв.) / К. М. Патачаков. – Абакан, 1958.
331.Патачаков, К. М. Очерки материальной культуры хакасов / К. М. Патачаков. – Абакан, 1982.
332.Патачаков, К. М. Первый призыв хакасской молодежи в Красную армию / К. М. Патачаков // Вопросы истории Хакасии. – Абакан, 1977. – С. 111–114.
333.Патканов, С. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. (На основании данных специальной разработки материала переписи 1897 года) / С. Патканов. – СПб., 1912. – Т. 1.; СПб., 1911. – Т. 2.
334.Паульс, Е. Д. Два окуневских памятника на юге Хакасии / Е. Д. Паульс // Окуневский сборник. Культура, искусство, антропология. – СПб., 1997. – С. 124–127.
335.Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Енисейская губерния. Т. 83.. – СПб., 1904.
336.Первый съезд коренных народов Южной Сибири. // Советская Хакасия. – 1991. – 27 марта. – С. 1.
337.Пестерев, Е. Примечания о прикосновенных около Китайской границы жителях, как российских ясашных татарах, так и китайских мунгалах и сойотах, деланные Егором Пестеревым, с 1772 по 1781 год, в бытность его под названием пограничного комиссара при сочинении карты и при отыскании пришедших в неизвестность трактов, пограничных знаков и самой пограничной между Российской империею и Китайским государством черты, лежащей от Иркутской губернии чрез Красноярской уезд, до бывшего Зенгорского владения / Е. Пестерев // Новые ежемесячные сочинения. – 1793. – Ч.79–82.
338.Пестов, И. Записка об Енисейской губернии Восточной Сибири 1831 года / И. Пестов. – М.,1833.
339.Побызакова, Е. К. Государственный хакасский язык: перспективы реального функционирования / Е. К. Побызакова // Этносоциальные процессы в Сибири: тематический сборник. – Новосибирск, 1998. – Вып. 2.
340.Позднеев, А. Китайская пайцза, найденная в Минусинском округе в 1884 г. Т. 1. / А. Позднеев // ЗВОРАО. – 1886. – СПб., 1887.
341.Попов, В. Урянхайский край / В. Попов. – Иркутск, 1913. – Вып. 1.
342.Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии / Г. Н. Потанин. – СПб., 1881. – Т. 2; Т. 4. Материалы этнографические. – СПб., 1883.
343.Потапов, Л. П. Алтайский шаманизм / Л. П. Потапов. – Л., 1991.
344.Потапов, Л. П. Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений (Обычай дарения убитого лебедя у хакасов) / Л. П. Потапов // Советская этнография. – 1959. – № 2. – С. 18–30.
345.Потапов, Л. П. Краткие очерки истории и этнографии хакасов (XVII – XIX вв.) / Л. П. Потапов. – Абакан, 1952.
346.Потапов, Л. П. Очерки народного быта тувинцев / Л. П. Потапов. – М., 1969.
347.Потапов, Л. П. Очерки по истории алтайцев / Л. П. Потапов. – М.–Л., 1953.

348.Потапов, Л. П. Происхождение и формирование хакасской народности / Л. П. Потапов. – Абакан, 1957.
349.Потапов, Л. П. Хакасы / Л. П. Потапов // Советская историческая энциклопедия. – М., 1974. – С. 490–491.
350.Потапов, Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев: историко-этнографический очерк / Л. П. Потапов. – Л., 1969.
351.Похлебкин, В. В. Татары и Русь. 360 лет отношений Руси с татарскими государствами в XIII–XVI вв. / В. В. Похлебкин. – М., 2001.
352.Пшеницина, М. Н. Курган Разлив-X – памятник Окуневской культуры / М. Н. Пшеницина, Б. Н. Пяткин // Окуневский сборник 2. Культура и ее окружение. – СПб.: Изд-во СПб гос. ун-та, 2006. – С. 82–94.
353.Пшеницина, М. Н. Тесинский этап / М. Н. Пшеницина // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. – М., 1992. – С. 224–235.
354.Радлов, В. В. Из Сибири. Страницы дневника / В. В. Радлов. – М., 1989.
355.Радлов, В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи Ч. 2. / В. В. Радлов. – СПб., 1868.
356.Радлов, В. В. Опыт словаря тюркских наречий Т. 1–4 / В. В. Радлов. – СПб., 1893–1902.
357.Радлов, В. В. Сибирские древности / В. В. Радлов. – СПб., 1896.
358.Рашид Ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1–2 / Рашид Ад-Дин. – М.–Л., 1952.
359.Ремезов, С. Чертежная книга Сибири, составленная тобольским сыном боярским С. Ремезовым в 1701 году / С. Ремезов. – СПб., 1882.
360.Родевич, В. М. Абакан, краткое описание реки и её бассейна: материалы для описания русских рек и история улучшения их судоходных условий / В. М. Родевич. – СПб., 1911. – Вып. 27.
361.Рубрук, Г. Путешествие в восточные страны / Г. Рубрук. – М., 1957.
362.Русско-китайские отношения в XVIII веке: материалы и документы. (РКО). Т. 1. 1700–1725. – М., 1978.
363.Русско-хакасский словарь. – М., 1961.
364.Савинов Д. Г. Древние поселения Хакасии. Тортожак / Д. Г. Савинов. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. – 112 с.
365.Савинов, Д. Г. О выделении стилей и иконографических групп изображений окуневского искусства / Д. Г. Савинов // Окуневский сборник 2. Культура и ее окружение. – СПб.: Изд-во СПб гос. ун-та, 2006. – С. 156–190.
366.Сагалаев, А. М. Алтай в зеркале мифа // А. М. Сагалаев. – Новосибирск, 1992.
367.Сагалаев, А. М. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал / А. М. Сагалаев, И. В. Октябрьская. – Новосибирск, 1990.
368.Сайбараков, Н. И. Конституционный процесс и становление государственности Республики Хакасия / Н. И. Сайбараков // Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы: сборник материалов 1 республиканской научно-практической конференции. – Абакан, 2000. – С. 43.
369.Самушкина, Е. В. Этнополитические процессы в Хакасии конца XX века: национальное общественное движение и проблема мобилизации этничности / Е. В. Самушкина // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации. – Новосибирск, 2005.
370.Сборник князя Хилкова. – СПб., 1879.
371.Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири. – СПб., 1841.
372.Советова, О. С. Петроглифы тагарской эпохи на Енисее: сюжеты и образы / О. С. Советова. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 140 с.
373.Соколикова, В. В. Саянский народно-хозяйственный комплекс (Опыт научной разработки и внедрения) / В. В. Соколикова. – М., 1974.
374.Соколов, С. Н. Зороастризм / С. Н. Соколов // Авеста в русских переводах (1861–1996). – СПб., 1998. – С. 7–20.
375.Сокровенное сказание монголов. – Улан-Удэ, 1990.

376.Солоухин, В. А. Соленое озеро. – М., 1994.
377.Спасский, Г. И. Народы, кочующие в верховьях реки Енисей / Г. И. Спасский // Сибирский вестник. – СПб., 1818. – Ч. 1. – С. 87–111; СПб., 1819. – Ч. 5. – С. 1–14.
378.Спафарий, Н. М. Сибирь и Китай / Н. М. Спафарий. – Кишинев, 1960.
379.Списки населенных пунктов Енисейской губернии и Урянхайского края. (составлены по данным Всероссийской сельскохозяйственной и городской переписи 1917 г. и по другим исследованиям 1916–1919 гг.). Списки, итоги, алфавитный указатель. Ч. 1. – Красноярск, 1921.
380.Справочная книжка по Минусинскому уезду. – Минусинск, 1912.
381.Справочник по Минусинскому, Хакасскому округам и Урянхайскому краю. – Минусинск, 1926.
382.Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю (ССТМЯ). Т.1. – Л., 1975.; Т.2. – Л., 1977.
383.Статистика России. – М., 2004.
384.Статистика Российской империи. Военно-конская перепись 1912 года. Т. 83. – Пг., 1914.
385.Статистический обзор Енисейской губернии за … (1890–1915 гг.). – Красноярск, 1891–1916.
386.Степанов, А. П. Енисейская губерния / А. П. Степанов. – Красноярск, 1997.
387.Субботина, И. А. Народ и власть: надежды и разочарования / И. А. Субботина // Постсоветская Хакасия: трансформационные процессы и этнорегиональные модели адаптации. – М., 2005.
388.Султанов, Т. И. Чингиз-хан и чингизиды. Судьба и власть / Т. И. Султанов. – М., 2006.
389.Сунчугашев, Я. И. Древнейшие рудники и памятники ранней металлургии в Хакасско-Минусинской котловине / Я. И. Сунчугашев. – М., 1975.
390.Сунчугашев, Я. И. Древняя металлургия Хакасии. Эпоха железа / Я. И. Сунчугашев. – Новосибирск, 1979.
391.Сунчугашев, Я. И. Памятники орошаемого земледелия в древней Хакасии / Я. И. Сунчугашев. – Краноярск, 1989.
392.Сунчугашев, Я. И. Памятники орошаемого земледелия средневековой Хакасии / Я. И. Сунчугашев. – Абакан, 1990.
393.Супруненко, Г. П. Документы об отношениях Китая с енисейскими кыргызами в источнике IX века «Ли Вэй-Гун хойчан Ипинь Цзи» / Г. П. Супруненко // Изв. АН Кирг. ССР. Фрунзе, 1963. Сер. общ. наук. – Т.5. – Вып. 1. – С. 70–71
394.Супруненко, Г. П. Некоторые источники по древней истории кыргызов / Г. П. Супруненко // История и культура Китая. – М., 1974. – С. 240–242.
395.Суховской, В. О шаманстве в Минусинском крае / В. Суховской // Известия ОАИЭ. – Казань, 1901. – Т. XVII. – Вып. 2–3. – С.147–155.
396.Табаткин, М. Возрождение хакасов Тегульдета / М. Табаткин // Орджоникидзевский рабочий. – 1992. – 25 января. – С. 2.
397.Татаринцев, Б. И. Об одном предполагаемом русском заимствовании в лексике тувинского языка / Б. И. Татаринцев // Русский язык в Туве. – Кызыл, 1985.
398.Татаринцев, Б. И. Этимологический словарь тувинского языка. Т. 1–2 / Б. И. Татаринцев. – Новосибирск, 2000–2002.
399.Тенишев, Э. Древнекыргызский язык / Э. Тенишев. – Бишкек, 1997.
400.Теплоухов, С. А. Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края / С. А. Теплоухов // МЭ. – Л., 1929. – Т. 4. – Вып. 2.
401.Теплоухов, С. А. Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края / С. А. Теплоухов // Антология советской археологии (1917–1933). – М., 1995. – Т. 1. – С. 80–89.
402.Титов, В. Богатырские поэмы минусинских татар / В. Титов // Вестник ИРГО. – Ч.15. – СПб., 1855.

403. Токарев, С. А. Пережитки родовых отношений у хакасов в XIX в. / С. А. Токарев // Сибирский этнографический сборник. – М.–Л., 1952. – Т. 1. – С. 108–141.
404. Топоев, К. Наследство мудрых предков / К. Топоев // Хакасия. – 1999. – 2 декабря. – С. 4.
405. Топоев, К. Нет мелочей для того, кто поставил перед собой цель – выжить / К. Топоев // Хакасия. – 2001. – 13 января. – С. 3.
406. Тугаринов, А. Я. Последние калмажи / А. Я. Тугаринов. – М., 1926.
407. Тугужекова, В. Н. Развитие национальных отношений, национальных культур в Хакасии / В. Н. Тугужекова // Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы: материалы третьей республиканской научно-практической конференции, посвященной 10-летию Республики Хакасия (Абакан, 29–30 июня 2001 г.). – Абакан, 2001.
408. Тугужекова, В. Н., Репрессии в Хакасии / В. Н. Тугужекова, С. В. Карлов. – Абакан, 1998.
409. Тыжнов, П. Нагорное жертвоприношение минусинских инородцев / П. Тыжнов // Енисейские епархиальные ведомости. – Красноярск, 1902. – № 6. – С. 190–192.
410. Тыжнов, П. Шаманство камов над больными // Енисейские епархиальные ведомости. Красноярск, 1902. – № 11–12. – С. 339–342.
411. Ултургашев, С. П. Братская помощь русского народа в социалистическом преобразовании Хакасии / С. П. Ултургашев //250 лет вместе с великим русским народом. – Абакан, 1959.
412. Ултургашев, С. П. К вопросу о формировании хакасской политической нации / С. П. Ултургашев // Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития: сборник материалов республиканской научной конференции «Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития». – Абакан, 1998.
413. Ултургашев, С. П. КПСС – организатор братской помощи народов СССР в социалистическом преобразовании национальных районов Сибири / С. П. Ултургашев // Торжество ленинской национальной политики. – Абакан, 1973. – С. 19–39.
414. Ултургашев, С. П. О периодизации политической истории Хакасии. // Ежегодник Института саяно-алтайской тюркологии ХГУ им. Н.Ф. Катанова. Вып. V. – Абакан, 2001.
415. Уманский, А. П. О поселениях «Выезжих телеутов» в Томском и Кузнецком уездах в XVII–XVIII веках / А. П. Уманский //Алтай и тюрко-монгольский мир. – Горно-Алтайск, 1995.
416. Унгвицкая, М. А. Хакасское народное поэтическое творчество / М. А. Унгвицкая, В. Е. Майногашева. – Абакан, 1972.
417. Ураи-Кехальми, К. К вопросу об образовании кочевых государств / К. Ураи-Кехальми // Урало- алтаистика: археология, этнография, язык. – Новосибирск, 1985.
418. Урманчеев, Ф. Героический эпос татарского народа / Ф. Урманчеев. - Казань, 1984.
419. Устав АХН «Тун» // Советская Хакасия. – 1990. – 14 декабря. – С. 3.
420. Федоров, В. И. Древнее искусственное орошение в районе Минусинского понижения / В. И. Федоров // МИА. – М., 1952. – № 24.
421. Фиельструп, Ф. А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX в. / Ф. А. Фиельструп. – М., 2002.
422. Филиппов, В. Р. Этнический аспект строительства Катунской ГЭС / В. Р. Филиппов, Е. И. Филиппова // Этнографическое обозрение. – 1992. – № 2. – С. 14–23.
423. Фишер, Н. Э. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием / Н. Э. Фишер. – СПб., 1774.
424. Хакасия: живая старина в научно-популярных статьях, интервью и очерках (1828–2006 гг.). Книга для чтения по историческому краеведению. – Абакан, 2006.
425. Хакасская автономная область – индустриальный район Западной Сибири. – Минусинск, 1931.
426. Хакасское книжное издательство (1925–2001 гг.): сборник архивных документов (ХКН). – Абакан, 2008.

427.Хангалов, М. Н. Собрание сочинений / М. Н. Хангалов. Т. 1. – Улан-Удэ, 1958; Т. 2. – Улан-Удэ, 1959; Т. 3. – Улан-Удэ, 1960.
428.Хартог, Л. Чингис-хан – завоеватель мира / Л. Хартог. – М., 2007.
429.Хотяновский, В. К. Из прошлого Хакассии: историко-экономический очерк / В. К. Хотяновский. – Новосибирск, 1934.
430.Христианский мир и «великая монгольская империя»: материалы францисканской миссии 1245 года. – СПб., 2002.
431.Худяков, Ю. С. Вооружение енисейских кыргызов VI–XII вв. / Ю. С. Худяков. – Новосибирск, 1980.
432.Худяков, Ю. С. Из истории дипломатической практики государства кыргызов на Енисее (в связи с находкой мраморных табличек у с. Райково / Ю. С. Худяков // Новейшие археологические и этнографические открытия в Сибири. – Новосибирск, 1996.
433.Худяков, Ю. С. Искусство средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии: учебное пособие / Ю. С. Худяков. – Новосибирск, 1998.
434.Худяков, Ю. С. Кыргызы в Восточном Туркестане / Ю. С. Худяков // Кыргызы. Этногенетические и этнокультурные процессы в древности и средневековье в Центральной Азии. – Бишкек, 1996. – С. 183–186.
435.Худяков, Ю. С. Кыргызы на просторах Азии // Ю. С. Худяков. – Бишкек, 1995.
436.Худяков, Ю. С. Кыргызы на Табате / Ю. С. Худяков. – Новосибирск, 1982.
437.Худяков, Ю. С. Типология погребений VI–XII вв. в Минусинской котловине / Ю. С. Худяков // Археологический поиск. Северная Азия. – Новосибирск, 1980. – С. 198–204.
438.ЦК РКП (б) – ВКП (б) и национальный вопрос. Кн.1. 1918–1933 гг. – М., 2005.
439.Чаптыков, В. X съезд. Кто и куда нас ведет / В. Чаптыков // Чон Чобі. Информационный бюллетень. – 2003. – 25 января. – С. 1.
440.Чаптыков, М. Думы о дне завтрашнем. О I конференции республиканского Совета старейшин родов хакасского народа / М. Чаптыков // Хакасия. – 1999. – 26 сентября.
441.Чимитдоржиев, Ш. Б. Взаимоотношения Монголии и России в XVII–XVIII вв. / Ш. Б. Чимитдоржиев. – М., 1978.
442.Чихачев, П. Путешествие в Восточный Алтай / П. Чихачев. – М., 1974.
443.Членова, Н. Л. Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры / Н. Л. Членова. – М.: Наука, 1967. – 297 с.
444.Чудояков, А. И. История изучения жанра «кай» / А. И. Чудояков // Советская тюркология. – 1986. – № 1. – С. 67–74.
445.Шавыркин, О. В. О золоте в курганах, кладах и легендах / О. В. Шавыркин. – Абакан, 2005.
446.Шаракшинова, Е. К. Пословицы и поговорки бурят / Е. К. Шаракшинова. – Иркутск, 1981.
447.Шастина, Н. П. Русско-монгольские посольские отношения XVII века / Н. П. Шастина. – М., 1958.
448.Шатинова, Н. И. Семья у алтайцев / Н. И. Шатинова. – Горно-Алтайск, 1981.
449.Швечиков, А. Н. Рай земной: новая сказка / А. Н. Швечиков. – СПб., 1997.
450.Шекшеев, А. П. Бандитское движение и борьба с ним на территории Ачинско-Минусинского района / А. П. Шекшеев // Ежегодник ИСАТ. – Вып. I. – Абакан, 1997. – С. 100–109.
451.Шекшеев, А. П. Гражданская смута на Енисее: побежденные и победители / А. П. Шекшеев. – Абакан, 2006.
452.Шекшеев, А. П. Об одной из форм карательной политики в Хакасии (начало 20-х гг.) / А. П. Шекшеев // Ежегодник ИСАТ. – Вып. II. – Абакан, 1998. – С.96–100.
453.Шекшеев, А. П. Три портрета эпохи военного коммунизма (С. Д. Мойнагашев, П. Л. Лыткин, И. Н. Соловьев) / А. П. Шекшеев // Ежегодник ИСАТ. – Вып. IV. – Абакан, 2000. – С.93–94.
454.Шер, Я. А. Петроглифы Средней и Центральной Азии / Я. А. Шер. – М.: Наука, 1980. – 351 с.

455.Шерстова, Л. И. Переходные этносы и формы этнической самоидентификации (Южная Сибирь, начало XX в.) / Л. И. Шерстова // Американский и сибирский фронтир. Американские исследования в Сибири. – Вып. 2. – Томск, 1997.
456.Шерстова, Л. И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века / Л. И. Шерстова. – Новосибирск, 2005.
457.Шерстова, Л. И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII–XIX веках / Л. И. Шерстова. – Томск, 1999.
458.Шибаева, Ю. А. Влияние христианизации на религиозные верования хакасов (религиозный синкретизм хакасов) / Ю. А. Шибаева // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX – начало XX в.). – Л., 1979. – С. 180–196.
459.Шибаева, Ю. А. Встреча с шаманкой / Ю. А. Шибаева // СЭ. – 1978. – № 1. – С.138–146.
460.Шибаева, Ю. А. Пережитки эпохи матриархата у хакасов / Ю. А. Шибаева // Советская этнография. – 1948. – № 1. – С. 202–204.
461.Шнейдер, А. К вопросу о выделении инородческой территории Минусинского уезда в особую административную единицу / А. Шнейдер. – Красноярск, 1922.
462.Шнейдер, А. Р. Эволюция скотоводства и земледелия у минусинских инородцев за последние 30 лет (1890–1920 гг.) / А. Р. Шнейдер // Енисейский кооператор. – 1922. – № 16–17.
463.Штыгашев, И. М. Поездка матурского священника в Урянхайский край в 1913 году / И. М. Штыгашев. – Абакан, 2006.
464.Штыгашев, И. М. Поступление в училище и продолжение учения шорца (алтайца) Ивана Матвеевича Штыгашева / И. М. Штыгашев. – Горно-Алтайск, 1998.
465.Шулбаев, О. Мы – за парламентскую республику / О. Шулбаев // Республика. – 1994. – 9 декабря. – С. 1.
466.Шушеначев, И. В. О хакасах – кызыльцах / И. В. Шушеначев. – Абакан, 2007.
467.Щербак, А. М. Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрок, границы ее распространения и особенности использования / А. М. Щербак. – СПб., 2001.
468.Щукин, Н. С. Народы турского языка, обитающие в Южной Сибири / Н. С. Щукин // Журнал Министерства Внутренних дел. – СПб., 1847. – Ч.18. – № 6. – С. 225–284.
469.Элерт, А. Х. Экспедиционные материалы Г. Ф. Миллера как источник по истории Сибири / А. Х. Элерт. – Новосибирск, 1990.
470.Элиасов, Л. Е. Словарь русских говоров Забайкалья / Л. Е. Элиасов. – М., 1980.
471.Юраков, А. В. Векторы межэтнических отношений и типы социальных ориентаций в современной Хакасии / А. В. Юраков // Постсоветская Хакасия: трансформационные процессы и этнорегиональные модели адаптации. – М., 2005.
472.Юрьева, М. Развод в национальном семействе / М. Юрьева // Взгляд. – 2001. – 6 декабря. – С. 5.
473.Яворский, О. Мелиорация в Хакасии / О. Яворский. – Красноярск, 1968.
474.Ядринцев, Н. М. Алтай и его инородческое царство / Н. М. Ядринцев // Исторический вестник. – Т. XX. – СПб., 1885.
475.Ядринцев, Н. М. Сибирские инородцы / Н. М. Ядринцев. – СПб., 1891.
476.Яимова, Н. А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке / Н. А. Яимова. – Горно-Алтайск, 1990.
477.Яковлев, Е. К. Этнографические заметки о сойотах –урянхайцах / Е. К. Яковлев // Известия Красноярского п/отд. ВСИРГО. – Т.1. – Вып. 3. – 1902.
478.Яковлев, Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея / Е. К. Яковлев. – Минусинск, 1900.
479.Ямаева, Е. Е. Мифы алтайцев / Е. Е. Ямаева // Фольклорное наследие алтайцев. – Горно-Алтайск, 1989. – С. 172–181.

480. Ярилов А. А. Кызыльцы и их хозяйство (литературные, архивные и опросные данные). / А. А. Ярилов // Былое и настоящее сибирских инородцев: материалы для их изучения. – Юрьев, 1899. – Вып. 3.
481. Ярилов А. А. Мелецкие инородцы / А. А. Ярилов // Былое и настоящее сибирских инородцев. Материалы для их изучения. – Юрьев, 1899. – Вып. 2.
482. Ярхо А. И. Алтае-саянские тюрки. Антропологический очерк / А. И. Ярхо. – Абакан, 1947.

Список литературы на хакасском языке

1. Ай Мічікнең Кун Мічік. Алыптың нымахтар. – Агбан, 1993.
2. Алтын Арыг. – Абакан, 1958.
3. Алтын тайчы. – Абакан, 1973.
4. Бутанаев, В. Я. Хоорай чоннын тореллери / В. Я. Бутанаев, И. И. Бутанаева. – Абакан, 1996.
5. Хакас чонның кип-чоохтары, нымахтары. – Абакан, 1960.
6. Хан Мирген. – Абакан, 1969.
7. Хакас чонның кип-чоохтары, нымахтары. – Абакан, 1960.
8. Чирім тамырлары. Хакас кип-чоохтары. – Абакан, 1982.
9. Ыр пічии. Агбан пилтірі. 1928.

Список литературы на монгольском языке

1. Сономдагва, Ц. Монгол улсын засаг, захиргааны зохион байгуулалтын оорчлолт, шинэялэлт (1691–1997) / Ц. Сономдагва. – Улаанбаатар, 1998.

Список литературы кыргызском языке

1. Бутанаев, В. Я. Эне-сай кыргыздары: фольклор жана тарых / В. Я. Бутанаев, И. И. Бутанаева. – Бишкек, 2002.

Список литературы на европейских языках

1. Appelgren-Kivalo. Alt-Altaiache Kunstdenkmaler. – Helsingfors, 1931.
2. Blednova N., Francfort H.-P., Legtchilo N., Sacchi D., Sher Ja.A., Smirnov D., Soleihavoup F., Vidal P. Siberie du Sud 2: Tepsej I-III, Ust'-Tuba I-V1 (Russie, Khakassie) // Repertoire des petroglyphes D' Asie Centrale. – Paris: De Boccard, 1995. Vol. 2 – N 2. – 151 p., 93 pl.
3. Butanaev V. Yenisey kirgizlari. Folklor ve tarih / V. Butanaev, I. Butanaeva. – Istanbul, 2007.
4. Dioszegi V. How to become a shaman among the sagais / V. Dioszegi // Acta orientalia. Budapest. – T.15. – Fasc. 1–3. – 1962. – P. 87–96.
5. Gmelin J. G. Reise surd Sibirien / J. G. Gmelin. – Gottingen. 1751.
6. Görsdorf J. Neue 14C-Datierung für die Sibirische Steppe und ihre Konsequenzen für die regionale Bronzezeitchronologie / J. Görsdorf, H. Parzinger, A. Nagler, N. Leont'ev // Eurasia Antiqua: Zeitschift für die Archäologie Eurasiens. Band 4 / Deutsches Archäologisches Institut, Eurasien Abteilung. – Mainz, 1998. – S. 73–80
7. Messerschmidt D. G. Forschungsreise durch sibirien 1720–1727 / D. G. Messerschmidt. – Berlin, 1962.
8. Strahlenberg F. I. Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia / F. I. Strahlenberg. – Stokholm, 1730.
9. Zubkov Valerij S. Čalpan 1, ein Gräberfeld des Tes'Stufe in Südchakassien // Eurasia Antiqua. Zeitschrift für Archäologie Eurasiens. Band 9. Sonderdruck. – Mainz am Rhein, 2003 219 S.
10. Zubkov Valerij S. und Posel'janin Aleksandr I. Das tagarzeitliche Gräberfeld Belyi Jar I in Chakassien // Archäologie in Eurasien. – Westf.: Leidorf, 1999. – Bd. 8.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 5

Глава 1. Территория Хакасии и ее население в древнейшие времена 21
1.1. Естественно-географические условия Хакасии 21
1.2. Каменный век 28
1.3. Афанасьевская археологическая культура (III тыс. до н.э.) 31
1.4. Окуневская культура (конец III – начало II тыс. до н.э., эпоха ранней бронзы) 34
1.5. Андроновская культура (середина II тыс. до н.э., эпоха бронзы) 41
1.6. Карасукская культура (XIII–IX вв. до н.э.; эпоха поздней бронзы) 43
1.7. Тагарская культура (VIII–II вв. до н.э., эпоха раннего железа. Скифская эпоха) 53
1.8. Эпоха гуннских завоеваний (II в. до н.э. – II в н.э.) 62
1.9. Тесинский переходный период. Тагаро-таштыкское время (II в. до н.э. – I в. н.э.) 65
1.10. Таштыкская культура (I–V вв. н.э.) 68
1.11. Минусинские древности и историко-культурный ландшафт 72

Глава 2. Хакасия в эпоху Средневековья 89
2.1. Кыргызское государство (VI в.н.э. – 1207 г.) 89
2.1.1. Происхождение кыргызов и формирование их государственности 89
2.1.2. Археологические памятники енисейских кыргызов 95
2.1.3. Хозяйство и материальная культура кыргызов 106
2.1.4. Государственный строй 112
2.1.5. Военная организация и вооружение кыргызов 123
2.1.6. Внешняя политика Кыргызского государства 131
2.1.7. Кыргызское великодержавие 140
2.1.8. Торговые связи енисейских кыргызов 147
2.1.9. Памятники кыргызской письменности 151
2.1.10. Религиозные верования кыргызов 157
2.1.11. Искусство кыргызских кочевников 165
2.2. Кыргызы в составе Монгольской империи (1207–1368 гг.) 174
2.2.1. Кыргызы накануне XIII в. н. э. 174
2.2.2. Монгольское завоевание Саяно-Алтая 179
2.2.3. Тумен Кыргыз 183

Глава 3. Государство Хонгорай (1399–1727 гг.) 193
3.1. Образование этнополитического союза Хонгорай 193
3.2 Административное устройство и родоплеменной состав 198
3.3. Общественный строй Хонгорая 210
3.4. Военное дело 217
3.5. Институт киштымства 223
3.6. Хозяйство и культура 227
3.7. Религия 233
3.8. Международные отношения 237

Глава. 4. Хонгорай в составе Российской империи (1727–1917 гг.) 247
4.1. Колониальная политика 247
4.1.1. Основные этапы вхождения Хонгорая в состав России 247
4.1.2. Преобразование кыргызских улусов 255
4.1.3. Русская колонизация Хакасско-Минусинского края 264
4.1.4. Общественное управление и власть 274
4.1.5. Налоговая система 280
4.1.6. Правосудие 285
4.1.7. Административные реформы начала XX в. и национальное движение 297
4.2. Хозяйство хакасского аала 305
4.2.1. Скотоводство 305
4.2.2. Земледелие 317
4.2.3. Охота 323
4.2.4. Промыслы и ремесла 332
4.3. Социально-экономические отношения 343
4.3.1. Патриархально-родовой уклад и аальная община 343
4.3.2. Социально-классовая структура хакасского общества 354
4.3.3. Землевладение и землепользование 358
4.3.4. Основные формы наемного труда и долговые обязательства 364
4.3.5. Развитие торгового скотоводства и предпринимательства 373
4.4. Общество и семья 377
4.4.1. Хакасский этнос 377
4.4.2. Семейная организация 384
4.4.3. Положение хакасской женщины 391
4.4.4. Обычаи и обряды хакасов 398
4.5. Культура и религия 411
4.5.1. Материальная культура 411
4.5.2. Духовная культура 426
4.5.3. Шаманизм 438
4.5.4. Бурханизм 452
4.5.5. Христианизация 467

Глава 5. Хакасский этнос в советский период (1917–1991 гг.) 475
5.1. Национальное движение и образование хакасской автономии 475
5.2. Гражданская война и борьба с бандитизмом 485
5.3. Сельское хозяйство и коллективизация хакасского аала 496

5.4. Культурное строительство 507
5.5. Военные и послевоенные годы 523

Глава 6. Республика Хакасия (1991–2008 гг.) 543
6.1. Этнополитические процессы и образование республики 543
6.2. Деятельность Правительства Республики Хакасия по национально-культурному развитию хакасского народа 558
6.3. Хакасский этнос в условиях политических и социально-экономических преобразований 564
6.4. Чулымский вопрос 574
6.5. Гуманитарные науки и культура 578
6.6. Этноконфессиональная ситуация 597

Заключение 615

Приложения 621

Библиографический список 645

Редактор – Л. Н. Макарова
Компьютерное обеспечение О. Н. Пичугиной.

Подписано в печать 31.10.2008. Формат 60x84 1/16.
Печать – офсетная. Бумага офсетная.
Физ. печ.л. 44. Усл. печ.л. 40,92. Уч.-изд.л. 43,5. Тираж 1100 экз. Заказ № 230.

Издательство Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова
Отпечатано в типографии Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова
655017, г. Абакан, пр. Ленина, 94.