

ЛД 173
И 20
АКАДЕМИЯ НАУК СССР

С. В. ИВАНОВ

СКУЛЬПТУРА
АЛТАЙЦЕВ, ХАКАСОВ
И СИБИРСКИХ
ТАТАР



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

С. В. ИВАНОВ

СКУЛЬПТУРА АЛТАЙЦЕВ, ХАКАСОВ И СИБИРСКИХ ТАТАР

XVIII – ПЕРВАЯ ЧЕТВЕРТЬ XX В.

2010 -

Библиотека
ИАЭТ СО РАН

Библиотека
ИИФФ
СО АН СССР

50300



ЛЕНИНГРАД
«НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1979

Работа посвящена скульптуре алтайцев, хакасов
и сибирских татар. Анализируются ее связи с искус-
ством других народов Сибири и Центральной Азии.

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР

Л. П. ПОТАПОВ

И 10002-510
042 (02)-79 128-78

С Издательство «Наука», 1979 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Всю старину мы должны тщательно охранять не только как памятники искусства, — это само собой, — но и как памятники быта и жизни древних времен.

(см.: Бонч-Бруевич, 1940, с. 4)

Предлагаемая вниманию читателей работа является продолжением публикации материалов по скульптуре народов Сибири [Иванов, 1970]. В ней рассматривается скульптура тюркоязычных народов — алтайцев, хакасов и сибирских татар, главным образом барабинцев — XVIII — первой четверти XIX в.

Основным источником для автора были этнографические коллекции Музея антропологии и этнографии Академии наук СССР, Государственного музея этнографии народов СССР и ряда краеведческих музеев Сибири. В работе использованы также некоторые архивные материалы и литература по этнографии народов Сибири и сопредельных стран.

Следует отметить, что перечисленные источники не отличаются необходимой полнотой, а специальных работ по скульптуре указанных народов почти нет. Поэтому в настоящем издании скульптура некоторых народов (теленгиты и телесы, челканцы и тубалары, бельтиры и койбалы, многие группы сибирских татар) освещена недостаточно. Данными по скульптуре XVI—XVII вв. — аринов, ассанов, коттов, моторов, камасинцев и енисейских кыргызов — автор не располагает.

Графические иллюстрации в настоящем издании выполнены художниками К. Б. Серебровской и Т. В. Саглиной, фотографии — Н. С. Кармазиным, Г. Н. Волковым и В. Е. Балахновым. Снимки с экспонатов музеев Сибири сделаны в разные годы автором (МАЭ, фотокол. И-591).

Автор считает своим долгом выразить глубокую благодарность Институту этнографии Академии наук СССР и Государственному музею этнографии народов СССР, содействовавшим выполнению настоящей работы, а также профессору Л. П. Потапову за ценные замечания при подготовке рукописи к печати и П. И. Каралькину за разрешение использовать некоторые его полевые материалы по телеутам и кумандинцам.

ВВЕДЕНИЕ

История и культура современных тюркоязычных народов Северной и Центральной Азии уходят своими истоками в далекое прошлое, но с достаточной отчетливостью могут быть прослежены с хуннского времени (III в. до н. э.—I в. н. э.). В течение этого длительного периода различные племена рассматриваемого региона неоднократно смешивались, объединялись, распадались и, передвигаясь по обширным горным и степным пространствам, вступали в культурные контакты со многими другими, как кочевыми, так и оседлыми, племенами и народами.

Во время существования государства древних тюрок — Тюркского каганата — эти связи были весьма широкими и нашли свое отражение в памятниках орхоно-енисейского (рунического) письма. В надписях на камнях упоминаются карлуки, курыканы, огузы, киргизы и уйгуры; кидане, авары и арабы; тибетцы, согдийцы и другие народы [Малов, 1951, с. 36; Стеблева, 1965, с. 107—138]. Согдийцы занимали видное положение при дворе восточнотюркских каганов. Один из них — Мавиах — возглавлял даже первые тюркские посольства в Иран и Византию [Кляшторный, 1973, с. 258]. Среди археологических предметов, обнаруженных в древнетюркских погребениях, встречаются шелковые ткани восточного происхождения, бронзовые зеркала и другие импортные изделия.

Значительно позже (даже в XVI—XVII вв.) Саяно-Алтайское нагорье было областью, где происходили сложные и разнообразные этнические процессы. В них участвовали различные тюрко-, монголо-, кето- и тунгусоязычные элементы, а также самодийские племена [Потапов, 1954, с. 7].

Происхождение алтайцев, хакасов и сибирских татар — весьма сложный вопрос. Алтайцы делились на северных и южных. К северным относились шорцы, кумандинцы, челканцы и тубалары; к южным — телеуты, собственно алтайцы, или алтай-кижи, теленгиты и телесы. Разделение алтайцев на северных и южных основано не только на территориальном признаке. Те и другие имеют различные происхождение и историю, различные формы хозяйства и культуры.

Северные алтайцы принадлежат к уральскому антропологическому типу, в котором ослаблены монголоидные черты и есть европеоидные признаки. Среди южных алтайцев преобладают центральноазиатский и южносибирский монголоидные типы. В. В. Радлов, Н. А. Аристов, Л. П. Потапов согласны с тем, что происхождение северных алтайцев смешанное и в их этногенезе принимали участие древнетюркские, самодийские, кетские и некоторые другие элементы [Потапов, 1972а, с. 56].

Шорцы в русских исторических документах XVII—XVIII вв., а также в сибирских летописях именуются мрасскими, кондомскими и кузнецкими татарами [Народы Сибири, 1956, с. 493]. Названия родов говорят

о смешанном составе этого народа [Радлов, 1887, с. 8; Потапов, 1969], но в рассматриваемое время культура и искусство отдельных его групп приобрели многие общие черты.

Некоторые элементы культуры кумандишцев обнаруживают сходство с обско-угорскими.

Челканцы (куу-кижи, лебедишцы) считаются потомками телесов XVII в.

Тубалары (иыш-кижи, туба-кижи, «черневые татары»), живущие в лесистых горах между Катунью и Телецким озером, пришли сюда, как предполагают, с востока. Происхождение их также смешанное.

Южные алтайцы именуются в документах XVII—XVIII вв. порубежными калмыками, алтайскими или бийскими калмыками. В составе их имеются роды (*сеок*), общие с тувинскими. В этногенезе теленгитов принимали участие многие монгольские племена.

Алтайские теленгиты обнаруживают этническое родство с северными (кузнецкими) телеутами и обруселыми телеутами предгорий Алтая.

Хакасы (мипусинские или абаканские татары), известные в дореволюционное время под наименованиями качинцев, сагайцев, бельтиров, койбалов и кызыльцев, представляют собой группы различного происхождения. В состав сагайцев вошли шорцы и северные тувинцы (бельтиры), в состав койбалов — кеты и роды самодийского происхождения, в формировании кызыльцев принимали участие западные монголы.

Смешанным был и этнический состав сибирских татар. В него вошли различные племена и народности, выселившиеся из района Хангайского и Саяно-Алтайского нагорий еще в период господства там монголов [Потапов, 1972б, с. 161]. Экономически и культурно западносибирские татары были связаны со многими народами — татарами Поволжья, башкирами, алтайцами, узбеками, хантами [Исхакова, 1975].

В барабинских татарах, пишет Т. А. Трофимова, с полным основанием можно видеть то татарское население, которое в XIII в. входило в состав империи Чингисхана [1947, с. 195]. Происхождение барабинских татар некоторые исследователи, в их числе Д. Г. Мессершмидт и В. В. Радлов, связывают как с алтайцами, так и с угорскими племенами. Известно, что до барабинцев на занимаемой ими территории во второй половине I тыс. н. э. жили обско-угорские племена [Чернецов, 1941, с. 18—28; Титова, 1976]. Язык барабинцев, так же как и тобольских татар, относится к кыпчакской группе тюркских языков.

Остановимся кратко на некоторых этнографических особенностях культуры алтайцев, хакасов и татар накануне Великой Октябрьской социалистической революции.¹

Хозяйственная деятельность этих народов носила различный характер. Ведущая отрасль производства в Горной Шории — пешая охота на пушного, а также на мясного зверя; сохраняли свое значение мотыжное земледелие и собиранье съедобных корней. Подсобными занятиями были рыболовство и промысел кедрового ореха. Тубалары тоже охотились и собирали кедровые орехи, скотоводством занимались мало, но древнетюркские этнические элементы, связанные с кочевым скотоводческим бытом, выступали у них достаточно отчетливо [Потапов, 1969, с. 53]. Кумандишцы (верхние), как и шорцы, — это горнотаежные пешие охотники. Некоторые верхние и нижние кумандишцы в прошлом были связаны с культурой кочевников-скотоводов. Челканцы занимались охотничьим промыслом. Основу хозяйства южных алтайцев составляло кочевое и полукочевое скотоводство. Они разводили лошадей, крупный рогатый скот, овец и частично верблюдов. Хозяйство хакасов носило комплексный характер с преобладанием того или иного вида занятий в зависимости от природных условий. В XVIII в. качинцы и бельтиры занимались скотоводством

¹ Подробнее см.: [Народы Сибири, 1956; Потапов, 1935, 1936, 1952, 1953, 1957, 1968б, 1972а].

и земледелием, кызыльцы и койбалы — охотой и земледелием, сагайцы — охотой, рыболовством, скотоводством и земледелием. В XIX в. земледелие получило у них дальнейшее развитие, шел процесс социально-экономической дифференциации. В недрах отживающего патриархально-феодального строя зарождались капиталистические отношения.

Барабинцы во времена Кучума были, согласно их преданиям, по преимуществу скотоводами, но занимались также охотой, рыболовством и в примитивной форме земледелием. До середины XIX в. они вели полуседлый образ жизни.

В XIX в. у перечисленных народов уже ярко выразилось имущественное неравенство. Верхушку общества составляли зайсаны и бай, эксплуатировавшие трудовое население. В то же время сохранились пережитки первобытнообщинных и родовых отношений [Потапов, 1953].

В литературе по этнографии народов Сибири неоднократно отмечалось, что до Великой Октябрьской социалистической революции они были наиболее отсталыми в экономическом, социальном и бытовом отношениях. К ним в первую очередь относились слова В. И. Ленина о царившей на необъятных пространствах России патриархальщине и полудикости.² Понятно поэтому сохранение в XIX в. у народов Сибири, особенно среди таежных охотников, многих пережитков древнего мировоззрения и связанной с ним скульптуры архаического типа.

У каждого крупного племени или социальной группы наряду с характерными для данного этноса особенностями искусства имелось и свое его понимание, обусловленное местными художественными традициями, веками слагавшимися в той или иной этнической среде. Частичное смешение отдельных народов, племен и родов в результате войн, переселений, распада старых и формирования новых племенных объединений, культурные связи с другими народами — все это не могло не отразиться на характере и особенностях скульптуры рассматриваемых народов. Вот почему мы обнаруживаем в ней смешение многих художественных традиций, отражение представлений, сохранившихся от давно пройденных этапов общественного развития, и элементы патриархально-феодальной идеологии.

В связи со сказанным нас не должны удивлять встречающиеся иногда противоречивые объяснения тех или иных особенностей скульптуры, расхождения в области ее семантики, различия в именах отдельных персонажей и т. д.

Восстановить в настоящее время в полной мере хотя бы основные черты древнего мировоззрения тюркоязычных народов в его историческом развитии уже не представляется возможным, поскольку многие звенья этого процесса в ряде случаев давно утрачены.

Известный тюрколог, академик В. В. Радлов писал, что изложить мировоззрение шаманистов — задача очень трудная, так как целое приходится добывать из отдельных противоречивых данных [Radloff, 1884, S. 2]. В их взглядах уживались многие противоречивые представления о природе — о небе, земле и подземном мире, о населяющих эти сферы существах — аморфных, антропоморфных или зооморфных, об их значении для человека и о поведении людей, заинтересованных в установлении с этими существами благоприятных для себя отношений.

Сложным и во многом запутанным является вопрос о семантике скульптуры, ее роли и значении в общественной жизни народов. Мы сталкиваемся здесь с различными объяснениями обрядов и культовых действий, в связи с которыми изготовлялись изображения. Объясняется это, по нашему мнению, не только расхождением во взглядах на те или иные явления у отдельных представителей изучаемых народов, но и недостаточными научными данными, касающимися различного рода умозаключе-

чений и причинно-следственных связей, еще сравнительно недавно существовавших у того или иного народа.

Судя по многим признакам, южносибирская скульптура прошла многовековую путь развития и в XIX—начале XX в. в ряде случаев представляла собой переходную форму от объемных изображений к плоскостным, а от последних к апиколическим. Некоторые категории этой скульптуры частично или полностью утратили признаки изобразительности, но еще сохраняли прежнюю семантику. Таковы, например, палочки, деревянные развилки, лоскутки тканей, ленты, жгуты, дополненные косами, тесемками, маленькими бубнами и другими предметами. Наряду с этим имел место другой процесс: появление в скульптуре изображений, воспроизводящих фигуры жертвенных животных или части их тела, шкурок и т. п.

В алтайском и хакасском искусстве получил некоторое развитие символизм, связанный с лепточными и другими условными предметами, изображающими духов и предков. Этим объясняется необходимость рассмотрения в настоящей работе не только самой скульптуры, но и ее трансформированных форм, почти утративших объем и признаки изобразительности.

Известные на сегодняшний день музейные собрания скульптуры народов Западной и Южной Сибири — лишь незначительная, но очень ценная часть их художественного наследия. Многие по тем или иным причинам не было в свое время собрано. Ряд произведений религиозного назначения, например бубны с антропоморфными рукоятками, изображения различных духов, еще в XVIII—XIX вв. оказались уничтоженными миссионерами, насильственно обращавшими местное население в православие. Еще раньше, в XVI—XVII вв., шаманские бубны и другие предметы культа исчезли из быта в связи с исламизацией татарского населения [Авдеев, Струкова, 1937; Зияев, 1968].

В данной работе рассматриваются объемные изображения, связанные с бытовыми и культовыми предметами, сделанными из различных материалов: дерева, лучины, бересты, металла, теста и глины, войлока, кожи, меха и тканей (во многих случаях применялась их комбинация, а также подкраска).

СКУЛЬПТУРА СЕВЕРНЫХ АЛТАЙЦЕВ

Шорцы

Скульптура шорцев во многом сходна с объемными художественными произведениями кумандинцев, челканцев и тубаларов, но имеет и ряд особенностей, позволяющих рассматривать ее как самостоятельную область искусства северных алтайцев.

Бытовая скульптура, за исключением игрушек, нам не известна.

Игрушки. Шорские деревянные лошадки, которыми играли мальчики, похожи на таких же лошадок южных алтайцев. Это плоские фигурки



Рис. 1. Лошадка. Игрушка. (Дл. 24 см). Дерево. Шорцы. (ТУМ, кол. 5979-11).

чаще всего с нерасчлененными ногами, со вставным хвостом из ниток или без него. При общей схематизации экстерьера голова у них очень выразительная. На рис. 1 представлена лошадка, которой, видимо, очень дорожили: на это указывает ее отломанная нижняя часть, соединенная с верхней с помощью металлической скобы. У одних лошадок легкой нарезкой показана шлея, у других она кожаная, с кисточками. В МАЭ (кол. 2334-7) хранится деревянный конь, запряженный в телегу из картонной коробки. На коня надета шлея из кожаных ремешков и обтянутый кожей деревянный хомут.

Шорские дети играли также лодочками с веслами и шестами (МАЭ, кол. 2334-10) и маленькими луками.

Более многочисленны куклы *кыдак*, шитые из материи. Среди них встречались фигурки женщин, девушек, детей. Для кукол шили одеяльца и подушки (ТУМ, кол. 5979-12, 19). Основу шорской куклы составлял стержень из плотно свернутой ткани или бумаги. Ниже лица (черты его обычно не изображались)¹ кукла обертывалась цветной тканью, и на нее надевалось одно или несколько платков из материи, иногда подпоясанных ленточкой (рис. 2). У некоторых кукол волосы были из пучка пакли. Размеры кукол 25—30 см. Известны куклы, изображающие женщину с ребенком (МАЭ, кол. 5072-387).

Изображения религиозного назначения. Подавляющее большинство фигурок из различных материалов, как мягких, так и твердых, делалось с религиозной целью. К ним относились изображения, связанные с охраной детей и их лечением, изображения предков по женской линии, покровителей домашнего очага, домашних пенатов. Все они изготовлялись женщинами и предназначались для них. Значительную группу произведений, вырезанных из дерева, составляли антропоморфные изображения духов — покровителей охоты. Эта скульптура принадлежала к области мужского искусства. Мужским занятием было и создание берестяных масок, употреблявшихся во время обряда жертвоприношения лошади, а также при изготовлении нового шаманского бубна.



Рис. 2. Кукла. (Выс. 25,5 см). Бумага и ткань. Шорцы. (МАЭ, кол. 2334-1).

Среди объемных скульптур из мягких материалов заслуживают внимания небольшие (9—10 см) куколки из тряпок, изображающие грудных детей. Каждую такую фигурку клали в маленькую берестяную колыбельку. Эти предметы изготовлялись при камлании по случаю болезни ребенка или его рождения, если до него в семье умирали дети (МАЭ, опись кол. 3646-27). Комплект описанных предметов носил у шорцев название Кара-май — «черная (таежная?) Май». Май — вариант имени Умай — женского божества, известного еще древним тюркам.

Другим предметом, также называвшимся Кара-май, было изображение человека, вылепленное из глины и помещенное на дощечку размером около 12×20 см. Изготавливали его, как и куколку, при камлании над больным ребенком.

Н. П. Дыренкова (устное сообщение, 1939 г.) во время своей поездки к шорцам, проживавшим в Хакасии, выяснила, что в такие фигурки шаманы вселяли духа болезни, мучившего ребенка. После этого их зарывали в землю. Лепили фигурки девочки (МАЭ, фотокол. 3662-80, 81). Это объяснение бросает свет и на значение куколок, сделанных из тряпок. Те и другие служили «вместилищем» для духов, якобы извлекавшихся из детей.

¹ По-видимому, в прежнее время куклы с лицами иными образом, так как напоминали культовые изображения, но под влиянием русских шорцы иногда делали куклам глаза. Пользовались для этой цели и печатными картинками. На картинок вырезали головы или лица, которые приклеивали к головной части куклы. Экземпляр такой модернизированной куклы имеется в МАЭ (кол. 2334-3).

В Умай-ене (Умай-мать) шорцы видели доброго хранителя детей, но изображений ее не делали. Знаком присутствия этого божества в доме были небольшие деревянные лук и стрела, подвешивавшиеся над колыбелью или прикрепленные к стене дома в том месте, где родился ребенок. Нередко вместе с этими предметами привешивались шкурка зайца и кусок бересты (МАЭ, кол. 3645-22, 23). Заяц у алтайцев считался добрым духом, значение куска бересты не вполне ясно. Заслуживает внимания, что атрибуты Умай позволяют видеть в ней женщину, вооруженную орудием защиты или нападения.

Кроме перечисленных фигур, изготовлявшихся в отдельных случаях, у шорцев имелись постоянные антропоморфные изображения, которые можно было встретить в каждом доме. Они олицетворяли собой духов — предков по женской линии или родоначальниц, покровительниц очага, носивших названия *брекеннер*, *куртук*, *төр-кижилер*, *ене-кижи*.²

В отличие от сходных с ними телеутских изображений шорские фигурки предков нередко делались парными (жена, муж). Каждая девушка, выходя замуж и покидая родительский дом, получала изображения родовых предков, изготовленные ее матерью, и перевозила их в дом своего будущего мужа (МАЭ, опись кол. 5073-17). Считалось, что они заботились о благополучии семьи, об увеличении рода, охраняли здоровье детей, родовой огонь и домашний очаг. Но если члены семьи небрежно относились к этим духам, то они «насылали» на людей болезни. Обычным угощением домашних пенатов служили сало и масло. Хранились изображения в мешке или в берестяной коробочке на печке, на полке, под крышей дома либо в амбаре [Дыренкова, 1937а, 1937б] (МАЭ, опись кол. 3645-9, 5073-14; Потапов Л. П. Устное сообщение, 1950 г.).

Брекеннеры шились из мягких материалов и представляли собой крайне упрощенные изображения человека, чаще всего безрукое и безногое, лишённое шеи, ушей, иногда носа и рта. Как исключение, встречались женские изображения с короткими руками и выпуклостями на месте груди. Брекеннеры нередко соединялись парно, иногда по три и более фигурок вместе. Высота фигурок обычно не превышала 15—20 см. Наиболее древние по типу брекеннеры сделаны из кусочка шерсти, обмотанного лоскутком пестрой ткани. Верх такой, слегка сплюсненной цилиндрической фигурки обычно светлый («лицо»). У фигурки, представленной на рис. 3, в верхней части пришиты глаза из мелкого бисера. Нередко эти фигурки зашивались и сверху, и снизу.

Более распространенная простейшая, керамическая, форма брекеннеров представлена на рис. 4. Фигурки шиты из мешковины. Каждая пара их изображает жену и мужа. У женских фигур отмечены груди — слегка приплюснутые шарики на той же ткани. Глаза — черный бисер (МАЭ, кол. 5073-17) (см. также: Дыренкова, 1937, рис. 4). Видимо, эти изображения имел в виду С. Е. Малов, видевший их в начале XX в.: «... это



Рис. 3. Одна из шести шитых вместе фигурок брекеннеров. (Выс. 10 см). Войлок, мешковина, ткань. Шорцы. (МАЭ, кол. 2334-66).

² *Орок* — «старуха», «старая», «почтенная»; *куртук* — «старуха», «жена», «хозяйка»; *ене* — «мать»; *кижи* — «человек»; *төр* — «средний угол дома» [Дыренкова, 1937, с. 127 сл.].

спитые из тряпок подобия кукол, ног нет, рук нет. . . на голове волос нет». «В случае болезни или другого несчастья, — пишет он, — готовят кашницу и приносят из амбара в дом „священные куклы“; христианские же образа в это время или переворачиваются лицом к стене, или же завешиваются шалью. Затем немного камлают над этими куклами и кропят их кашницей. . . или вареной кровью барана» [Малов, 1909, с. 41]. Представления, что такие изображения необходимо было кормить, говорят о том, что шорцы видели в них не бесплотных духов, а живые существа *sui generis*, нуждавшиеся в пище и уходе.

Кроме объемных, делались иногда и плоскостные изображения брекенисоров. Это были небольшие полоски мешковины с пришитыми к ним бисеринками на месте глаз (МАЭ, кол. 2334-66).

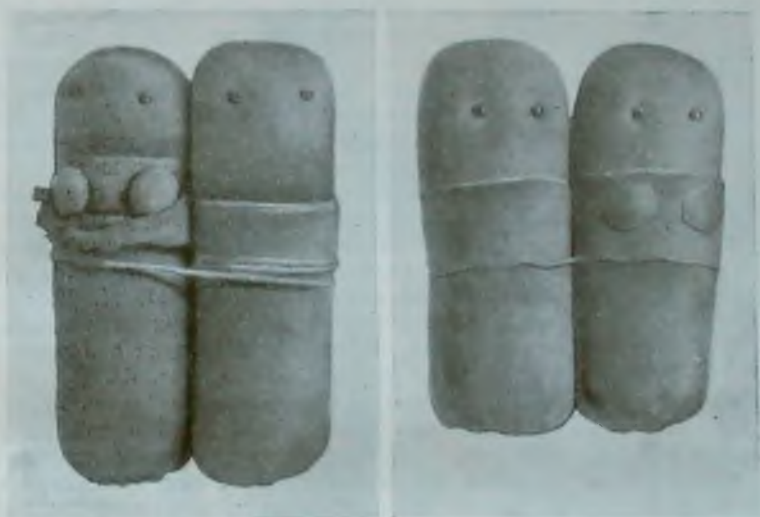


Рис. 4. Две пары брекенисоров. (Выс. 12 и 16 см.). Кудель, мешковина. Шорцы. (НМ, кол. 61-1; МАЭ, фотокол. II-591-228).

Разновидностью описанных изображений были *төр-кижилер*, также олицетворявшие собой родоначальниц. Внешне они отличались от брекенисоров более разработанной фигурой человека, наличием одежды и головных уборов. Среди них встречались не только шитые из ткани и других мягких материалов, но и палкообразные деревянные фигуры ксөөшеческого типа. Многие *төр-кижилеры* были парными: одна фигурка изображала жену, другая — мужа. Кормили их маслом и салом, иногда подносили араку. При небрежном обращении с этими предками они, по мнению шорцев, могли наслать на людей болезни (МАЭ, опись кол. 5073-13, 14, 3645-9). Шорцы думали, что некоторые *төр-кижилеры* склонны наносить вред домашнему скоту, отравлять питьевую воду и т. д., но если их периодически кормить, то они, наоборот, будут охранять скот своих хозяев (МАЭ, опись кол. 3645-11).

На рис. 5 мы видим одну из таких фигурок. Основа ее — лоскуток свернутой ткани темно-серого цвета, на голове белый колпачок. К лицевой части пришиты три бисеринки (глаза, нос), ниже лица фигурка обшита белой тряпочкой. У другой подобной фигурки основа из двойной светлой ткани, на голове красная кумачовая повязка, верхняя часть тела затянута темно-красной тканью, пояс также красный (МАЭ, кол. 5073-14).

О шорских охотниках рода Челей Н. П. Потанов сообщает, что они почитали хозяина двери — *ezk-ēzi* и изготавливали его изображения из

бересты. Каларцы почитали *tër-kizi* («человек переднего угла»). Его берестяное изображение имело вид человеческого лица. Нос ему делали из дерева, глаза из свинцовых бляшек, а бороду и усы из беличьего хвоста. Этот дух «помогал» охотиться [Потапов, 1936, с. 37].

В музее Томского государственного университета хранятся женские объемные изображения *төр-кижилеров* из сильно просаленных свернутых цветных лоскутков. Глаза и нос у них из бисеринок, головы прикрыты шапочками. У всех фигурок имеются руки (ТУМ, кол. 5979-80; МАЭ, фотокол. И-591-229).



Рис. 5. Төр-кижилер.
(Выс. 12 см). Ткань.
Шорцы. (МАЭ, кол.
5073-13).

В другую серию *төр-кижилеров* входили изображения, основу которых составляли отрезки деревянных палочек, зашитые в кусочки тканей (МАЭ, кол. 5073-18 и др.). Простейшая форма таких изображений представлена на рис. 6, 1. Деревянный стержень обмотан грубой мешковиной, а поверх нее красным кумачом. Лицевая часть оставлена светлой. Глаз нет. У второй фигурки на том же рисунке имеются глаза — узелки из черной нитки — и рот или нос, вышитый в виде треугольника той же ниткой. На голове черная повязка. Деревянная основа у фигурки на рис. 6, 3 обшита серой тканью, головной убор — из белой материи, глаза и нос отмечены стежками светлой нитки. В статье Н. П. Дыренковой опубликовано несколько вариантов подобных изображений. Часть их помещена в берестяные футляры [Дыренкова, 1937а, рис. 6].

У некоторых фигурок лицевая часть более детализирована. Представление об одной из них дает рис. 6, 4. Основу ее составляет деревянная палочка, обернутая тканью. Фигурка опоясана. Короткие руки сшиты из светлой материи. Глаза из бисера, нос из двух перекрещивающихся стежков нитки. Теми же стежками отмечен крупный овальный рот. Ног нет. При всей своей упрощенной форме эта фигурка очень выразительна.

У некоторых изображений такого рода имеются серьги в виде узелков из черной нитки (МАЭ, кол. 5073-18).

А. В. Апохиным отмечены у шорцев небольшие матерчатые куколки, изображающие Май-ичези или Май-ене. К сожалению, очень упрощенный рисунок одной из них, сделанный собирателем в полевой описи, не позволяет подробно

охарактеризовать эту чрезвычайно редкую фигурку (рис. 7).³

Май-ичези (или Май-иче) у шорцев телеутского происхождения, живущих в нижнем течении р. Мрасы, считалась духом — покровителем ребенка и его охранителем. Если младенец улыбался, шорцы говорили, что он видит Май-ичези (ЛАНЭ, № 13, с. 8—9).

Выше было отмечено, что изображения *төр-кижилеров* делались тщательнее, чем фигурки *брекеннеров*. У последних мы не обнаружили ни разработанной лицевой части, ни поясов и платков, ни серег. В отличие от *брекеннеров* *төр-кижилеры* вкладывались в берестяные коробочки (жилища?), дно которых устилалось кусочками беличьего (?) меха; им

³ Тот же майский персонаж известен телеутам, но под именем Май-ено (мать Май).

покрывались и сами фигурки. Все это говорит о том, что к тёр-кижилерам относились особенно внимательно, одевали и украшали их.

Если рассмотренные выше произведения объемной скульптуры шорцев были связаны с жизнью женщины, составляли круг ее постоянных забот, то антропоморфная скульптура из дерева относилась к области мужского искусства и играла важную роль в охотничьей практике шорцев, отражая древние представления о местах охоты, о горах, тайге и о существах, которые «способствовали» успеху охоты.

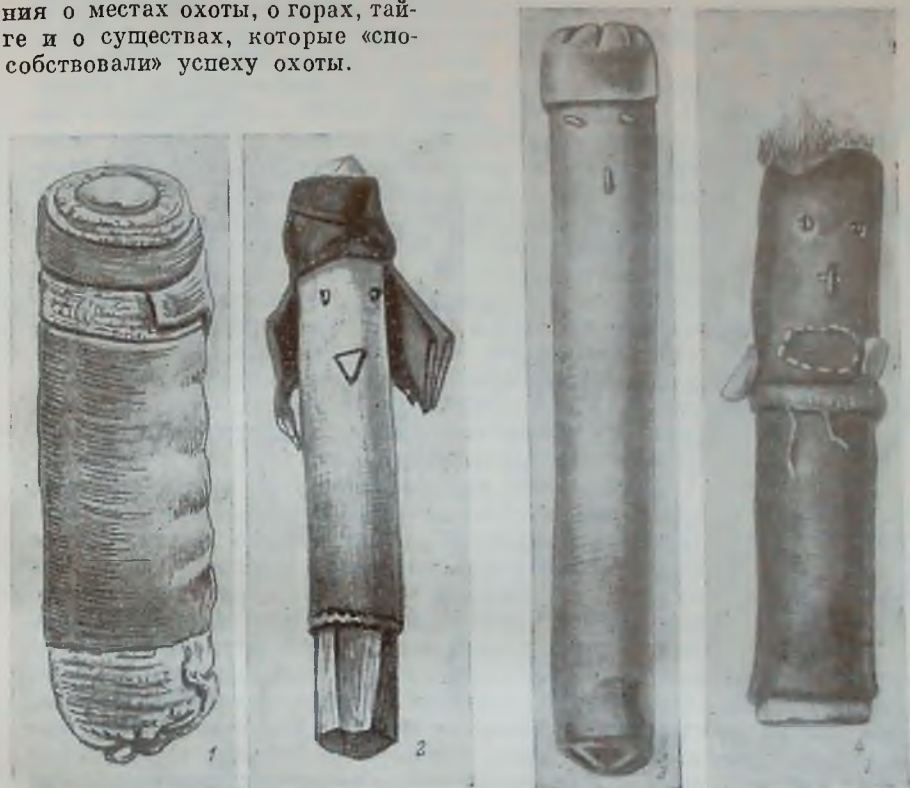


Рис. 6. Тёр-кижилер. Дерево, ткань. Шорцы. (МАЭ, кол. 5073-21, 25, 19, 20).

1 — выс. 10,5 см; 2 — выс. 11 см; 3 — выс. 17 см; 4 — выс. 14 см.

Если произведения женской скульптуры, за исключением Умай, олицетворяли собой не каких-либо далеких от земли духов, а простых людей, предков шорцев по женской линии, то образы деревянной скульптуры, несмотря на их антропоморфный характер, относились уже не к людям, а к неким вымышленным существам, от отношения которых к охотникам якобы зависел успех в охоте. Такие существа носили название *тайгам*, *шалыг* и др.

Шалыга почитали не все шорцы, а только те, что проживали по среднему течению р. Кондомы [Потапов, 1935, с. 31].

В других местах верили в существование *кыз-шалыг* («девы шалыг»), но изображений ее не делали. На р. Онзасе (приток Пызаса) фигуре тайгама придавали особые формы [Адрианов, 1881, с. 44] (ср. рис. 9, 7). Все это говорит как о некоторой неустойчивости религиозных традиций шорцев, так и о неустойчивости связанных с ними художественных образов.

По данным И. Д. Старынкевича, тайгамы иногда мешали охоте, но не потому, что были злыми, а с целью обратить на себя внимание охотника,

добиться его расположения. Поэтому, собираясь на охоту,⁴ шорские охотники делали их изображения, которые чаще всего оставляли дома. Скульптуру вырезал по указанию шамана старик, но мог делать это и кто-либо другой из мужчин. Перед отправлением на охоту фигурки ставили на лавку, прислонив к стене. Варили кашу с маслом и разогревали араку. Зачерпнув пищу ложкой, бросали ее изображению. Иногда новую фигурку не делали, а пользовались старой (Старынкевич И. Д. Устное сообщение, 1928 г.).⁵ В некоторых улусах во время камлания к фигуре тайгама привешивали ружье [Потапов, 1934, с. 71].



Рис. 7. Майичези или Майичене. (Выс. около 40 см). Ткань. Шорцы. (ЛАНЦ, № 13).

Перейдем к описанию изображений тайгамов — *тай-каан* (МАЭ, кол. 5073-7), *тай-кам* (Г. И. Гуркин, Л. П. Потапов), *тай-кан* (ТУМ) — духов охоты и покровителей промыслов. У шорцев их было два типа: одноголовые и так называемые двухголовые. Одноголовые тайгамы — изображения мужчин с большой головой в виде овала, безрукими или с короткими выступами на месте рук (рис. 8). К голове их приклеены кусочки темного или светлого меха — волосы, брови и усы. Особенность этих скульптур — наличие длинного носа, чаще прямого и широкого, начинающегося у верхнего края головы, и круглых медных глаз. У некоторых фигур отмечены ступни и знак пола. У тайгама на рис. 8, 3 непомерно крупная голова — она занимает половину высоты всей фигуры. У других тайгамов пропорции тела также нарушены.

Двухголовые тайгамы образуют самостоятельный ареал, не имеющий аналогий не только среди скульптурных произведений других народов Алтая, Саян и Бурятии, но и у народов Сибири в целом. Особенность их в том, что фигурка человека состоит из двух крупных овалов, реже — дисков. Один из них изображает голову, второй — остальную часть тела. По размеру обе части одинаковы. Соединяются они короткой тонкой перемычкой. Внешне напоминают двухголовые рукоятки челканских бубнов, но ни один из известных нам тайгамов не является двухголовым. Верхние овалы фигур явно изображают лица. Что касается нижних, то на некоторых из них нет никаких обозначений лица, на других намечены ноги, у третьих имеется вертикальный выступ, напоминающий фаллос. Происхождение этих уникальных скульптур остается неясным. Они могли возникнуть различным путем: в одних случаях из очень упрощенной одноголовой, фронтально поставленной фигуры, на что указывают перечисленные выше признаки; в других — из двухголового изображения с двумя антиподально расположенными головами. При этом следует допустить, что по какой-то причине представление о нижней части фигуры как голове утратилось. Возможен, хотя и мало обоснован, еще один путь происхождения данной скульптуры, предложенный Е. Г. Кагаровым. По его мнению, антиподальные фигуры изображают мужчину и женщину в состоянии coitus'a [Кагаров, 1930, рис. 2]. Но для этого необходимо было бы доказать, что одна из голов мужская, а другая женская. На рис. 9, 1, представляющем тот же предмет, который приводит в качестве доказательства Кагаров, нет признаков, указывающих на человеческое лицо, как нет их и на других экземплярах двухголовых тайгамов. Данный тайгама не имеет ни рук, ни ног. Он завернут в кусочки шкурки соболя. Фигурки «сормили» перед отправлением на охоту.

⁴ Это происходило несколько раз в году.

⁵ Данные записаны ею в улусе Кичин у представителей одноименного шорского рода.

Тайгам на рис. 9, 2 длиннее предыдущего, высота его головы 20.5 см. Перемычка между овалами подквадратная. Вверху и внизу фигурки есть небольшие выступы, напоминающие подобные же выступы на рукоятках бубнов, вставляемых в отверстия обечайки. Но в рассматриваемое время шорские бубны имели аниконические рукоятки; следовательно, данный тайгам не мог быть рукояткой, недавно вынутой из бубна. Не следует ли допустить, что выступы у некоторых тайгамов второго типа указывают на то, что когда-то шорские бубны (если не все, то некоторые из них) имели антропоморфные рукоятки, замененные впоследствии аникониче-



Рис. 8. Тайгамы. Дерево. Мех. Шорцы.

1 — выс. 41 см (МАЭ, кол. 3645-26); 2 — ТУМ, кол. 6025-73; 3 — выс. 37 см (МАЭ, кол. 5073-7).

скими? На овальной голове намечены черты лица: длинный, двухгранный, расширяющийся книзу нос, узкие глаза из вставленных в дерево проволочных скобочек и небольшой рот.

У тайгама на рис. 10, 1 голова плавно переходит в тонкую перемичку, а последняя в широкий овал нижней части фигурки, которая оканчивается двумя маленькими, короткими, как бы приставными ножками. Выступ, имеющийся в нижнем овале, можно принять за знак пола. Нос длинный и прямой, глаза из вставных медных цуговниц, серповидный рот образован двумя наклонными врезами. Предполагалось, что этот тайгам мог насылать болезни, вероятно, с целью обратить на себя внимание и добиться какой-либо пищи от владельца (МАЭ, опись кол. 3645-4).

Следующий тайгам (рис. 10, 2) отличается от описанных некоторыми особенностями. Брови у него расположены под углом, глаза маленькие, близко поставленные, нос и щеки показаны двумя ломаными резными линиями, рот небольшой, овальной формы. На нижнем овале неглубокой парезкой изображены ноги с повернутыми в стороны ступнями. Пере-

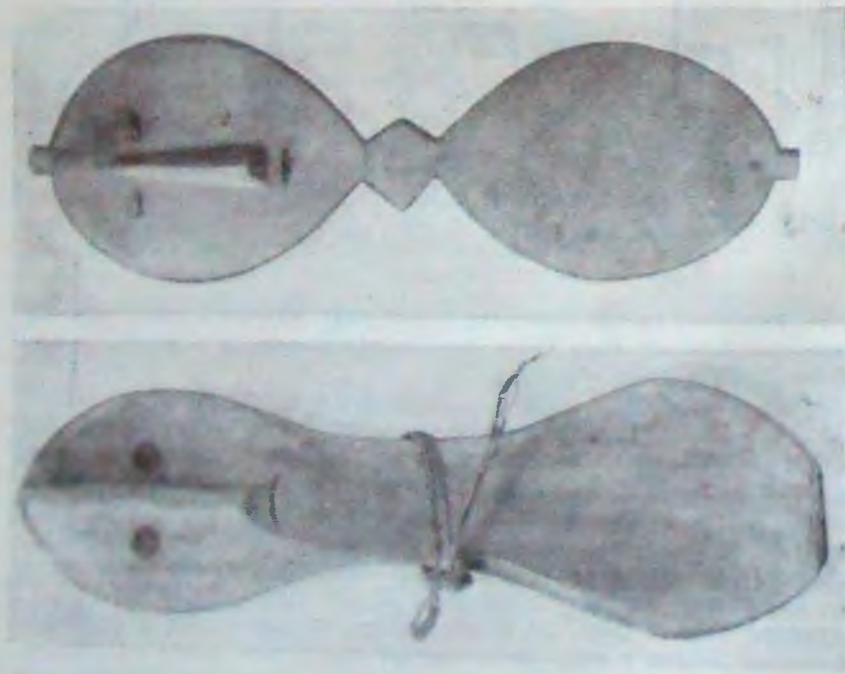


Рис. 9. Тайгамы бивальной формы («двухголовые»). Деревя. Шорцы.

1 — выс. 32 см (МАЭ, кол. 3645-5); 2 — выс. 48 см (МН, кол. КП-37778; МАЭ, фотокол. И-591-864).

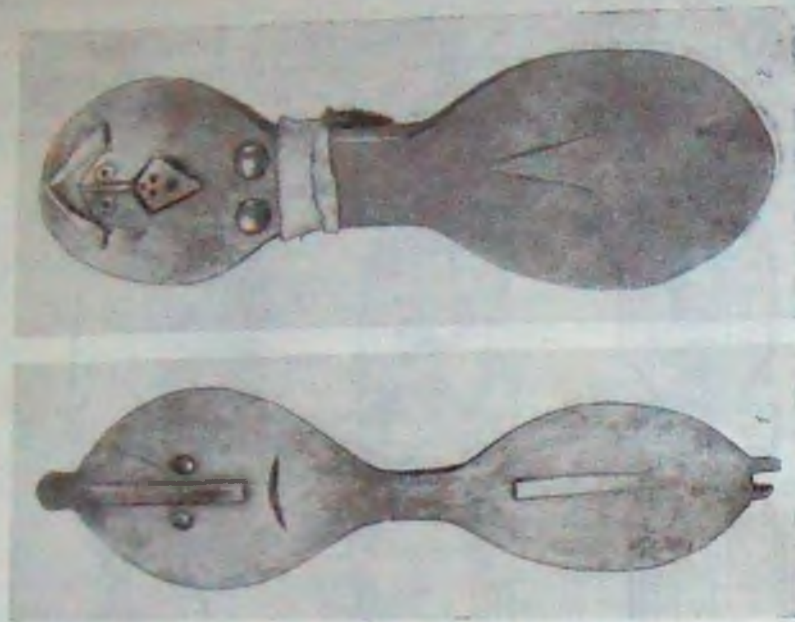


Рис. 10. Тайгамы бивальной формы («двухголовые»). Деревя. Шорцы.

1 — выс. 53 см (МАЭ, кол. 3645-4); 2 — тум, кол. 6025-72; МАЭ, фотокол. И-591-226.

мышка обвязана красной тряпочкой, над бровями прикреплены два кусочка меха.

Тайгам, представленный на рис. 11, 1, также состоит из двух резко выраженных плоских овалов, соединенных узкой перемычкой, которая у основания лица утолщается и переходит в линию узкого носа, доходящего до верхнего края головы. Глаза свинцовые, слегка выпуклые, рта нет. Вверху и внизу фигуры имеется по небольшому выступу. У тайгама на рис. 11, 2а голова почти круглая, как и нижняя часть. Глаза медные, нос длинный и крупный, рот очень маленький, овальный, из кусочка меди.



Рис. 11. Тайгама бивальной формы («двухголовые»). Дерево. Шорцы. (ГМЭ, кол. 720-9, 6826-109).

1 — выс. 33 см; 2а — общий вид, выс. 43 см; 2б — деталь.

Усы и брови волосяные. Нижняя часть фигуры гладкая и оканчивается небольшим выступом. Перемычка обмотана полосками меха.

Все известные нам изображения тайгамов относятся к категории плоской скульптуры. При отсутствии у них признаков, позволяющих говорить о двухголовости, правильнее называть эту скульптуру бивальной.

Переходим к рассмотрению другой группы изображений — шалыгов.

Шалыг (*шалыб, шалыб-тюсь, салыг*), по одним данным — домашний пенат (МАЭ, опись кол. 2334-64), по другим — мужской персонаж, почивавшийся охотниками перед отправлением на промысел. Изображения его держали в мешке и хранили дома или в амбаре. Нередко шалыгов делали парными: один был мужским, другой женским [Потапов, 1936, с. 39]. Шалыга считали хромым, поэтому одна нога у него делалась короче другой. По некоторым данным, он ведал всей охотничьей дичью [Потапов, 1935, с. 32], помогал охоте и способствовал общему благополучию. Неясно, был ли он когда-то человеком или одним из антропоморфных хозяев тайги или гор.

Шалыг, изображенный на рис. 12, 1, приобретен А. В. Адриановым в 1881 г. на р. Кондоме. Это плоская фигурка с рельефным носом, занимающим большую часть лица. Голова овальная, глаза из свинца, рот не отмечен. Руки имеют вид двух коротких треугольных выступов. Ноги расчленены, но без ступней. К шее привязана шкурка с остатками меха.

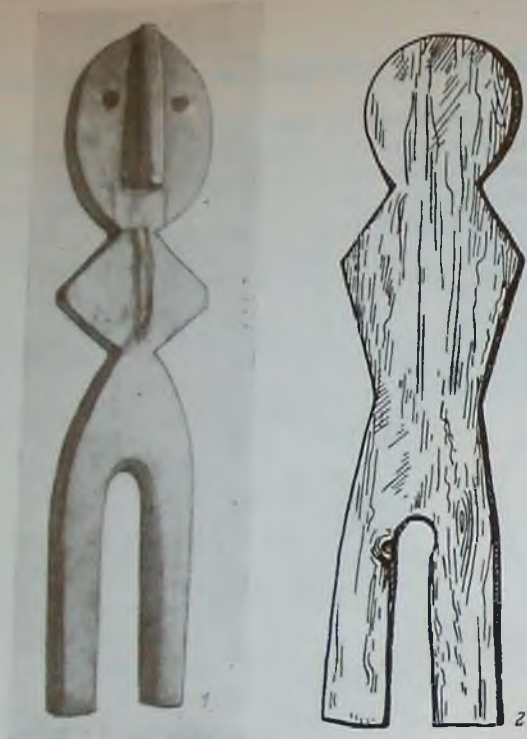


Рис. 12. Шалыги. Дерево. Шорцы.

1 — выс. 37 см (ГМЭ, кол. 720-10); 2 — выс. 25 см (МАЭ, кол. 2334-64).



Рис. 13. Шалыги. Дерево. Шорцы.

1 — выс. 31 см (ТУМ, МАЭ, фотокол. И-591-227); 2 — выс. около 21 см (МАЭ, кол. 5000-71); 3 — выс. 26 см (МАЭ, кол. 2334-65).

Обычно к таким фигурам приделывалась борода из беличьего хвоста. У шалыга на рис. 12, 2, вырезанного из дощечки, голова круглая, но части лица не отмечены. Туловище слегка распирено у плеч и суживается к поясу. Рук нет, ноги расчленены.

На рис. 13, 1 представлена женская фигурка, хранящаяся в музее Томского государственного университета. Это одна из редких фигур, вероятно изображающая жену шалыга. Голова ее переходит в толстую шею, рук нет. На груди имеются два плоских выступа, ноги расчленены. Фигурка на рис. 13, 2 несколько отличается от предыдущих. Это изображение мужчины, по всей вероятности того же шалыга. К сожалению, о ее названии и назначении данных нет. Голова у фигурки круглая, глаза — вставные угольки, нос не выдается из плоскости скульптуры, но выделяется путем снятия вокруг нее части поверхности дерева. Усы отмечены черной краской, руки имеют вид коротких обручков, но нижняя часть тела и ноги с направленными вперед ступнями выполнены тщательнее, чем у других шалыгов.

Дух Сарыс (Сарас, Колунак) — покровитель охоты — представляет собой аниконическую фигуру. Это простая холщовая тряпочка прямоугольной формы, длиной 36 см, шириной 5 см. Из описания следует, что она заменяет собой шкурку колонка. При отправлении на охоту духа «кормили» (МАЭ, опись кол. 3645-8). Хранился этот предмет вместе с другими культовыми изображениями. Некоторые антропоморфные фигурки шорцы помещали на деревьях (рис. 14).

Обращает на себя внимание почти полное отсутствие в скульптуре этого народа зооморфных изображений.

Нам остается рассмотреть еще одну область шорского искусства — берестяные маски. Они употреблялись в двух случаях: при изготовлении нового шаманского бубна и во время принесения в жертву Ульгению коня.⁶

По поводу первых в описи музея Томского государственного университета (кол. 6025-77) читаем: «*Чертэй* — маска из бересты, надеваемая во время церемонии изготовления нового бубна». Там же дается еще один термин — *кодак* — деревянный фаллос жеребца, употреблявшийся во время освящения (видимо, «оживления») бубна. К сожалению, в этой описи не указывается, кого изображает маска, кто ее надевал, в чем заключалась сама церемония.

В МАЭ также имеется маска чертэй (рис. 15), но никаких сведений о ней не сообщается.⁷ Маска «слепая»: глазные прорезы у нее прикрыты полоской бересты, зрачки нанесены красной краской, брови из черноточичевого (медвежьего?) меха, нос вставной, из кусочка бересты, дубы



Рис. 14. Антропоморфная фигура. Дерево (?). Шорцы. [По: Адринцов, 1884, с. 299].

⁶ В МАЭ (фотокол. 3646-74) имеется снимок шорца в маске.

из того же материала, усы из темного меха. Создается впечатление, что когда-то маски этой категории имели прорези на месте глаз.

Маски, которыми пользовались шорцы во время обряда *кочаган* — жертвоприношения Ульгению лошади, носили название *коча* (у кумандинов — *коча*). Обряд совершался в то время, когда шаман «отводил» Ульгению душу лошади, как бы пополняя тем самым табуны, принадлежавшие этому божеству. Молодые люди, надевая по очереди маску, изображали жеребца (МАЭ, опись кол. 3645-19). Как сам обряд, так и маски во многом были сходны с кумандинскими.



Рис. 15. Маска чертэй. (Выс. 25 см). Береста, медвежий (?) мех. Шорцы. (МАЭ, кол. 5073-8).

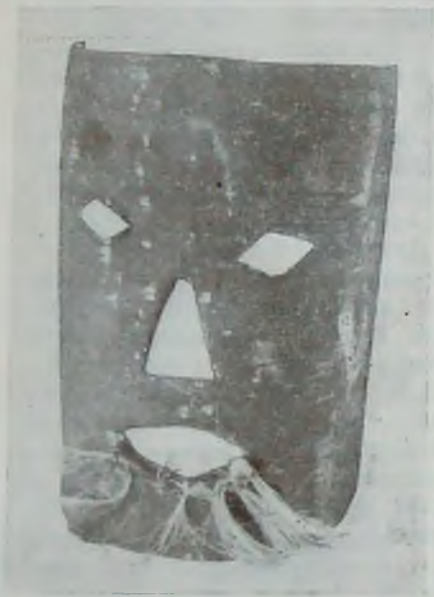


Рис. 16. Маска коча. (Выс. 23.5 см). Береста, волосы. Шорцы. (МАЭ, кол. 3645-12).

Шорские маски более или менее однотипны. Глаза, нос и рот у них прорезные. Изредка встречаются маски, у которых имеется пришивной нос. На месте бровей, усов и бороды нередко прикреплялись пучки волос. Они вставлялись в прорези, сделанные в бересте и закреплялись в них с помощью узенькой полоски кожи или веревкой. На некоторых масках брови, усы и борода нанесены черной краской. На рис. 16—18 представлено несколько шорских масок из коллекции Музея этнографии народов СССР.

У первой (рис. 16) боковые края слегка отогнуты назад. Маска прямоугольная, глазные отверстия имеют форму ромбов, вырез на месте носа треугольный, отверстие рта миндалевидное. Вокруг всех вырезов сохранились слегка заметные следы синеватой краски (может быть, карандаша). Под нижней губой имеется несколько стежков веревки, пропущенной через отверстия в бересте. Из тех же отверстий торчат пучки белых волос. Завязок у маски нет, вероятно они утрачены.

Вторая маска (рис. 17) несколько меньше первой. Верхний и нижний края ее слегка закруглены. Вырезам придана различная форма: полу-

¹ У шорцев слово *чертэй* означает человека с маской на лице (Каралькин П. И. Устное сообщение, 1976 г.)

круглая (глаза), трапециевидная (нос) и прямоугольная (рот). Брови, усы и борода — пучки черных человеческих волос, прихваченные несколькими стежками белой нитки к бересте. Во рту виден ряд берестяных зубов. В целом маска очень выразительна.

У третьей маски (рис. 18) для глаз и рта прорезаны отверстия, нос сделан из отдельного куска бересты, пришитого к маске. Брови, усы и небольшая борода нанесены черной краской. Эта маска очень похожа на одну из хантыйских берестяных масок, надевавшихся во время «медвежьего» праздника [Иванов, 1970, рис. 36, 2]. Это сходство, по-видимому, не является случайным.⁸

Рассмотренные нами материалы по объемным изображениям шорцев, во многом далеко не полные, позволяют все же сделать некоторые выводы, касающиеся социальной роли их скульптуры, ее особенностей и отношения к скульптуре соседних народов.

Важное значение в семейной жизни играли изображения жещин. Основное место в этой серии занимали бабушки, прабабушки и представительницы более давних поколений, фигурировавшие под общим наименованием «матери».

В небольших фигурках ёркеннеров и тёр-кикилеров олицетворялись многие поколения женщин-родоначальниц, культ которых отражал



Рис. 17. Маска коча. (Выс. 21 см). Береста, волосы. Шорцы. (МАЭ, кол. 3645-20).

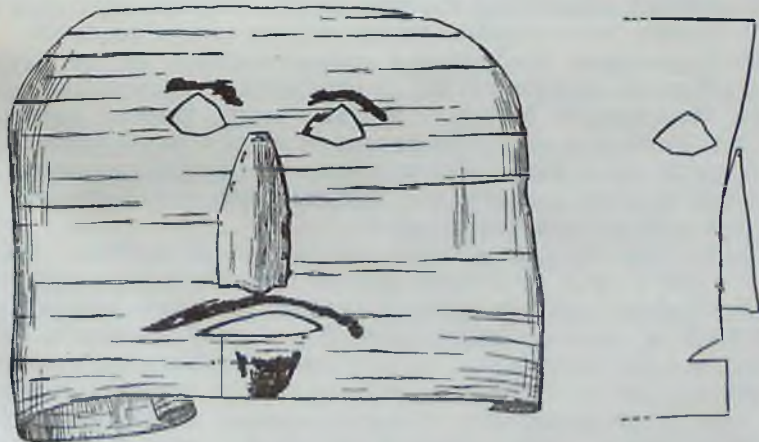


Рис. 18. Маска коча. (Выс. 25 см, дл. 43 см). Береста. Шорцы. (МАЭ, кол. 2334-73).

идеологию давно пройденной ступени общественного развития шорцев. К этим изображениям почитательно относились, «кормили» их, одевали,

⁸ Черты сходства прослеживаются и в других областях культуры и искусства угуров и северных алтайцев, в частности в орнаменте на тканях и вышитых изделиях [Иванов, 1961, с. 372; Потапов, 1969].

предоставляли им жилье и т. д. Шорцы видели в них своих ближайших защитников, хранителей дома, очага, родового огня и имущества, покровителей семьи. Но охраной детей и их лечением педали, по мнению шорцев, женские существа более высокого порядка: Умай и Умай-эне.

Вторая категория изображений бала связана с основной производственной деятельностью шорцев — охотой. Главное место здесь занимали фигуры мужчин. Иногда изготавливали и изображения их жен. По-видимому, это были антропоморфизированные хозяева природы — тайги и гор, отдельных горных хребтов — охотничьи духи. В литературе высказано мнение о том, что это духи отцовского рода [Дыренкова, 1937а, с. 133].

У каждого рода шорцев была своя гора, со своими хозяевами. В их распоряжении находились различные звери — предмет охоты шорцев. Естественно, что расположение хозяев сулило успех в охоте. Фольклор шорцев сохранил чрезвычайно интересные представления об этих хозяевах. Они рисуются большими любителями сказок и за их хорошее исполнение готовы одарить охотников дикими зверями. Поэтому, отправляясь на охоту, шорские охотники брали с собой сказочника. По окончании охоты он получал равную долю добычи [Потапов, 1936; Дыренкова, 1940, с. 401].

Был и другой путь, якобы обеспечивающий успех в охоте. Хозяйка гор — дочь хозяина горы — могла послать охотнику соболей, если он ей понравился. Поэтому, собираясь на промысел, охотники воздерживались от связей с женщинами.

Если две описанные выше группы объемных изображений можно считать местными, созданными пешими горнотаежными охотниками, населением, в состав которого входили в прошлом самодийские племена, то традиции, связанные с культом Ульгения и принесением ему в жертву лошадей, следует рассматривать как элемент идеологии древнетюркских скотоводческих племен, вошедших позже в состав шорцев.

Вопрос, касающийся скотоводческих традиций в культуре шорцев и древнетюркского компонента в их этническом составе, подробно рассмотрен Л. П. Потаповым. Представляет интерес и небожитель Ульгень, который, судя по обилию приписанных ему в дар лошадей, мыслился богатым скотоводом, владельцем многочисленных табунов. При этом поголовье его конного скота ежегодно увеличивалось за счет шорцев.⁹

Шорские объемные изображения подразделяются на две группы. Женские образуют первую группу и относятся к примитивному типу трактовки человеческой фигуры — ксеноантропоморфному, широко распространенному в первобытном искусстве многих народов с неолитического времени. На основе этого типа в женском искусстве шорцев появился и более развитый вариант человеческой фигуры, имеющей короткие руки, а иногда и вторичные половые признаки.

Вторую группу образуют плоские деревянные скульптуры — круглоголовые фигуры с очень короткими руками без кистей и расчлененными ногами. У некоторых из них имеются ступни. Наиболее разработанным является лицо, у которого очень длинный и прямой, несколько выдающийся из плоскости фигуры нос, круглые глаза и небольшой тонкий рот. Если позволительно усматривать в этой скульптуре передачу антропологических черт, то их можно назвать европеоидными, характерными также для скульптуры приенисейских эвенков, кетов и селькупов. Данная группа антропоморфной скульптуры примыкает к V, западносибирскому, типу нашей классификации [Иванов, 1970, с. 284]. Особое место занимают в ней антропоморфные фигуры бивальной формы.

⁹ Считалось при этом, что к Ульгению нужно было отправлять не лошадь, а ее душу. Проведение обряда проводов и доставки души животного на небо поручалось шаману.

Кумандинцы

Бытовая скульптура кумандинцев, в том числе игрушки, изучена недостаточно. Известны игрушки мальчиков, представляющие собой небольшие фигурки человека или животных, вырезанные из лучины. На месте ног либо рук и ног сделаны надрезы и соответствующие части отогнуты в стороны, вверх или вниз, что придает изображениям объемный характер, и их можно расставлять на полу или на земле. На рис. 19 показаны фигурки человека и собак. Всех их старались изобразить в движении.

Из глины лепили лошадок и собак, из бересты вырезали лошадок, собак, белок и охотников. Подобные же бумажные фигурки иногда наклеивали на оконные стекла.

Девочки играли в куклы *кёкельке*. Изготавливать эти игрушки помогали им старшие. Делали куклы из холста, кудели (льняное волокно), лоскут-

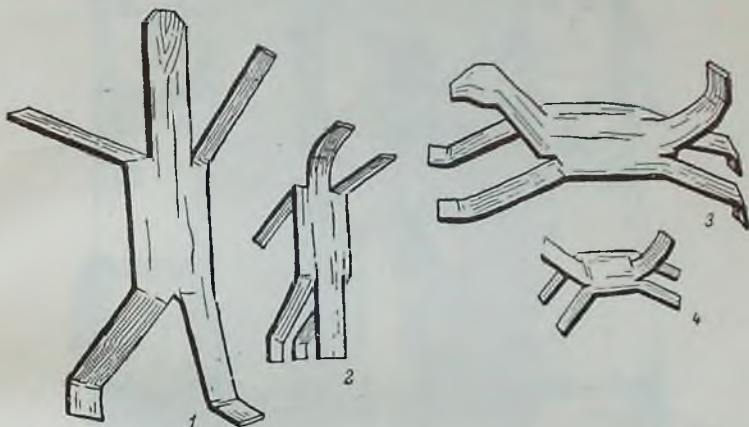


Рис. 19. Игрушки. Лучина. Кумандинцы. (По полевым материалам П. И. Каралькина, 1954 г.).

1, 2 — фигурки людей, выс. 9 и 5 см; 3, 4 — фигурки собак, дл. 7 и 3 см.

ков ткани. Основу куклы составлял скатанный из кудели валик, обшитый холстом. На рис. 20 представлены три куклы. Первая изображает пожилую женщину (*кат-кижи*), вторая — девушку (*кыс-кижи*), третья — мужчину, парня (*оол-кижи*). Голова женщины повязана платком, поверх платья надет пояс, глаза из стекляруса, нос и рот нанесены черной краской. У девушки красный передник, волосы разделены на несколько косичек, концы которых переходят в бисерную петлю. На мужчине тканый пояс и рубашка, застегнутая на две пуговицы (Каралькин П. И. Устное сообщение, 1976 г.).

Изображения религиозного назначения. Подобно шорцам, кумандинские женщины изготавливали из тканей небольшие фигурки домашних птенцов под названием *бёркдндёр*. Они представляли собой куколку из скатанных в трубочку лоскутков тканей, чаще всего холщовых, заменивших более древний материал — войлок. Холщовую основу куклы ниже лица обертывали какой-либо цветной тканью — «одеждой». На лицевой части желтой охрой или красноватой краской очерчивали овал лица, ею же наносили пару точек — глаза и линию носа. Кусочек меха над головой изображал волосы. Такие фигурки достигали 13—15 см в высоту (рис., 24). Фигурки не только одевали, но и «кормили» — обмазывали салом и маслом, угощали вином. Выходи замуж, женщина уносила изображения своих женских предков в дом мужа. В них видели охранительниц рождений, обеспечивавших благополучные роды (Дыренкова, 1937, с. 125—134).

Кроме объемных изображений, у кумандинцев встречались и их заместители — кусочки холста с нарисованными на них краской фигурками женщин, нередко парными (МАЭ, кол. 5063-67).

Изредка в качестве материала для скульптуры кумандинцы пользовались тестом. Из него они лепили змей, лягушек и ящериц. Это делалось в тех случаях, когда у людей начинали болеть руки или глаза. Считалось, что эти болезни насылала хозяйка огня — *От-ене* (Огонь-мать) за проявленное к ней неуважение. Фигурки из теста с соответствующими заклинаниями бросали в огонь. О внешнем их виде данных нет [Сатлаев, 1974, с. 149].

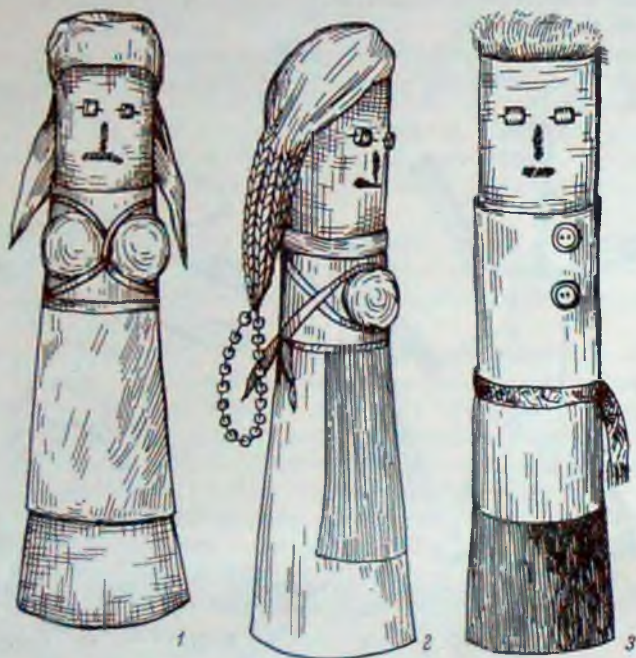


Рис. 20. Куклы. (Выс. 12,5 см). Кудель, холст. Кумандинцы.
(По полевым материалам П. И. Каралькина, 1954 г.).

1 — женщина; 2 — девушка; 3 — мужчина.

Скульптура из дерева представляла в дореволюционное время один из распространенных видов изобразительного искусства кумандинцев. Чаще всего встречались изображения ургенеэи (или шалыгов) — духов — охранителей дома. Их делали парными: одна фигура изображала мужа, другая — жену. Такую пару прикрепляли к передней стене дома. Если кто-либо из членов семьи заболел, ургенеэи крошили брагой.

Мужской персонаж ургенеэи представлен на рис. 22, 1. Его крупная округлая голова занимает треть всей фигуры. Рельефный, прямой и очень длинный нос начинается у верхнего края головы, проходит через все лицо и оканчивается на линии плеч. Глаза из свинца, борода из темного меха. Вытянутые горизонтально руки имеют вид суживающихся к концам коротких отростков. Ноги слегка расставлены, ступни не обозначены. Лицо и руки густо обрызганы высохшими кусочками пищи.

Женский персонаж ургенеэи (рис. 22, 2) имеет те же очертания, что и мужской, но следов лица на нем нет. Глаза свинцовые. Прикрепленная к фигуре тряпочка — «одежда».

Шалыги изображались хромающими, с укороченной ногой. По рассказам кумандинцев, шалыги относились к категории «чистых» духов, пребывающих на земле, и считался внуком Ульгены [Сатлаев, 1974, с. 148]. По дру-

гим данным, он был когда-то большим шаманом. Однажды во время одного из камланий, «добравшись до неба», он задумал украсть себе в жены дочь самого Ульгения, но это ему не удалось. Разгневанный Ульгень сверг шалыга с неба на землю и поразил его в бедро и ногу. С тех пор шалыг стал хромым [Потанин, 1916, с. 30—31]. Согласно некоторым рассказам, шалыг, ведающий всей дичью в тайге, был раньше человеком отчаянным и бесстыдным, за что и был наказан Эрликом — владыкой подземного мира. Он поставил в тайге заряженный самострел, и шалыг попался в эту

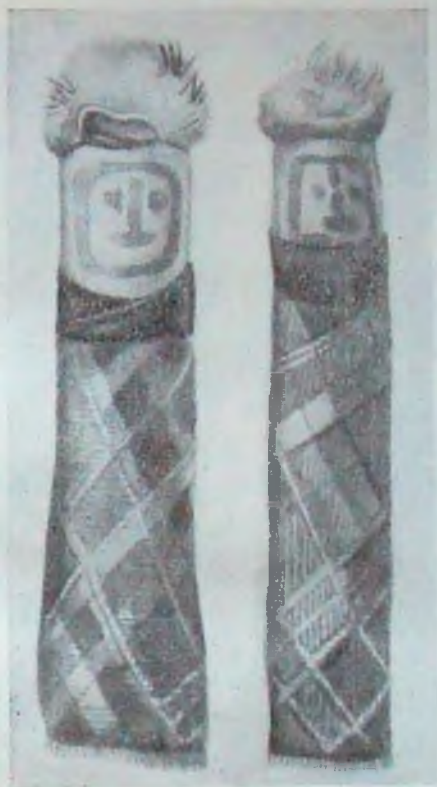


Рис. 21. Орёковдэры. (Выс. 13,5 см). Ткань, мех. Кумандинцы. (МАЭ, кол. 5063-65а, в).

ловушку. Соскочившая стрела ранила его не только в ногу, но и в язык. С тех пор он не только охромел, но и лишился правильной речи [Потанов, 1929, с. 148—149].

Шалыг считался, кроме того, хранителем домашнего благополучия (МАЭ, опись кол. 2334-158).

Легенда о хромоте шалыга имела, по-видимому, широкое распространение среди северных алтайцев: у всех его изображений одна нога короче другой. Даже кумандинский шаман, изображая шалыга, обычно прихрамывал на одну ногу.

Шалыг играл в жизни кумандинцев важную роль. Приписывавшиеся ему функции были разнообразны и не ограничивались областью производства, т. е. охотой. В нем видели не только покровителя охоты, но и хранителя окружающих гор, лесов, живущих в них зверей и птиц [Потанин, 1916, с. 30—31].

Из сказанного следует, что по поводу происхождения этого персонажа

существовали различные мнения. Одна из версий связывала его не с духами или божествами, а с людьми, в частности с шаманами. В связи с этим заслуживает внимания тот факт, что местопребыванием шалыга считали передний угол дома на мужской стороне. Каждый раз, отправляясь на охоту, шалыга «кормили» ячменной кашей [Сатлаев, 1974 с. 57]. По некоторым данным, он сопровождал человека во время охоты [Потанин, 1916, с. 30—31].

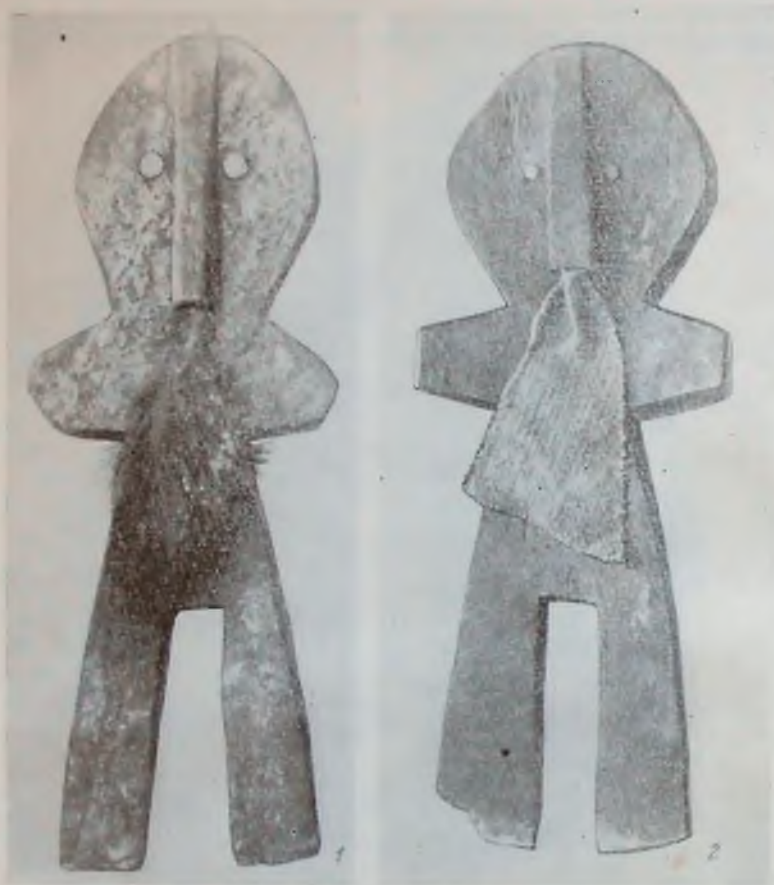


Рис. 22. Ёргенези. Кумандицы. (МАЭ, кол. 5063-64, 76).

1 — мужчина, выс. 20,5 см, дерево, мех; 2 — женщина, выс. 20 см, дерево, ткань.

Скульптурные изображения шалыга похожи на такие же фигуры шорцев, но несколько разнообразнее их по трактовке образа человека. Хромоногий шалыг на рис. 23, 1 — типичный образец скульптуры архаического облика. Его плоская фигура имеет тонкое прямое туловище, крупную, заостряющуюся, ромбовидную голову, короткие руки и расчлененные ноги без ступней. Длинный, расширяющийся книзу рельефный нос, две медные бляшки на месте глаз и тонкая линия рта завершают характеристику лица антропоморфного покровителя материального благополучия кумандицев.

Иначе выглядит шалыг на рис. 23, 2. Голова у него яйцевидная, с большим прямым носом и маленьким ртом. Глаза свинцовые, брови и губы нанесены красной краской. Ею же околорены голова, руки и верхняя часть тела. На месте шеи был прикреплен кусочек темного меха, изображавший бороду (утрачен). Скульптура плоская. У третьего шалыга (рис. 24) голова крупная, нос вытянутый, рот обозначен короткими врезами, расположенными под углом, глаза — свинцовые бляшки. Бледно-

красной краской нанесены брови и рот, руки короткие, тело слегка расширяется книзу, одна нога короче другой. Скульптура плоская.

Кроме одноголовых, кумандинцы вырезали из дерева и двухголовые изображения под названием *каным*. Они считались покровителями охотников, домашнего скота, лесных зверей, а также жилища [Анохин, 1924, с. 144]. Кроме того, каньмы «способствовали плодородию женщин» (МАЭ, опись кол. 3893-1) и оберегали жилище от злых духов. Каньму камлали осенью, перед выходом на охоту, в присутствии и с участием шамана.



Рис. 23. Шалыги. Дерево. Кумандинцы. (МАЭ, кол. 2334-159, 2014-5).

1 — выс. 42 см; 2 — выс. 36 см.

Скульптура, изображающая такого каньма, представлена на рис. 25, 1. Подобные изображения, получившие в литературе название «двухголовые», правильное было бы называть удвоенными, ибо они представляют собой не одного человека с двумя головами, а двух, расположенных антиподачно. Каждый из них первоначально изображался с одной головой, парой рук и парой ног (см. рис. 160, 2).

Головы данного каньма округлые, носы прямые, глаза — металлические бляшки, рты большие. Усы и жиденькие бородки нанесены краской. Руки имеют вид коротких прямоугольных выступов, корпус представляет собой дощечку, ног нет.

К описанному близок каньм на рис. 25, 2. Различие заключается в форме голов и в ином приеме изображения носов, а также бровей (высокие дуги); нанесенных, как усы и бородки, краской. Рты у этого каньма открыты — особенность, редко встречающаяся в искусстве северных алтайцев. Глаза из свинца.

По словам А. В. Анохина [1924, с. 143], каньмы окрашивались красной краской. Возможно, что она символизировала кровь. Это согласуется и с названием скульптуры: каньм — «кровный» (от *кан* — «кровь»).

Таким образом, каньмы имеют, по-видимому, земное происхождение и изображают не отвлеченных духов, а мужских и женских предков кумандинцев.

На рис. 26 представлен еще один двухголовый каньм из коллекции А. В. Анохина, хранящийся в МАЭ. На обратной стороне фигуры имеется



Рис. 24. Шалыг. (Выс. 41,5 см).
Дерево. Кумандинцы. (МАЭ,
кол. 2334-158).

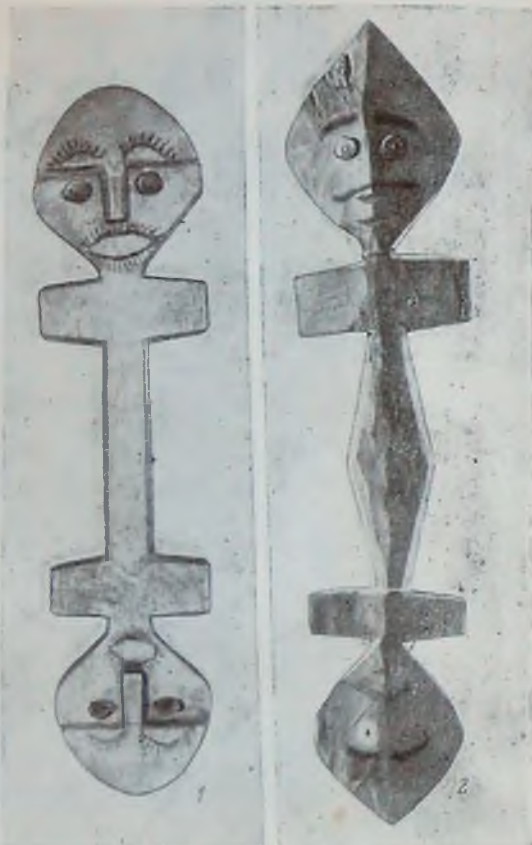


Рис. 25. Каньмы. Дерево. Кумандинцы.
1 — выс. 66 см (МАЭ, кол. 5063-83); 2 — выс. 34 см.
(ГМЭ, кол. 720-12).

сделанная карандашом пометка: «Кумандинцы, р. Бия, копия» (у собирателя № 127). Это родовой покровитель. Кумандинцы видели в данном предке покровителя жилища, скота и диких зверей. По поводу подобных изображений Анохин пишет, что такой каньм часто называется *ала-барс* — «пестрый тигр» [1924].¹⁰

К каньмам обычно привязывали тряпочку *алтын тон* — «золотая шуба». Туловище у них плоское (толщина около 2 см), заостренные головы слегка утолщены, лбы и губы рельефные. Рты нередко окрашены в красный цвет. На месте глаз прибиты металлические накладки, руки

¹⁰ Обычно так назывались двухголовые рукоятки бубнов «черневых татар». К каньму обращались со следующими словами: «Шестиглавый пестрый тигр!», «Ты, (как) дочь Улгуня, пестрый тигр» [Анохин, 1924, с. 144]. Ассоциация человеческого предка с тигром (или барсом) была, по-видимому, неслучайной. Она отмечена и у других групп кавказцев.

имеют вид коротких выступов. Следует отметить, что стиливые особенности описанной фигуры сближают ее со скульптурой южных, а не северных алтайцев.

К канимам по характеру скульптуры примыкают антропоморфные рукоятки шаманских бубнов кумандинцев. Их известно три типа. Рукоятка бубна первого типа аникопическая, но называлась «шестирогий, пятнистый барс»; это говорит о том, что в ней видели барса. Куман-



Рис. 26. Каным. (Выс. 49 см). Дерево. Кумандинцы. (МАЭ, кол. 2334-157).



Рис. 27. Изображение духов. Дерево. Кумандинцы.

1 — выс. 60 см (ТКМ, кол. 3516; МАЭ, фотокол. И-591-244);
2 — выс. 36 см (ГМЭ, кол. 4228-27).

динцы привисывали бубнам с такой рукояткой шорское происхождение. Рукоятка бубна второго типа антропоморфная и имеет две антиподально расположенные головы. Она называлась «двухголовый каным» и по форме была такой же, как и рукоятка челканского бубна. Глаза у фигур делались из свища.

Сходны были с челканскими и одноголовые рукоятки бубнов третьего типа. Назывались они *тэзим*. В них видели «хозяина» бубна. Глаза их были медными.

У кумандинцев встречались скульптурные изображения *сары-ганов*, по-видимому, олицетворявшие собой духов — покровителей охоты, подобно Сарысу у шорцев. Одно из изображений сары-гана опубликовано В. В. Радловым [Radloff, 1893, Taf. 9]. У этой плоской фигуры крупная

круглая голова с глазами и носом, руки подтреугольной формы, ноги укорочены.

В коллекциях Томского краеведческого музея хранится деревянное изображение остроголового домашнего покровителя. Руки у него короткие, ноги довольно длинные и слегка согнуты в коленях, глаза медные. На месте рта и бровей полоски синей краски (рис. 27,1).

На рис. 27,2 представлена еще одна антропоморфная скульптура «черных татар», на лице которой отсутствуют глаза и рот. Тело очень вытянутое и плоское.

Значительный интерес в этнографическом и художественном отношениях представляют *коча* — берестяные маски кумандинцев.¹¹ Обряд, связанный с ними, описан В. И. Вербицким [1870], Д. К. Зелениным [Zelenin, 1928] и Ф. А. Сатлаевым [1971], а обряд жертвоприношения лошади — В. В. Радловым [Radloff, 1884] и А. Глуховым [1926]. Опуская подробное изложение этого обряда, остановимся лишь на некоторых его моментах. Отдельные стороны его недостаточно ясны, в частности деятельность одного из главных персонажей, которого называли *кочакан*. В литературе указанный обряд именуется по-разному: обряд жертвоприношения лошади — *тайзлга* (Глухов), эротический обряд (Зеленин), обряд испрашивания плодородия (Сатлаев).

«Каждый взрослый человек, — пишет В. И. Вербицкий, — по вступлении в супружество обязан принести в жертву Ульгеню коня светлой масти. . . время приношения жертвы преимущественно весна» [1886, с. 6]. В этом обряде принимали участие только мужчины. Жертву приносил шаман. Он же «отправлял» жертвенного коня на небо, к Ульгеню.¹² Отправив ему коня, шаман, надев маску, вызывал *коча-кана*, местопробыванием которого считалась первая небесная сфера и который, видимо, вселялся в свою маску, а может быть, и в самого шамана, после чего последний впадал в возбужденное состояние. Но шаман носил маску очень недолго. Внезапно скинув с себя маску, он надевал ее на одного из присутствующих парней, знавшего слова песни, которую должен был затем петь. Маскированный брал в руки деревянный фаллос и в состоянии крайнего возбуждения начинал храпеть, ржать и скакать, подражая жеребцу, «символу оплодотворяющей силы весенней природы» [там же]. Затем он передавал маску и фаллос другому молодому человеку, этот — следующему и т. д., и они, изображая жеребца, проделывали то же, что и первый.

Содержание словесной части обряда, записанное Д. К. Зелениным и Ф. А. Сатлаевым, свидетельствует о том, что главной целью пляски с фаллосом было приобщение присутствовавших к производительной силе, ниспосланной с неба. Эта сила должна была затем распространиться на все кумандинские семьи и привести к повышению плодovitости не только женщин, но и скота.

Все это говорит о том, что действиями людей, принимавших участие в описанном обряде, руководила не эротика сама по себе, а необходимость создания таких условий для продолжения рода, которые отвечали бы пониманию кумандинцами процессов, происходящих в природе.

¹¹ По словам Н. Ф. Сатлаева, кумандинцы называли маску *кеби* или *сура* [1974, с. 134].

¹² Предполагалось, что жертву веда душа шамана, а не сам шаман, и отправлял ее к Ульгеню не коня, а душу коня. Шкуру жертвенного животного вешали на наклонно поставленную жердь, головой на восток. На месте жертвоприношения сооружали шире из жердей (помост-жертвенник), предназначенный для складывания костей животного. Внизу помещали посуду для мяса, а на особый помост — берестяную *коча*. Тут же, на землю, клали деревянное изображение конского фаллоса [Zelenin, 1928, с. 86]. Обязательная отправка коня Ульгеню членами рода напоминает регулярные поставки животных (мясных и, видимо, транспортных) родовыми людьми своему хану или хану-завоевателю в прошлом. Является ли описанный обряд идеологическим отражением древних степных порядков или он возник независимо от них, сказать пока трудно. Обращает на себя внимание и необходимость доставки коня посылному властелину шаманом, прежде, возможно, родовым вождем.

Таковы основные моменты обряда по материалам 1886 и 1927 гг. Ф. А. Сатлаев, данные которого об этом обряде относятся к более позднему времени [1974], подробно описывает хождение маскированных парней по деревне и приводит слова песен, в которых они рассказывали, как кочакан «исполнил» свои обязанности в отношении кумандинских и шорских девиц.

В проведении обряда принимали участие все родственники жертвователя во главе с шаманом. Отсюда следует, что описываемый обряд имел широкое общественное значение.

У горно-таежных охотников, какими были кумандинцы, Ульгень-скотовод был божеством, внесенным в религиозную идеологию какими-то степными племенами (ими, вероятно, были те древние тюрки, которые вошли позже в состав таежных охотничьих племен) [Потапов, 1969, с. 68]. Не исключено, что Ульгень ассоциировался с солнцем и его ролью в весеннем пробуждении всей природы. Об этом, на наш взгляд, говорит и белая (светлая) масть посылаемых ему лошадей. По-видимому, по представлениям кумандинцев, Ульгень в обмен на коня посылал людям через коча-кана душу одного из своих жеребцов-производителей. Сам кочакан, как уже говорилось, персонаж не вполне ясного происхождения и природы. Возможно, что представления о нем претерпели в своем развитии существенные изменения. Не вполне понятно даже, имеет ли он земное или небесное происхождение. По одним данным, это сам шаман или человек, заброшенный на небо шаманом; по другим — человек, родившийся от брака какого-то великого шамана с дочерью Ульгения [Сатлаев, 1971, с. 131]. Последняя версия была, вероятно, более распространенной и во многом объясняет отдельные элементы обряда.

Этнографы называют коча-кана то мифологической личностью, то эротическим божеством, олицетворяющим собой символ плодородия. В то же время надевавшаяся шаманом, а затем и другими лицами маска, изображавшая коча-кана, превращала ее носителя в жеребца. Таким образом, в лице коча-кана совмещались два персонажа: антропоморфный коча и жеребец. Этим образ коча-кана напоминает кентавра: о человеческой природе коча-кана говорит маска, о зверипой — ржание, храп, конский фаллос и необузданная производительная сила.¹³ Возможно, что коча-кан получал жизненную силу небесного жеребца от Ульгения, доставлял ее на землю и через шамана передавал людям. Но причины, заставлявшие шамана оставаться в маске коча-кана очень короткое время, и стремление его скорее надеть ее на другого — остаются неясными. Это было бы объяснимо в том случае, если бы маску коча вынуждена была бы надевать шаманка. Длительное ношение маски обязывало бы ее выполнять роль жеребца, что было бы противоестественно. Поэтому она и призывала коча-кана. Впрочем, когда-то женщины-шаманок, было, видимо, больше, чем в XIX—начале XX в. Об этом, в частности, свидетельствует высокий берестяной конический головной убор с завязками на конце, надевавшийся кумандинскими шаманами еще в 20-х гг. Можно предполагать, что завязки подражали пучку птичьих перьев. Подобные островерхние головные уборы с перьями на конце в XVIII в. составляли часть одежды якутов. Известны они и современным казашкам. Археологические находки доказывают наличие таких головных уборов у средневековых кимаков (кыпчаков).

В прошлом женские островерхние колпаки имели широкое распространение в быту многих тюркоязычных народов. Надевали их, вероятно, и шаманки. Головные уборы этого типа позже стали носить кумандинские шаманы.

¹³ О том, что этот фаллос был конским, говорит Д. К. Зеленин, называя его «падкой, подобной фаллу жеребца». В описи МАЭ (кол. 3645-49) о шорском предмете этого рода говорится: «Деревянный фалл священного жеребца». Заключенная в нем производительная сила должна была распространяться не только на людей, но и на соболей (Старынкевич И. Д. Устное сообщение, 1972 г.).

Маски делались из прямоугольного куска бересты,¹⁴ обращенного корой внутрь. Они назывались *коча*, *кочу*. Внешнюю сторону масок окрашивали охрой. Для глаз, носа и рта вырезали отверстия. После этого приступали к изготовлению ресниц. Глазницы маски обкалывали шилом, в проколы вставляли пучки меха из хвоста летней (рыжей) белки. Таким же способом прикрепляли усы и бороду из того же меха. Иногда рыжий мех заменяли белым волосом.



Рис. 28. Маска *коча*. (Выс. 30 см). Береста. Кумандицы. (МАЭ, кол. 2014-16).

Для закрепления меха (чаще белчьего) или волоса прибегали и к другому приему: делали небольшие надрезы в маске и вставляли в них пучки меха вместе с маленькими кусочками кожи, закреплявшей мех. Встречались маски с линиями бровей, нанесенными карандашом. Некоторые маски оконтуривались вдоль краев, а также вокруг глаз, носа и рта красной рыжей краской, иногда углем, красным камнем или карандашом. Не исключено, что когда-то маску или отдельные ее части окрашивали кровью жертвенного животного и тем «оживляли» ее.

У масок, представленной на рис. 28, пучки волос выпали. Местами сохранились отдельные белые волоски. Брови наведены черным карандашом. Глазные отверстия имеют овальную форму, рот — в виде полукруга.

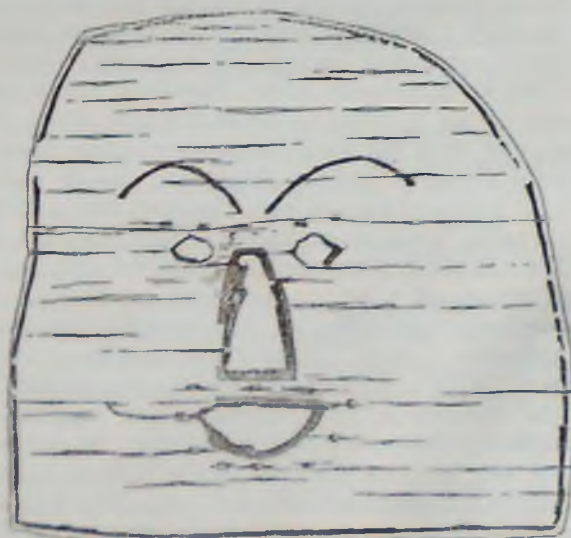


Рис. 29. Маска *коча*. (Выс. 29 см). Береста. Кумандицы. (МАЭ, кол. 2334-141).

¹⁴ Обращает на себя внимание, что маска старинных татар, зарисовка которой опубликована Г. И. Потаниным [1884, табл. XIX, 31], имеет овальную форму, а не прямоугольную, как маски XIX в., находящиеся в МАЭ. Нос у маски пришивной, отсутствующий у масок XIX в.

Маска, представленная на рис. 29, более крупная. Поверхность ее окрашена красновато-рыжей краской. Глазные отверстия круглые, вырез для носа треугольный, рот овальной формы. На месте усов и бороды сделаны надрезы для вставки пучков белого волоса. Один из них сохранился. Брови нанесены красно-коричневой краской, ею же оконтурены все отверстия маски и ее края.

Что касается второго атрибута маскированных — деревянного конского фаллоса (МАЭ, кол. 2332-142, 143, 3893-7), то он, по словам некоторых кумалдинских шаманов, заменял собой (по принципу «часть вместо целого») коня и осмысливался как конь [Потанин, 1883, с. 55].

Отсюда становится понятным поведение молодых людей, пользовавшихся изображением фаллоса: на какое-то время они как бы превращались в жеребцов. При этом фаллос-конь становился не просто изображением, а «живым» конем, ибо его предварительно обмазывали кровью жертвенного животного — посетительницей жизни.

Заканчивая обзор объемных изображений кумандинцев, отметим, что многие из них были сходны с шорскими, например женские *бөркөндөрү*, охотничьи тайгамы и шалыги, а также маски коча. Сходны были и функции этих изображений.

Челканцы

Скульптура челканцев (шолгац, лебединцев) изучена недостаточно. Мало предметов этого рода и в коллекциях музеев. Но те, что известны, во многом сходны с шорскими и кумандинскими. К общим с ними относятся женские объемные фигурки из ткани, деревянные изображения духов — покровителей охотников, маски коча. Бубны с двухговыми рукоятками сходны с кумандинскими.

Небольшие куколки *куртыяк* («старуха», «жена», «хозяйка»), спшитые из тканей, считались хранительницами дома и семейного благополучия. Они представляли собой лоскутки конопляной ткани (10×32 см), прикрепленные к прутку. Ткань во время совершения религиозного обряда пропитывалась маслом (МАЭ, кол. 5063-66).

О двухголовой деревянной антропоморфной скульптуре челканцев, которая после охоты обрызгивалась брагой, сообщает Г. Н. Потанин [1883, с. 98], но видеть ее ему не пришлось.

Среди других деревянных изображений заслуживают внимания фигурки *сары-канов*, или *сары-ганов*, по своим функциям близкие к шорским и кумандинским шалыгам. В шаманских призываниях их именовали *Аксак Путту кан Сарай* — «Хромой хан Сарай» [Потанин, 1915, с. 106—108]. Скульптурное изображение этого духа, вырезанное из березы, дано на рис. 30. В описи МАЭ (кол. 5063-62) он значится кумандинским, но, согласно заметке Потанина [там же] и наброску художника Г. Н. Гуркина, хранящемуся в краеведческом музее Горно-Алтайска, эту скульптуру следует считать челканской, так как на рисунке рукой художника написано «Аксак Путту». Длинная борода из беличьего хвоста, которая была у нашего изображения, утрачена. По поводу хана Сарая Л. П. Потанов пишет, что челканцы-шакшалыги почитали его как покровителя охотников и изображения его можно было прежде встретить в каждой семье [1969, с. 76]. По стилистическим признакам эта плоская скульптура относится к тому же типу, что и фигурки шалыгов у шорцев и кумандинцев. Одна нога у хана Сарая короче другой. Особенность данной скульптуры состоит в раскраске частей лица в красный цвет. Красной линией очерчены глаза и рот. Глаза — свищовые пластины, прибитые к дереву шпильками. Встречались и шарные изображения этого духа: мужское и женское. К женскому прикреплялся передник из холста (МАЭ, кол. 3893-2).

Длинные бороды из беличьего хвоста встречаются у многих мужских изображений челканцев (рис. 31).

На рис. 32 и 33 мы видим двух хромых Сарай-ханов. У одного из них (рис. 32), с широко расставленными ногами, нос, нос, брови, и усы нанесены красно-оранжевой краской, а по краям фигуры виден серый контур. Голова ромбовидная. Очень выразительно лицо второго Сарай-



Рис. 30. Сарай-хан. (Выс. 28 см). Дерево. Челканцы. (МАЭ, кол. 5063-62).



Рис. 31. Изображение духа. Дерево, мех. Челканцы. (НМ, фото 1969, 1928; МАЭ, фотокол. II-591-227).

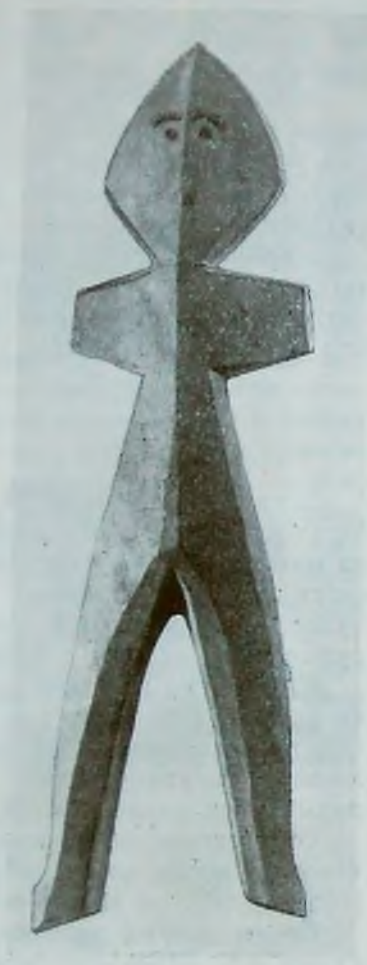


Рис. 32. Сарай-хан. (Выс. 33 см). Дерево. Челканцы. (ГМЭ, кол. 720-11).

хана (рис. 33). У него длинный узкий нос и выпуклые глаза из красной меди. Вокруг головы и всей фигуры красной краской наведен контур. Той же краской отмечены нос и отходящие от него две линии, по-видимому означающие усы.

На рис. 34 представлен еще один хан Сарай — хозяин тайги, дух, помогающий охотникам на промысле. Правая нога у него значительно короче левой, голова ромбовидная, глаза свинцовые, на гвоздиках, пыльная темная борода доходит до колен, несколько лоскутков цвета охры изображает одежду.

Челканский бубен (*тюр*; рис. 35), подобно тубазарским и кумандинским, имел деревянную двухголовую антропоморфную рукоятку (*тюр-ээзи* или *калач*). Головы располагались антинодально. К сожалению, челканских бубнов почти нет в музейных собраниях, и мы вынуждены ограничиться

их описанием по литературным источникам и немногим иллюстрациям. К более ранним из них относится работа К. Хильдена [Hilden, 1916] и статья Е. Г. Кагарова [1930]; позже о челканских бубнах писал Л. П. Потапов [1947, с. 168—170; Potapow, 1963, S. 232, 233, Fig. 4—7].

Данные о челканских бубнах противоречивы, а изображения несколько отличаются друг от друга. Согласно К. Хильдену, не все руко-



Рис. 33. Сарай-хап. (Выс. 31 см).
Дерево. Челканцы. (ГМЭ, кол.
6826-108).



Рис. 34. Сарай-хап. (Выс. 34 см). Де-
рево, мех, ткань. Челканцы. (ГМЭ,
кол. 4332-121).

ятки челканских бубнов были антропоморфными. Некоторые из них только напоминали их и, судя по описанию, были бивальными. В ГМЭ имеется снимок челканского бубна (рис. 36) с аниконической рукояткой, сходной с рукоятками бубнов других северных алтайцев, но она, по-видимому, нехарактерна для челканцев. По Л. П. Потапову, у челканцев были бубны двух типов: *тезим* и *очин*. Первый «получали» от неба, второй — от гор предков. По словам Н. Д. Старынкевич (устное сообщение, 1928 г.), двухголовую рукоятку бубна вырезал по указанию шамана кто-нибудь из мужчин у себя дома. Рукоятка изображала хозяина бубна — *тур-ээзи*. Верхняя голова его, по объяснению шаманов, общалась с верхним небесным божеством, а нижняя — с Эрликом (ААНЭ, № 101).

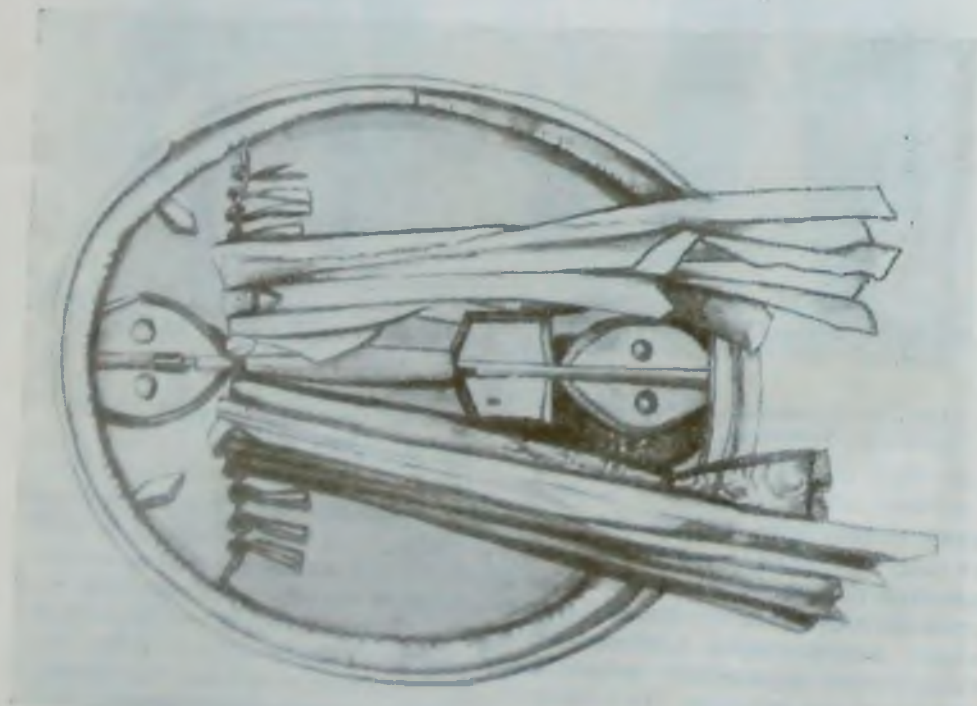


Рис. 35. Шаманский бубен. Челканца. (ГМЭ, кол. 5640-106).

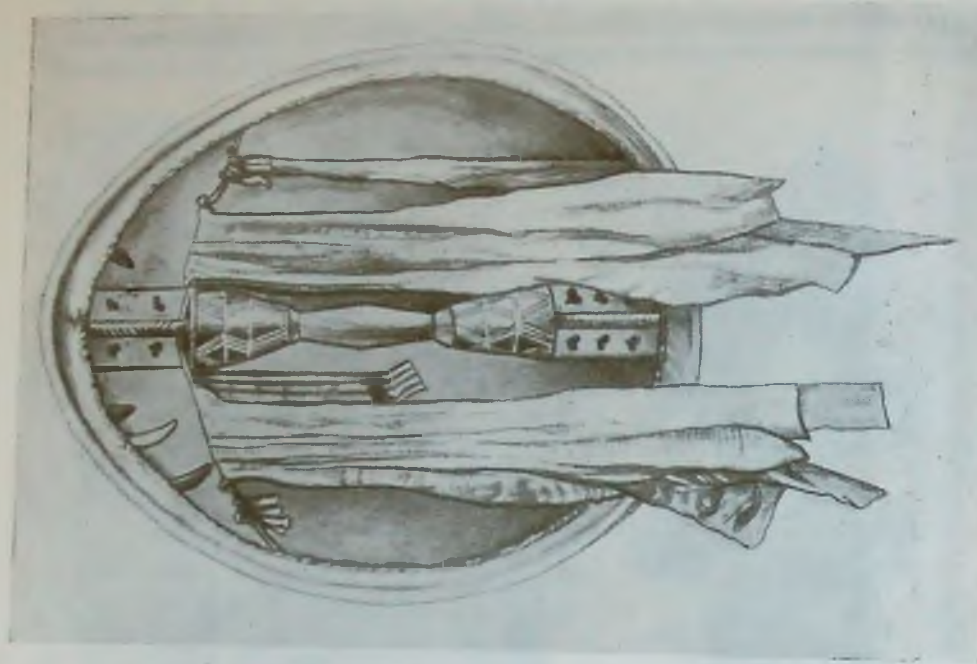


Рис. 36. Шаманский бубен. Челканца. (ГМЭ, кол. 5640-105).

Фотоснимки и зарисовки челканских бубнов имеются в указанных выше работах К. Хильдена и Л. П. Потапова.

Головы на рукоятке бубна, представленного на рис. 35, овальные, но оформлены несколько различно. У верхней — нос короткий, у нижней — сильно вытянутый, тонкий и очень длинный, заходящий на грудь. Руки имеют вид коротких обрубков и, видимо, были околесены красной краской. Туловище палкообразное, тонкое. Эти признаки позволяют определить бубен, рукоятка которого изображена на рис. 37, как челканский. Головы на рукоятке ромбовидные. Носы у обеих начинаются у верхнего



Рис. 37. Рукоятка шаманского бубна. (Выс. 62 см). Дерево. Челканцы. (НМ).



Рис. 38. Маска. (Выс. 35 см). Береста. Челканцы. (МАЭ, кол. 5069-28).

края голов и оканчиваются на груди, доходя до центральной части фигуры. Рот у каждой очень маленький. Рукоятка была окрашена в красный цвет, от времени выцветший. Полосы красной краски видны и у двухголовой рукоятки бубна, опубликованного Л. П. Потаповым [Potapov, 1963, Fig. 7]. Обе головы ее одинаковы, у каждой длинный и узкий нос. Туловище обведено по краям красным контуром. На лице нанесены той же краской две поперечные линии, отсутствующие у других рукояток.

К иному типу относятся рукоятки, изображенные на рис. 4 и 5 в работе Л. П. Потапова [Potapov, 1963]. По фотографиям трудно определить, окрашены они или нет. Нос у одной фигуры менее длинный, руки (рис. 5) лопатообразные, у другой (рис. 4) — руки подтреугольной формы.

Берестяные маски челканцев были сходны с шорскими и кумандинскими коча и назывались *кочаз* — «принадлежащие коча» (МАЭ, опись кол. 5069-28).

Маска на рис. 38 имеет вырезы на месте глаз, носа, рта и в отличие от рассмотренных выше масок — отверстия для ушей. Следов краски и волос у нее нет [Авдеев, 1960, рис. 13]. Назначение масок такое же, как шорских и кумандишских.

Тубалары

О скульптуре тубаларов известно еще меньше, чем о челканской, поэтому мы ограничимся описанием «двухголовых» антропоморфных фигур, вырезанных из дерева, и резных, также антропоморфных рукояток шаманских бубнов.

Двухголовые фигуры представлены каымами (*каным*). Это божество считалось покровителем всех «черневых татар». Изображение его подвешивали к стенке юрты между мужской и женской ее половинами, против входа. Скульптурные фигурки каымов были обычно небольшими, высотой 25—30 см, и имели вид стержня, на каждом конце которого вырезана голова. Головы располагались антиподально друг к другу. Руки имели вид коротких прямоугольных выступов.

Каным, представленный на рис. 39 (*еки-башту каным*), имеет две крупные головы. У верхней на макушке есть петля для подвешивания. Лицо у нее выполнено грубо, нос короткий, рот намечен неглубокой выемкой, надглазничные дуги расположены под углом. У другой скульптуры (рис. 40) части лица моделированы топыше. Углубленные глазницы и частично щеки подчеркивают рельефный прямой нос и лобную часть головы. Глаза у одной головы свинцовые, у другой в виде небольших углублений. У этого каыма по два рта на каждой голове. На теменной части имеются короткие выступы. Туловище общее, руки подтреугольной формы. По внешнему виду эти каымы напоминают уменьшенные двухголовые рукоятки некоторых бубнов северных алтайцев.

Семантика двухголовых каымов проясняется из текста обращения к ним: «Нижний конец беседует с бием Эрликом, верхняя голова беседует с бием Ульгеном — „Земной мой, кровный, поклонный, более необыкновенный, чем вышний *буура*“ (ездовое животное шамана. — С. II)» [Потанин, 1915, с. 100].

Каным считался хозяином всех зверей тайги. Л. П. Потапов рассматривает этот персонаж как персонафикацию гор, характерную для древних тюрков, как одного из высших божеств [1972а, с. 63, 64]. Тубалары видели в двухголовом канyme покровителя охотников. Его изображения вешали в юрте, на стене между мужской и женской половинами, против входных дверей [Потанин, 1915, с. 100]. Эту скульптуру окрашивали в красный, буро-красный или бледно-розовый цвет. К шее верхней головы обычно привязывали красную ленту, видимо изображавшую одежду.

Заслуживают внимания скульптурные рукоятки некоторых тубаларских бубнов. По данным Л. П. Потапова, они, как и у кумандишцев, были трех типов: с аниконическими, одноголовыми и двухголовыми рукоятками. Бубны первого типа — *парс-чалу* или *марс-чалу* — встречались редко, главным образом у шаманов из рода Шор, выходцев из Шории. С помощью такого бубна, посвященного дочери Ульгена, шаман призывал высшее божество. Рукоятка бубна первого типа, покрытая геометрической резьбой из «елочек», называлась *ала-барс*, следовательно осмысливалась как изобразительная. У бубнов второго типа — *каным-чалу* или *түңгүр каным* («кровный бубен») — рукоятка имела две антиподально расположенные головы. Такая рукоятка называлась *еки-башту каным* («двухголовый каным»). Потапов склонен видеть в ней вставленное в бубен изображение каыма — хозяина одноименного хребта, фигуру которого хранили у себя многие охотники, не только тубаларские, но и шорские, челканские, кумандишские [1972а, с. 63]. По представлениям тубаларов, бубен этого типа столь же велик, как сам каным. «Его верхняя голова находится на одном

уровне с небом, где пребывает Ульгень, а нижняя голова достигает преисподней, где находится царство Эрлика» [Потанин, 1915, с. 100]. По А. В. Анохину, верхняя голова называется «головой бубна», а нижняя — «головой шамана» [1924, с. 53]. Бубны второго типа были наиболее распространенными.

Бубен третьего типа — *тезим* — встречался в соседних с алтайцами областях. Его рукоятка была одноголовой и изображала духа —

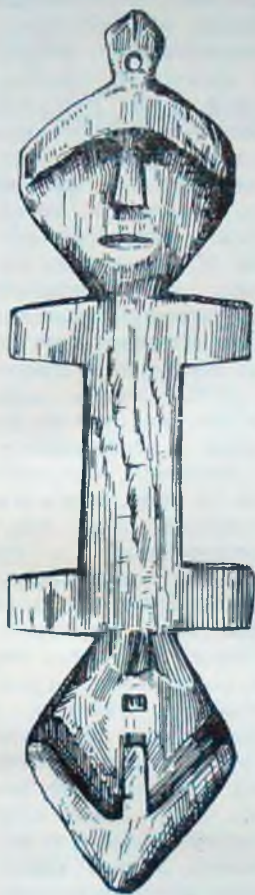


Рис. 39. Каным. (Выс. 29,5 см). Дерево. Тубалары. (ГАМ, кол. 262-III-6-22).



Рис. 40. Каным. (Выс. 27 см). Дерево. Тубалары. (МАЭ, кол. 1853-24).

покровителя шамана. Он также принадлежал к разряду высших божеств и представлял собой персонификацию высокой горы или горного узда [Потанов, 1972а, с. 63; Potanow, 1963, S. 241]. Голова рукоятки была похожа на голову рукоятки бубна алтай-кички. Глаза, ребро носа, рот и брови у нее обкладывались медными или латунными пластинками. Но встречались головы, у которых медными были только глаза. Одна из таких голов представлена на рис. 41.¹⁵ Высота ее 18, ширина сверху 12 см. Длина всей рукоятки 63 см. Форма головы яйцевидная. Верхняя часть

¹⁵ Об общем виде внутренней части этого бубна дает представление рисунок в одной из работ М. П. Потанова [Potanow, 1963, Fig. 8].

покатога лба заслонена на снимке краем кожаной обтяжки бубна. Бровные дуги расположены наклонно и переходят, как и на многих алтайских рукоятках, в линию узкого, очень вытянутого носа. Глаза — медные пуговицы. Губы выдаются, рот слегка приоткрыт, шея тонкая; от нее отходят короткие отростки рук. Лицо данной скульптуры, окрашенное в светло-коричневый цвет, очень выразительно и своей вытянутой формой отличается от круглоголовых и овальных лиц на рукоятках бубнов алтай-кжики, приближаясь к лицам многих скульптурных изображений северных алтайцев. Туловище у этой фигуры тонкое, палкообразное,



Рис. 41. Верхняя часть рукоятки шаманского бубна. Дерево. Тубалары. (ГМЭ, кол. 4332-128).

оканчивающееся небольшой развилкой, изображающей ноги. Рукоятка удерживается в бубне при помощи выступов на темени фигуры, а в нижней части — выступов, вставленных в отверстия обечайки. К поперечному железному перекрученному пруту (киришу) привязано 50 лент — приношения каму за проведенные камлания (ГМЭ, опись кол. 4332-128), но, судя по некоторым особенностям, они являются приношениями не каму, а его шаману-предку или духу, олицетворенному в рукоятке, и представляют собой изображения змей (может быть, дракона). Это видно из того, что ткань по возможности подбиралась не гладкая, а пестрая, чаще полосатая или клетчатая, и полосы на пей располагались поперек, а не вдоль лент (последнее видно и на фотоснимке). Ленты, следовательно, предназначались для «одежды» предка или

духа. Об этом говорит и другой атрибут «одежды» — медный колокольчик, привязанный к поперечине бубна рядом с лентами.

У табаларов были обнаружены также предметы в виде деревянных апи-конических развилок с веревочкой, горизонтально натянутой вверх, между концами развилки. К веревочке привязывались подвески — кусочки угля и старого железа. Подобная развилка по своей функции заменяла шаману бубен [Потапов, 1972а, с. 64]. У тувинов-тоджинов аналогичные развилки — *таях*, *таяк* — несли изобразительную нагрузку. На них имелись изображения антропоморфных духов [Вайнштейн, 1961, рис. 146; 1974, рис. 131], но назначение их было таким же. Начинаящий, еще не имевший бубна шаман опирался во время камлания нижним концом развилки о колено и раскачивал ее то в одну, то в другую сторону (Каралькин П. И. Устное сообщение, 1972 г.).

К хакасским предметам подобного же рода (*möc*) между ответвлениями развилки привязывались лоскутки ткани с нанесенными на них краской

изображениями антропоморфных духов. Такие же предметы были и у бурятских шаманистов [Иванов, 1957, рис. 15].¹⁶

Принимая во внимание изобразительный характер некоторых культовых предметов вильчатой формы у ряда тюркоязычных и монголоязычных народов, можно с достаточным основанием видеть и в тубаларских развилках предметы, примыкавшие в прошлом к тому же кругу шаманских атрибутов, но постепенно утратившие элементы изобразительности.

На этом мы заканчиваем рассмотрение объемных изображений у северных алтайцев и переходим к скульптуре южных алтайцев.

¹⁶ У хантов деревянная развилка вставлялась в обечайку бубна и служила его рукояткой.

СКУЛЬПТУРА ЮЖНЫХ АЛТАЙЦЕВ

Телеуты

Обзор скульптуры южных алтайцев целесообразно начать с телеутской, поскольку она во многих отношениях близка к объемным изображениям северных алтайцев.

Предметы бытового назначения. Из деревянных бытовых предметов заслуживают внимания старинные солонки. Одна из них, представленная



Рис. 42. Солонка. (Дл. 28 см, шир. 11 см, выс. с головой 15 см). Березовый наплыв. Телеуты. (МАЭ, кол. 3974-148).

на рис. 42, изготовлена из березового наплыва более ста лет тому назад. Видевижная крышка ее утеряна. Ручка оформлена в виде головы барана, рога которого частично повреждены.

Среди металлических предметов наиболее интересны медные накладки на лузах некоторых седел. В МАЭ хранится старинное седло, судя по некоторым признакам, XVIII в., лука которого обтянута кожей и украшена теснями с круглыми шляпками и фигурными накладками. В центре прибиты толстые медные пластины, изображающие не то коней, не то львов, стоящих на стилизованном дереве. Ноги у них короткие, хвосты закинута за спину, но шея и короткая грива напоминают конские (МАЭ, кол. 2234-105).

Более известны телеутские куклы.¹ Они изображают женщин, мужчин и детей. Кукол-женщин (рис. 43, 1, 2) современные телеуты называют «куколка» или «катька» (МАЭ, опись кол. 3152-3), но существовало и их местное название — *кат-кижи* (МАЭ, опись кол. 3974-46). Куклы-мужчины (рис. 43, 3) известны под именем *эр-кижи* — «мужчина», «человек» (МАЭ, опись кол. 3974-39). Не исключено, что на появление кукол у телеутов и на их форму могли оказать влияние куклы местного русского населения. Высота кукол небольшая: чаще всего от 10 до 15 см. Основу их составляет тугой матерчатый валик, завернутый в одну или несколько тряпочек, изображающих одежду. У некоторых кукол он обернут бумагой и полосками цветной ткани на месте лица (рис. 43, 1, 3). Кукол-женщин иногда изображали вместе с ребенком (рис. 43, 2). Способ изготовления основы куклы из скрученной материи был сходен с таким же приемом у шорцев и хакасов.

Для кукол шили постельки и одеяльца, для кукол-детей делали маленькие колыбельки (МАЭ, кол. 3728-94).

Изображения религиозного назначения. К этой категории относились фигурки из мягких материалов, деревянные развилки с приделанными к ним тряпочками, фигурки из теста, скульптура из дерева, резные рукоятки бубнов.

Объемные изображения из мягких материалов, как и рисунки красками на лоскутках тканей, делали женщины. Это были небольшие антропоморфные фигурки из войлока, кудели и тканей (*емегендер*), олицетворявшие предков по женской линии.²

Рукоятки для бубнов, как и другую скульптуру из дерева, вырезали мужчины.

Емегендеры хранились в мешке, на полке или под крышей дома, а иногда и за его пределами. В альбоме, принадлежащем краеведческому музею в Горно-Алтайске, есть рисунок плетня, внутри которого сложены фигурки емегендеров. Ценное собрание этих предметов имеется в МАЭ. Этим изображениям и их семантике посвящены статьи Н. П. Дыренковой [1937а] и Л. Э. Каруновской [1927], написанные на основе полевых материалов, к которым мы и отсылаем читателя.

Емегендеры имеют вид кукол. Они изготовлены из войлока или грубой светлой ткани, набиты куделью, и обернуты ситцевыми тряпочками. Рук и ног у них нет. На месте глаз пришиты бисеринки. Наиболее старые куклы делались из войлока, с глазами из кусочков перламутра. На рис. 44, 1 представлена одна из двух таких емегендеров, спитых вместе. Основа войлочная, головная часть обтянута белой тканью, одежда из синей дабы. У второй фигуры, изображенной на том же рисунке, набитой куделью и обшитой мешковиной, лицевая часть из белого холста, одежда из красного кумача, глаза из белого бисера. На лице красной краской отмечены сросшиеся брови, нос, переходящий в линию рта, и румянец на щеках. Такие емегендеры встречались редко. Обычно дело ограничивалось изображением одних лишь глаз.

Близкая к описанной кеоаническая фигурка представлена на рис. 45, 1. Одежда на ней из цветной ткани с цветочными клеймами, глаза — бисер, остальные части лица нанесены краской. У двух других фигур на рис. 45 отмечены только глаза.

На рис. 46 даны изображения емегендеров, спитых вместе. Основу их составляет кудель, обшитая грубой мешковиной, глаза бисерные. К голове прикреплены пучки птичьих перьев. Одежда из кусочков цветных тканей. Некоторые фигурки набивались паклей, травой или овечьей

¹ Они имеются в МАЭ (кол. 3152, 3728, 3974).

² У телеутов *ашауан* означает «матушка», «старуха», «жена»; у кумандинов *ашауан* — «старуха», «жена»; у монголов *емеген* — «старуха», «праматерь» [Дыренкова, 1937а, с. 127—128].

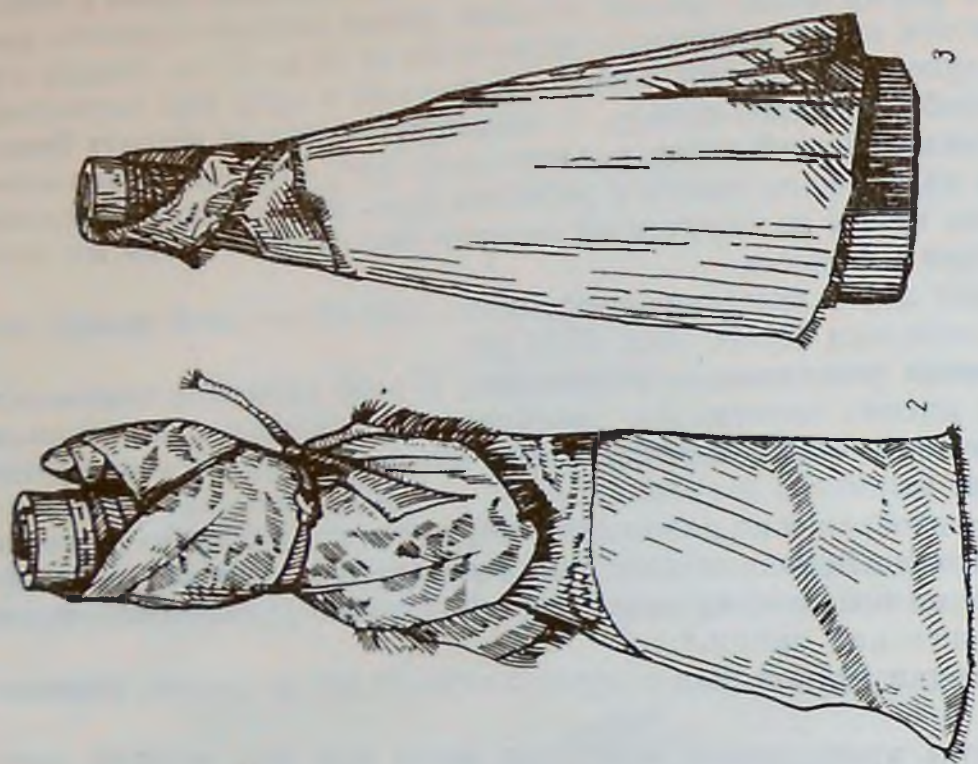


Рис. 43. Куклы. Бумага, ткань. Телеуты. (МАЭ, кол. 2334-66, 3974-38, 45).

1 — женщина, выс. 25 см; 2 — женщина с ребенком, выс. 15 см; 3 — мужчина, выс. 13 см.

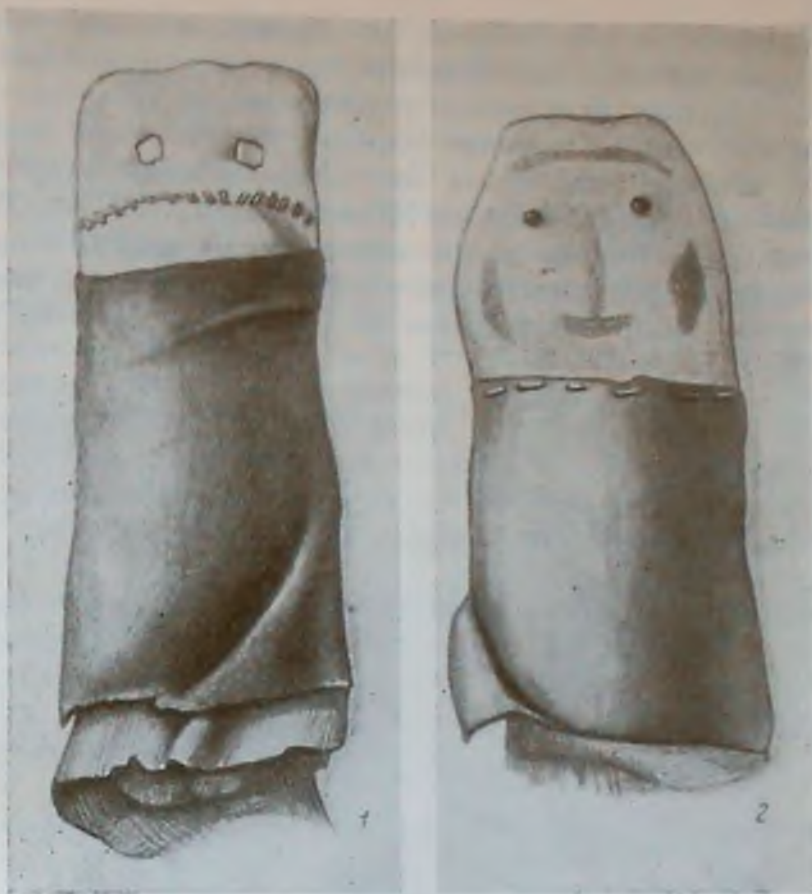


Рис. 44. Емегендеры. Телеуты. (МАЭ, кол. 2334-98-Т, 98-Е).

1 — выс. 15 см, войлок, ткань; 2 — выс. 12 см, кудель, мешковина, кумач.

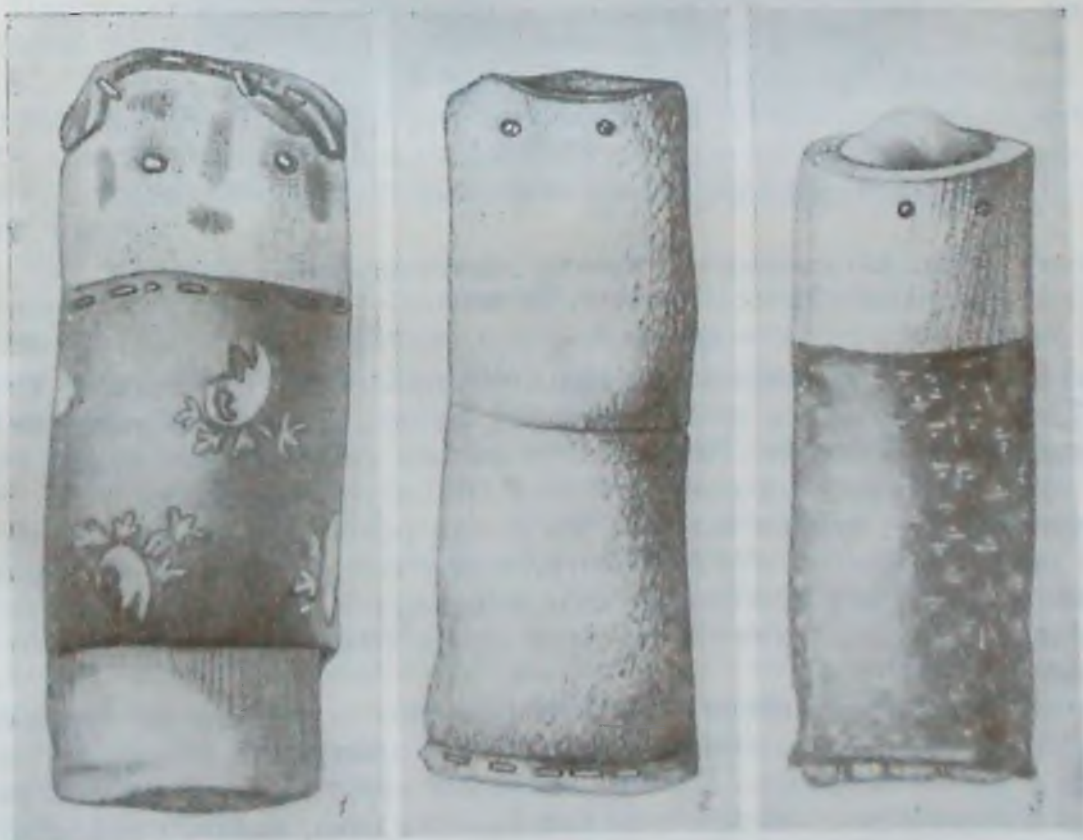


Рис. 45. Емегендеры. Телеуты. (МАЭ, кол. 2334-98-Е, 66, 64).

1 — выс. 13 см, кудель, ткань; 2 — выс. 11 см, кудель, ткань; 3 — выс. 11 см, кудель, ткань.

перстью. Нижняя часть их обычно не зашивалась, поэтому из кукол нередко выпадала их начинка. Как правило, емегендеры изготавливались женщинами по образцу старинных родовых кукол, и к ним постепенно присоединялись куклы их невесток [Отчет о деятельности МАЭ. . ., с. 5]. Существовало поверье, что глаза будущего ребенка будут такого же цвета, как цвет бисеринки у куклы [Каруновская, 1927, с. 22, прим. 1].

Емегендеры редко бывали одиночными или парными, чаще всего они составляли серии, в которые входило несколько десятков изображений. В МАЭ хранится набор емегендеров из 37 фигур (кол. 3974-193). Они



Рис. 46. Емегендеры. Кудель, мешковина, ткань, перья.
Телеуты. (КМ; МАЭ, фотокол. И-591-216).

олицетворяют собой предков нескольких поколений [Дыренкова, 1937а, рис. 2] и наследовались по материнской линии. Такие изображения накапливались постепенно. Невеста при выходе замуж брала в дом будущего мужа изображения своих предков. Если у женщины не будет этих изображений, то, думали телеуты, во время родов она умрет или ее ребенок родится слепым, а может быть, и мертвым. К этим изображениям прибавлялись позже емегендеры дочери и внучки. Дочь, выходя замуж, брала всю эту серию в дом своего мужа и т. д. (Каруновская Л. Э. Устное сообщение, 1928 г.).

Весной и осенью каждого года емегендеров вынимали из хранилиц, расставляли в ряд и «кормили» саламатом, а один раз в десять лет закалывали в их честь барана. Если их забывали кормить, то они якобы наказывали членов семьи, посылая на них болезни глаз, горла, ушей, или заставляли родить у женщины. Следы пицци сохранились на многих емегендерах.

Если с течением времени в семье накапливалось значительное количество емегендеров, их заменяли одной или тремя новыми фигурами. а старые, положив в мешок, уносили куда-нибудь подальше от дома и

подвешивали к дереву. При этом у каждой старой куклы брали немного кудели и вкладывали в новые изображения [Дыренкова, 1937а, с. 133; МАЭ, опись кол. 2079-4; Отчет о деятельности МАЭ. . ., 1914, с. 5]. Когда этого не делали, то новые изображения якобы лишались своей силы, жизнеспособности, частицы души предка. Не исключено, что начинка кукол заменила собой волосы, принадлежавшие умершим и вложенные в изображения. Известно, что волосы, по представлению многих народов, считались местопребыванием души человека как при жизни, так и после смерти [Иванов, 1949; 1955, с. 236—238].

Телеутские женщины говорили, что у емегендеров были свои матери. Их название — *енекелер* [Дыренкова, 1937а, с. 132]. Этим старушкам телеуты приписывали важную роль в своей жизни. Предполагалось, что они являлись старейшинами селения и оказывали покровительство членам хранившей их семьи. Они же охраняли жилища, очаг, огонь и рожищ, способствовали благополучному исходу родов, укачивали детей.

Согласно одной легенде, девушка, ложась спать, брала изображения емегендеров себе под мышку [Дыренкова, 1937б, с. 73]. К помощи емегендеров обращались при заболевании кого-либо в семье, а также при болезни скота. Призывая их, говорили: «Трехшпатель бронзовый котел крепко держите!», «Золотую чашу возьмите!» [Дыренкова, 1973а, с. 125—126].

Среди емегендеров были и шаманки, на что указывают не только перья на голове некоторых изображений (рис. 46, 47), но и принадлежащие им маленькие деревянные бубны (*чалулар*) с колотушками. Они хранились вместе с емегендерами [Дыренкова, 1949, с. 189—190, рис. 14—17] (МАЭ, кол. 3728-1046). Одни из этих бубнов обтянуты тканью или кожей, другие — простой обруч с рукояткой (рис. 48).

По своей форме, материалу и значению телеутские куклы-пенаты сходны с такими же изображениями (*өркөндөр*) кумандинцев и шорцев и во многом близки к некоторым женским онгонам бурят.

Изображения женских духов — покровителей рода, семьи, рожищ и детей были широко известны и народам севера Сибири [Иванов, 1970, с. 41, 80, 127, рис. 29, 115]. Все они характеризуют глубинный пласт представлений, истоки которого уходят в эпоху родового строя и связанных с ним видов и форм изобразительной деятельности древнего человека. С этой точки зрения телеутские емегендеры представляют значительный интерес.

Что касается изображений енекереров, то, насколько известно, по крайней мере в XIX—начале XX в. они были не объемными, а плоскостными и рисовались красной краской на куске холста или серой мешковины в количестве трех или девяти фигур. Они имели архаический облик: линейное туловище, вытянутые в стороны руки, иногда согнутые в локте, расставленные ноги. На лице изображались только глаза, сделанные из обточенных кусочков перламутра. Высота фигур 11—12 см. Иногда у них имелась одежда в виде маленького лоскутка цветной материи, а глаза представляли собой бисеринки [Иванов, 1954, с. 652, рис. 94, 95].

Среди енекереров встречались групповые изображения «девиц Ульгения», видимо его дочерей. Это были незаконченные фигуры, у которых красной краской рисовалось только лицо с глазами, носом и ртом, а ниже лица прикреплялись лоскутки синей или белой материи, изображавшие одежду. Вдоль верхнего края основной ткани над головами девиц пришивались птичьи перья; это, по-видимому, означало, что в фигурах видели шаманок (МАЭ, кол. 2334-108). Подобные культовые предметы были сходны с некоторыми видами бурятских онгонов, также изображавших женщин-шаманок.

Телеутам известен был и другой вид изображений на плоскости — *канатулар* («крылатый») — покровитель охотничьего промысла. Это были

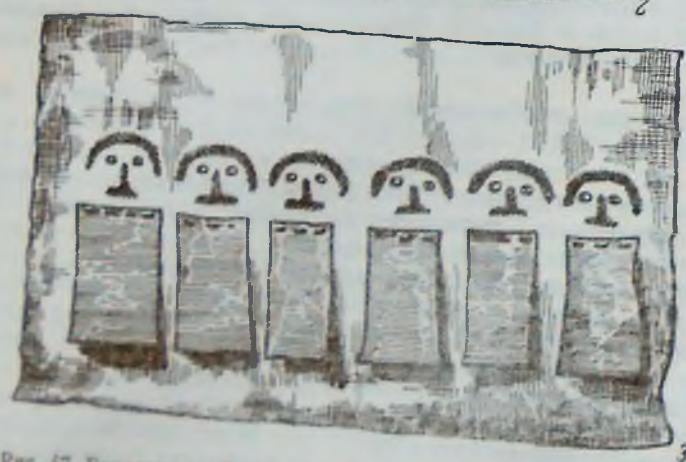
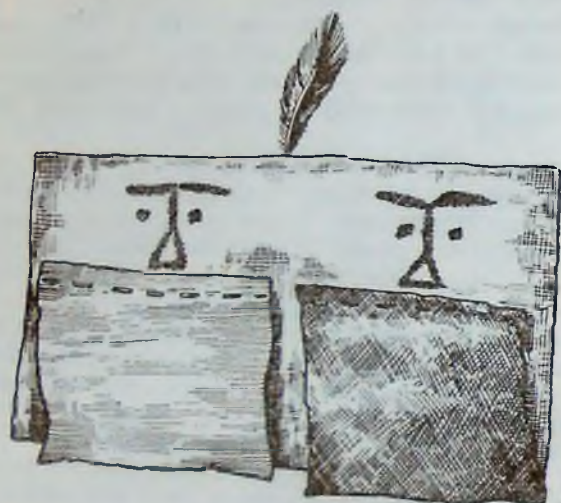


Рис. 47. Емтегдери. Ткань, краска. Телеуты. (По полевым материалам П. И. Каралькина, 1954 г.).

1 — разм. 18×10 см; 2 — разм. 18×12 см; 3 — разм. 23×12 см.

тряпочки с нанесенными на них красной краской фигурками людей (иногда незаконченными). Одеждой, прикрывавшей фигурки, служил лоскуток материи. Такое изображение прикреплялось к деревянной развилке

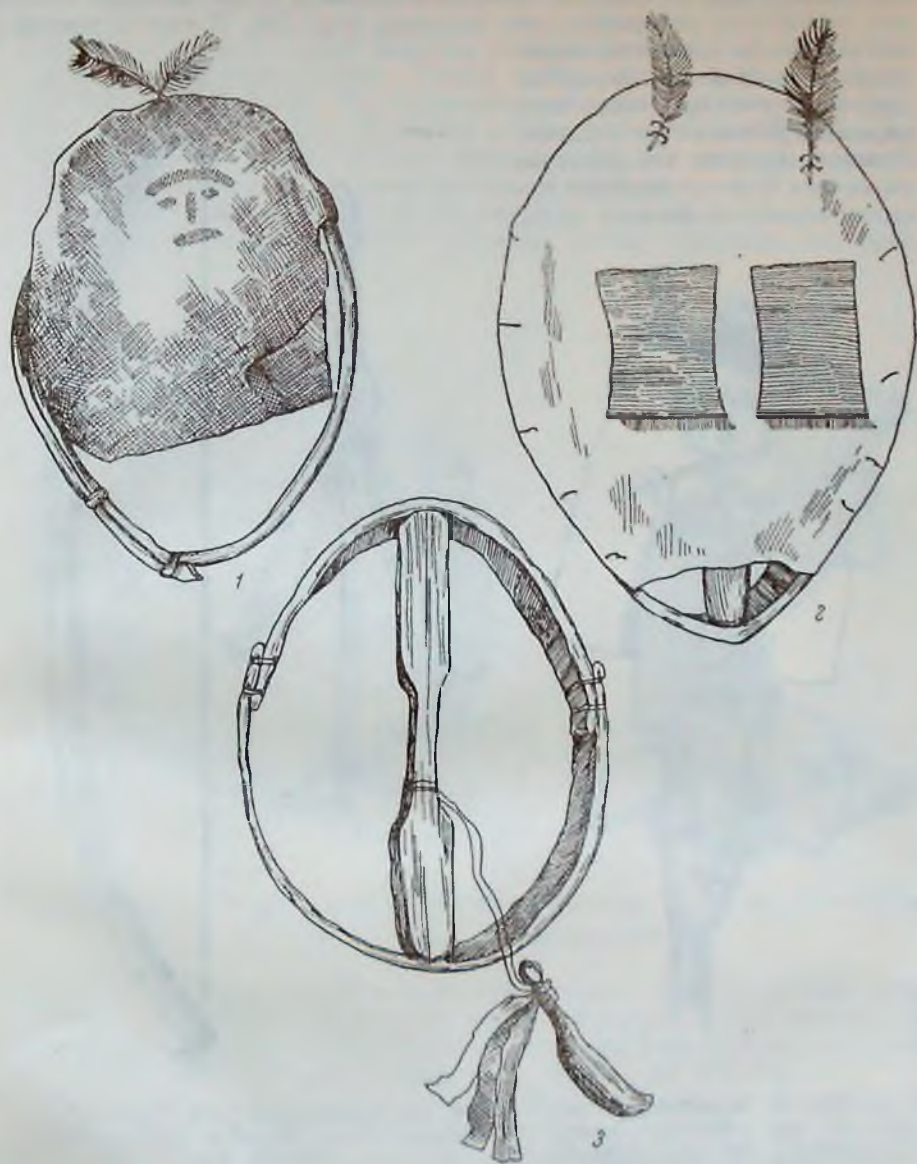


Рис. 48. Маленькие бубны сметендеров. Дерево, ткань, перья, краска. Телеуты. (По полевым материалам П. И. Каралькина, 1954 г.).

1 — выс. 13 см; 2 — выс. 16 см; 3 — выс. 13 см.

(рис. 49). К ее концам или вдоль лоскутка ткани привязывались перья (МАЭ, кол. 3190-34, 3974-193-Г-2). Телеуты думали, что эти существа живут в лечной трубе и охраняют дом от злых сил. Канатулары хранились в мешке вместе с сметендерами. Их тоже «кормили» саламатом. Были и аниконические канатулары, представлявшие собой развилку с тряпочкой и пером сверху, но в них, вероятно, следует видеть результат постепенного исчезновения изобразительного сюжета. Впрочем, и сами лоскутки

тканей с нарисованными на них фигурами также являются, по-видимому, заменой объемных изображений.

К числу интересных предметов культа следует отнести маленький деревянный лук со стрелой, который старшая в семье женщина вешала над колыбелью новорожденного мальчика (рис. 50). К стреле прикреплялась белая тряпочка, олицетворявшая Май-ене. Это небесное божество призвано было охранять ребенка от злого духа. Телеуты думали, что «в случае опасности Май-ене невидимо пускала стрелу в темного духа,



Рис. 49. Каватулар. (Выс. 37 см). Дерево, ткань, перья, краска. Телеуты. (МАЭ, кол. 2334-109).

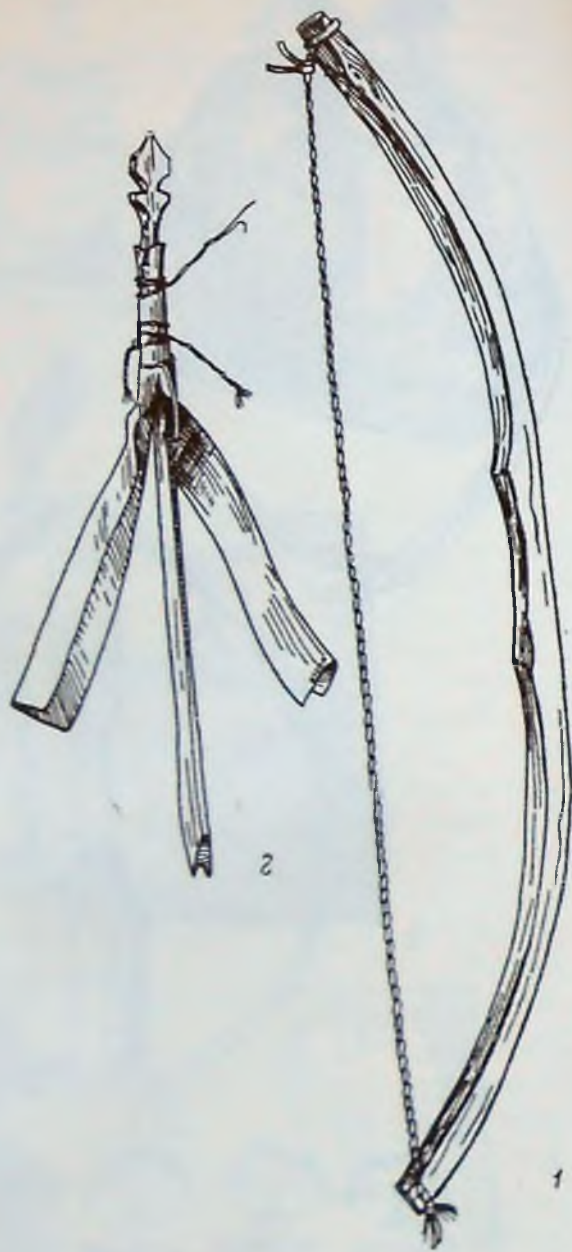


Рис. 50. Лук и стрела. (Выс. 26 и 41 см). Дерево, ткань. Телеуты. (МАЭ, кол. 2242-14а, б).

1 — дл. 41 см; 2 — дл. 26 см.

посягавшего на здоровье или жизнь мальчика» [Каруновская, 1927, с. 27, прим. 2].

Здесь мы снова сталкиваемся с заменой фигуры ее одеждой или атрибутами. Причины появления этой замены остаются пока недостаточно выясненными.

Своеобразным видом изобразительного искусства телеутов были фигурки животных, вылепленные из теста. Они приносились в жертву духу воды. После церемонии моления их помещали на плотик из тальника и спускали на воду, вниз по течению. В число этих животных, которых называли нечистыми, входили ящерицы, лягушки, змеи, собаки и свиньи.

Размеры фигурок, кроме змей, небольшие: от 6 до 14 см. Змеи достигали 40 см и более, лягушки — 5,5 см (рис. 51). К сожалению, вследствие непрочности материала большинство фигур, хранящихся в МАЭ, пострадало от времени и об их первоначальном облике судить трудно (кол. 3974-90).

Из хлеба телеуты лепили фигурки птиц, нанизывая обычно семь фигурок на заостренную палочку. Птицы, изображенные на рис. 52, представлены семью дисками. Чем была вызвана столь условная их форма, неясно. Телеуты говорили, что шаман ловит птиц на пути к Кирби-кану и Соо-кану. Фигурки птиц вместе с фигурками других животных ставили на деревянную дощечку, а после камлания сжигали.

Имя Кирби-кана, согласно А. В. Анохину, заимствовано от соседних с телеутами шорцев. Шорские же шаманы (камы) говорили, что змея,

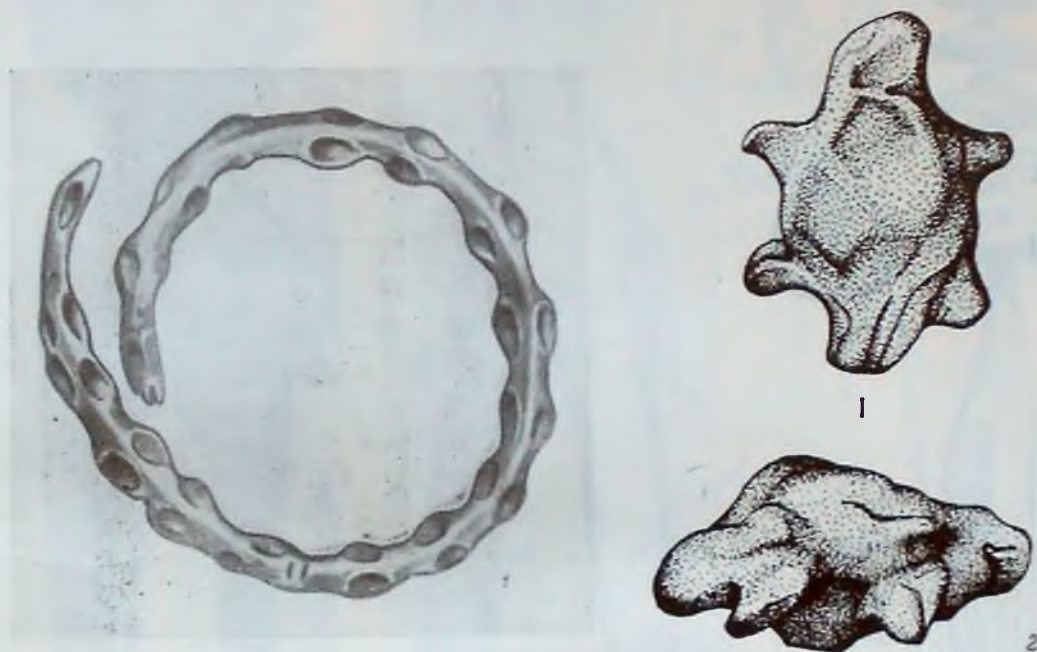


Рис. 51. Жертвенные фигурки животных. Тесто. Телеуты. (МАЭ, кол. 2014-29, 27).

1 — змея, дл. 44 см; 2 — лягушка, дл. 6,5 см.

ящерица и лягушка живут в ямке под печкой, куда сгребали угли. При камлании шаман вызывает их оттуда. Ящерица, по его словам, охраняла место, где он сидел, от злых духов, а лягушка сопровождала его во время путешествия (МАЭ, опись кол. 2014, прим. 26—29).

Переходим к антропоморфной скульптуре из дерева, известной главным образом по произведениям бачатских телеутов. Она представлена фигурками хранителей благополучия семьи, покровителей дома и домашнего очага, носившими название *күрмүш*. Охотники, уходя на промысел, «кормили» эти изображения саламатом. Когда-то они были необходимой принадлежностью каждого дома и помещались в его переднем углу. Но в начале XX в. *күрмүш* встречались не во всех домах и к ним не питали особого уважения, ибо считали «старыми» духами. Хранили их изображения в мешке, подвешенном над печкой (МАЭ, опись кол. 2079-1, 3728-104в).

На рис. 53 показаны два образца этой скульптуры. Обе фигуры трактованы упрощенно. Они фронтальные. Одна из них безрукая (рис. 53, 2). Голова у обеих крупная, занимает около трети высоты фигуры.

Скульптура на рис. 53, 1 — изображение женщины с плотно прижатыми к телу руками и слегка раздвинутыми ногами. Кисти рук и ступни

ног не выделены. Туловище плоское, утончающееся книзу. Овальная голова слегка заостряется кверху, ушей нет, щеки слегка углублены, благодаря чему резче выделяются тонкий прямой нос и глазные впадины. Рот маленький, глаза из кусочков железа.

У безрукой фигуры, представленной на рис. 53, 2, короткое туловище переходит в прямые ноги. Голова яйцевидная, крупная, с вырезами на



Рис. 52. Изображения птиц. (Вис. 21 см). Дерево, черный хлеб. Телеути. (МАЭ, кол. 2014-26).

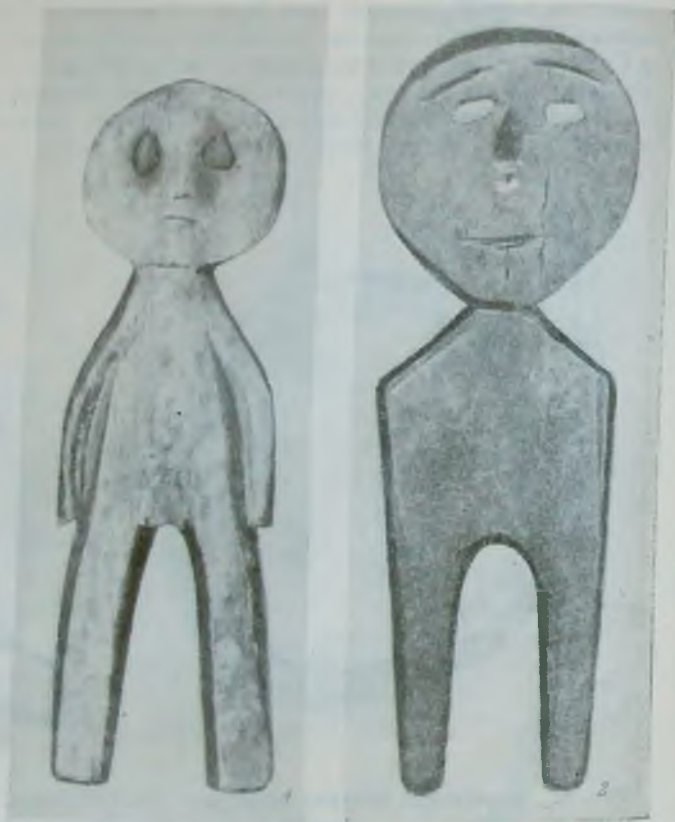


Рис. 53. Курмұши. Дерево. Телеути. (МАЭ, кол. 2334-104, 100).

1 — женщина, выс. 15.5 см; 2 — мужчина, выс. 21 см.

месте бровей, глаз и рта. Вокруг рта вбиты небольшие деревянные гвоздики: три внизу и два вверх. Они закрепляли утраченные позже пучки меха или волос, вставленные в отверстия на месте усов и бороды. Голова несколько толще плоского туловища. Края его слегка скошены, на лице сохранились следы черной краски.

Описанные фигуры трактованы по-разному и обнаруживают различные художественные традиции и приемы. Это свидетельствует либо о том, что у телеутов еще не сложился устойчивый тип антропоморфной скульптуры, либо о том, что в ней нашли свое отражение приемы, выработанные различными компонентами телеутского этноса, вошедшими в разное время в состав телеутов.

У других курмұшей, хранящихся в МАЭ, например у фигуры 3728-104в, имеются переднички из материи.

Один из образцов деревянной статуарной скульптуры телеутов представлен на рис. 54, 1. Фигура плоская, фронтальная, руки и ноги удлиненные, слегка согнутые, голова округлая, нос крупный, глаза поставлены довольно близко. У фигуры на рис. 54, 2 формы огрублены и упрощены, руки отсутствуют, ноги слегка расставлены, голова округлая, нос начинается у края головы, рот слегка намечен, на шее виден лоскуток кожи.

Более обработанная коренастая фигура кўрмўша запечатлена на рис. 55. Два отверстия на подбородке были сделаны для маленьких

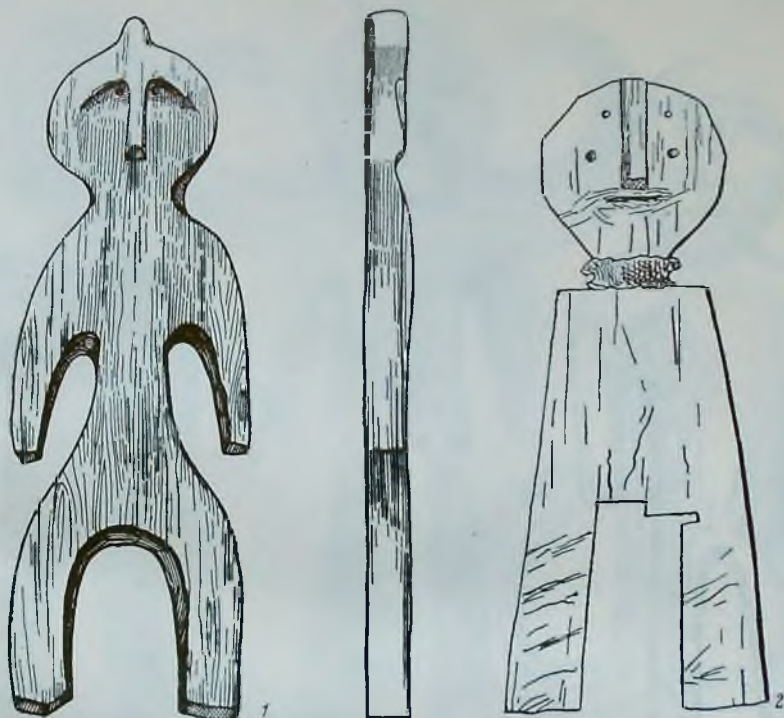


Рис. 54. Кўрмўши. Дерево. Телеуты.

1 — выс. 42 см (по полевым материалам П. И. Каралькина, 1954 г.); 2 — выс. 26 см (МАЭ, кол. 2334-102).

колышков, с помощью которых удерживалась утраченная впоследствии борода. Удачно найдены как контуры тела, так и моделировка лица этого персонажа.

Две скульптуры, которые мы видим на рис. 56, близки предыдущим, но вторая вырезана более тщательно.

Шаманские бубны телеутов не имели антропоморфной рукоятки. Последняя представляла собой лишенную явных изобразительных признаков фигуру, суженную в средней части. Широкие лопасти рукоятки снабжены круглыми отверстиями. В то же время (и на это следует обратить внимание) такая аликоническая рукоятка рассматривалась телеутами как вмещающая души шамана-предка, его изображение. В отдельных семьях после смерти шамана родственники оставляли у себя рукоятку его бубна, присоединяя ее к другим предметам культа, хранившимся в их доме. С этой рукояткой связывалось представление о покровительстве шамана и последственной передаче его дара [Дыренкова, 1949, с. 187, рис. 10—12]. Телеутские рукоятки по форме близки североалтайским, но семантика их южноалтайская.

Отношение к аниконической рукоятке бубна как к условному изображению шамана-предка позволяет предполагать, что когда-то телеутские бубны, подобно алтайским, имели какие-то изобразительные, зоо- или антропоморфные признаки, впоследствии утраченные.

Рукоятка шаманского бубна переходила от отца к сыну. Главным хозяином всех бубнов считался хан Кычкыл — хозяин барса (марса) с гривой жеребца. Это зооморфный или зооантропоморфный образ сбли-

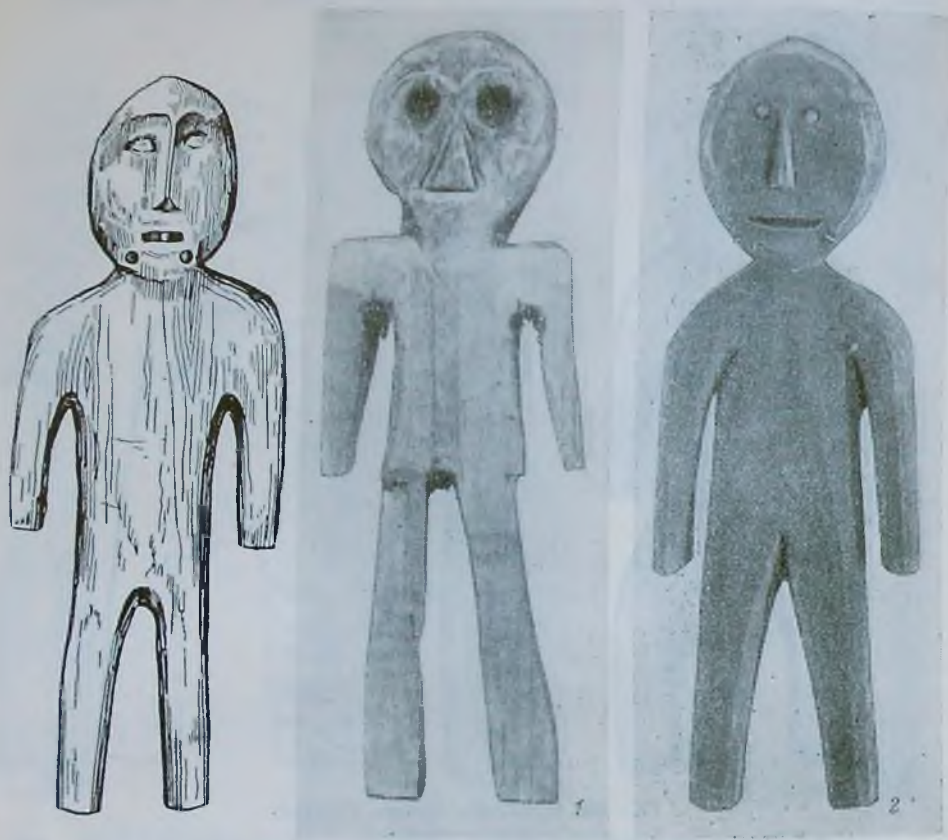


Рис. 55. Күрмүш. (Выс. 30,5 см). Дерево. Телеуты. (ГГМ).

Рис. 56. Күрмүш. Дерево. Телеуты. (МАЭ, кол. 2014-4, 2334-101).

1 — выс. 30 см; 2 — выс. 28 см.

жает телеутов с северными алтайцами, у которых аниконические рукоятки также были связаны с барсом (марсом).

Вопрос о происхождении аниконических рукояток у телеутских, североалтайских и хакасских бубнов недостаточно ясен. Примыкая по ряду признаков (форма, наименование) к североалтайским рукояткам, телеутские вместе с ними образуют особый ареал.

Алтай-кижи

Предметы бытового назначения. Скульптура бытового назначения в дореволюционное время не получила у алтайцев заметного развития. В конце XIX—начале XX в. к ней относились украшенные резьбой

деревянные крюки — *ильмек* — для подвешивания колыбели и других предметов, фигуры на резных календарях, поясные пряжки, металлические стремена, детские игрушки.

Исходной формой для разного рода деревянных крюков были срезанные концы рогов дикого барана (архар, или козкор), в широкой части

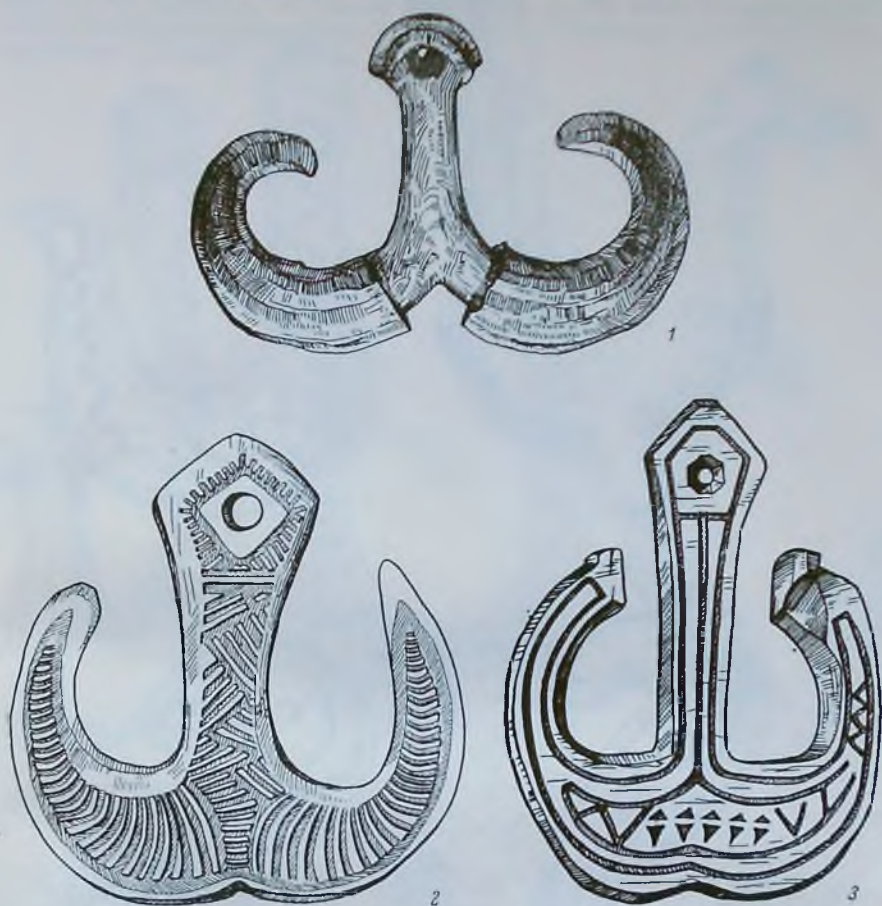


Рис. 57. Крюки для подвешивания предметов утвари. Алтай-кижи.

1 — дерево, рог (МАЭ); 2 — выс. 10.5 см, дерево. (ЦМК, кол. VIII-28-35); 3 — дерево (МАЭ, кол. 3720-72).

которых высверливались небольшие отверстия для волосяной веревки. Простейшие из них — крюк из одного рога (МАЭ, кол. 3720-64); более сложные — крюк, состоящий из деревянной развилки, на которую насажены концы бараньих рогов (рис. 57, 1). Рогам нередко подражали крюки, целиком вырезанные из дерева. Воспроизводилась не только форма, но и шероховатая поверхность этих предметов в виде слегка рельефных поперечин и извилин. На многих крюках нарезались геометрические узоры (рис. 57, 2). Концы у деревянных крюков были менее загнутыми, а основная часть более вытянутой и выпрямленной (рис. 57, 3).

Более ранние деревянные крюки до нас не дошли. Вопрос об изготовлении алтайцами металлических крюков не изучен, но возможность наличия их в прошлом не исключена. Это тем более вероятно, что метал-

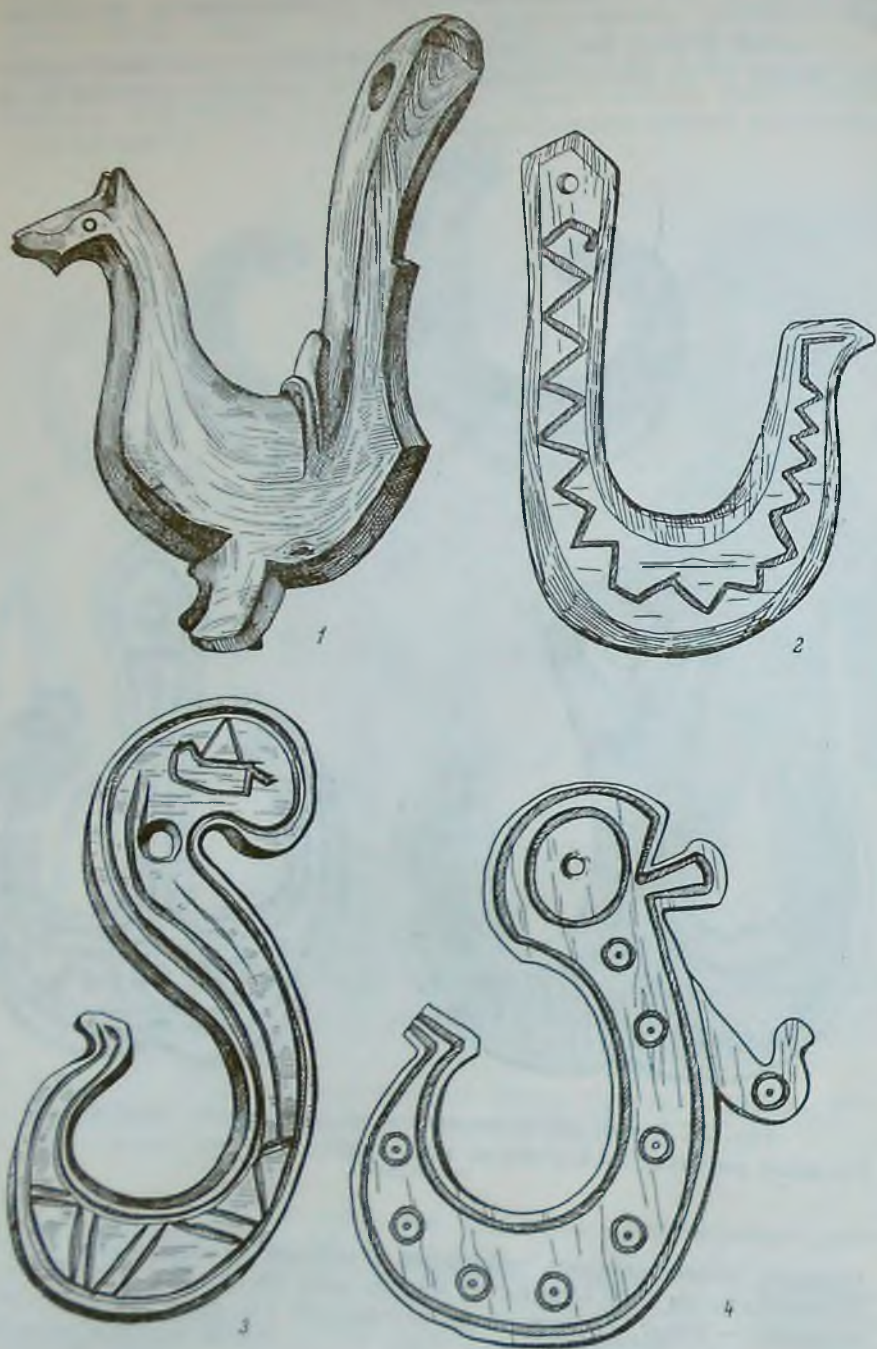


Рис. 53. Крюки для подвешивания предметов утвари. Дерево. Алтай-книжи.
 1 — выс. 18 см (МАЭ, кол. 3928-70); 2 — выс. 19,5 см (БЭМ, кол. 197-197); 3 — выс. 21,5 см (МАЭ,
 кол. 3720-70); 4 — выс. 18 см (МАЭ, кол. 3720-66).

лические крюки имелись у тувинов [Вайнштейн, 1974, рис. 72], пользовавшихся ими наряду с деревянными крюками.

Наиболее интересны деревянные крюки, которым некоторые алтайские резчики придавали зооморфные очертания. Такие крюки представлены на рис. 58 и 59. Одни из них напоминают птицу (рис. 58, 1, 2), другие — козла, точнее — его голову (рис. 58, 3, 4; 59). Многие ильмеки покрыты резным геометрическим орнаментом — зигзагами, треугольниками, кружками с точкой в центре.

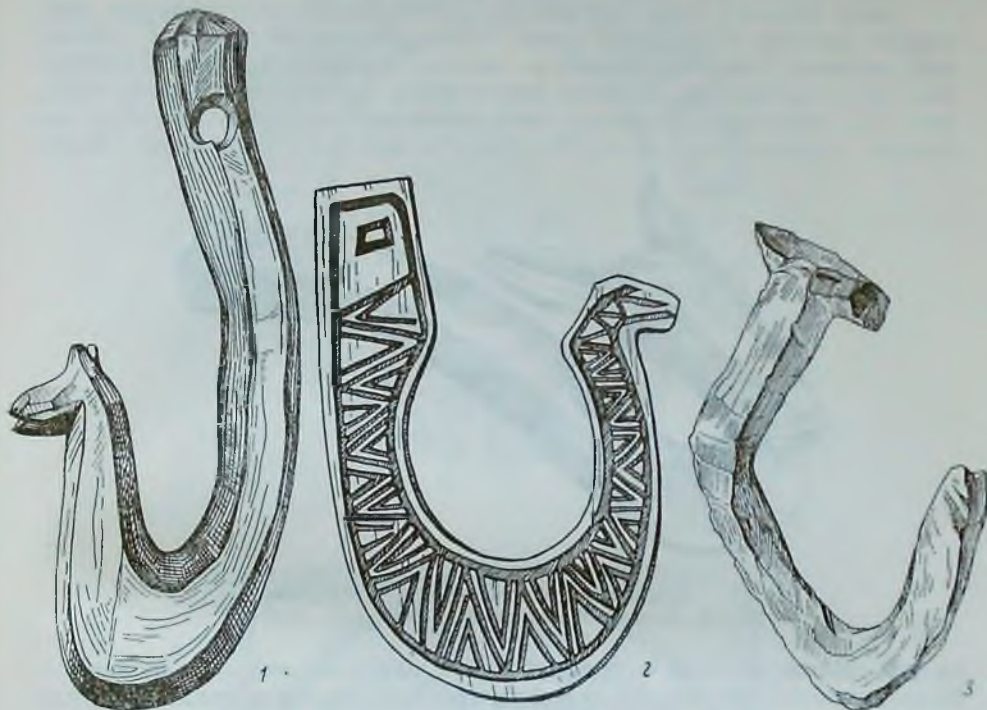


Рис. 59. Крюки для подвешивания предметов утвари. Дерево. Алтай-кыкы.

1 — выс. 19 см (МАЗ, кол. 3650-64); 2 — выс. 22 см (БНМ, кол. 153-1983); 3 — выс. 24 см (МАЗ, кол. 3720-69).

Особой выразительностью отличается голова безрогаго марала, представленная на рис. 60. Это подлинно реалистическая скульптура, выполненная талантливым резчиком.

Среди других предметов наиболее интересны резные календари двенадцатилетнего цикла.³ Один из них (рис. 61, 1) состоит из 12 барельефных изображений, расположенных по кругу. Среди них мышь, корова, тигр, заяц, дракон, змея, лошадь, баран, человек у дерева, курица, собака и кабан. В центре круга помещен «бесконечный узел» — узел счастья. Данный календарь был найден у алтайцев бурханистов [Каруновская, 1929]. На втором календаре, приобретенном для бывшего Музея народов СССР С. А. Токаревым (рис. 61, 2), имеются на тех же местах аналогичные знаки, за исключением человека, замененного фигурой в виде неправильного овала с отростком в нижней части. Особенностью календари является, кроме того, обрамление круга и краев квадрата (сторона которого равна 20 см) углубленной линией. В целом система расчленения круга

³ Двенадцатилетний животный цикл был известен многим народам Дальнего Востока, Центральной и Средней Азии, а также некоторым народам Кавказа [Сердюченко, 1947; Писарчик, 1949; Иванов, 1954, с. 618—629; Захарова, 1960].

на том и на другом календарях одинакова и соответствует одной из принятых у многих народов систем расчленения зеркал, а также медных амулетов с изображениями двенадцатилетнего цикла. Фигуры животных на обоих календарях заключены в трапециевидные рамки и следуют друг за другом по кругу в каком-нибудь одном направлении. Алтайские деревянные календари как по форме, так и по технике выполнения (плоскорельефная резьба) подражают хорошо известным литым бронзовым зеркалам Центральной и Восточной Азии.

Среди бытовых предметов интерес представляют металлические шарнирные пряжки на кожаной петле, привешивавшиеся к поясу замужних женщин. Пряжки делались из латуни, иногда из серебра. Подавляющее большинство их покрыто барельефным орнаментом [Эдоков, 1971, рис. 13], некоторые украшены изображениями животных. Алтайцы называют пряжки *балъ, биль, бильдуш* или *бальдуш*. Они состоят обычно



Рис. 60. Крюк для подвешивания предметов утвари. (Дл. 16 см). Дерево. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 4227-29).

из двух частей: верхней — прямоугольной или овальной — и нижней — более крупной округлой, в которой имеется отверстие или дужка. К дужке подвешивались различные предметы — ниски бисера или бус, ремешки с раковинами каури, медные кольца, кистеты, ключи, иногда кожаные мешочки стреловидной или треугольной формы, с защитой в них пуповиной новорожденного ребенка [Потапов, 1951, с. 43, рис. 36, 37].

Оставляя в стороне описание орнамента пряжек, остановимся на их зооморфных изображениях. В конце XIX—начале XX в. такие изображения встречались довольно редко, но прежде их было, видимо, больше, так как на поздних предметах этого рода имеются иногда только отдельные изобразительные элементы, например намек на голову животного либо на его ноги, или сильно стилизованные зооморфные фигуры в виде сложных завитков.

На одной медной пряжке, запечатленной на рис. 62, 1, в технике низкого плоского рельефа изображены две собаки с закрученными хвостами, повернутые друг к другу спинами. Манера их трактовки реалистическая, но формы тела несколько упрощены. Собаки представлены силуэтами, без каких-либо деталей головы и тела.

В верхнем овале пряжки на рис. 63 в фас изображена голова хищника, по-видимому тигра. Уши направлены в стороны, черточками отмечена торчащая шерсть.

Латунная пряжка на рис. 64 украшена изображениями стилизованных голов двух драконов, дополненными завитками. Пасти у зверей раскрыты, носы загнуты вверх.

Замечательная в художественном отношении латунная пряжка представлена на рис. 65. В ее прямоугольной декоративной рамке помещен



Рис. 61. Календари двенадцатилетнего цикла. Дерево. Алтай-
кижи.

1 — 22 × 23 см (МАЭ, кол. 3720-344); 2 — 20 × 20 см (ЦМК, кол. VII-28-4).

дракон с сильно изогнутым телом и раскрытой пастью. Длинный нос, как и у предыдущей фигуры, загнут кверху и имеет вид завитка, глаза большие, на ногах отмечены когти. В нижней части пряжки изображен еще один стилизованный дракон, повернутый головой влево.

Некоторые алтайские пряжки в их верхней части украшены головой дракона (ГМЭ, кол. 7022-11), заключенной в рамку подпрямоугольной формы.

Наряду с драконами и львами на пряжках встречаются и другие изображения, например парные рыбки, стилизованный, близкий к растительной плетенке «узел жизни», различные, похожие на растительные мотивы



Рис. 62. Шарнирная пряжка. Матунь. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 5065-118).

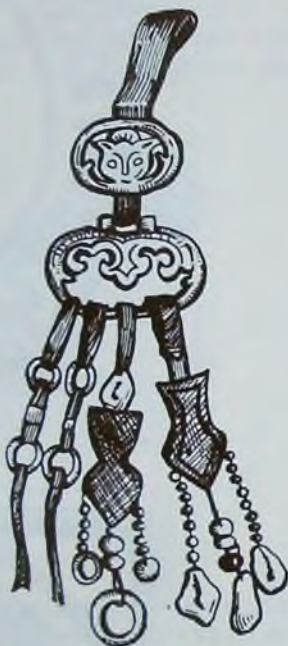


Рис. 63. Шарнирная пряжка. Матунь (?) Алтай-кижи. (ГГМ).

(ГМЭ, кол. 4332-78). На рис. 66 мы видим двух противостоящих рыбок. Детали их головы и тела (чешуя) выполнены чеканом. Эта пряжка серебряная. Кроме алтайцев, пряжки с фигурами рыбок изготавливали тувинцы и буряты [Соктоева, Бадмаева, 1971, рис. 84, 88, 89; Вайнштейн, 1974, рис. 66, 1].

Декоративное искусство, связанное с шарнирными пряжками, — его сюжеты, технические и композиционные приемы, стилевые черты — заметно отличается от алтайского бытового искусства, представленного рассмотренными выше произведениями. Если в игрушках и крюках можно видеть предметы локального характера, то шарнирные пряжки (а также стремена) принадлежат к более широкому кругу бытовых предметов, близких к подобным же изделиям тувинских, монгольских, бурятских и тибетских мастеров. Старинные пряжки были проще, без пышных декоративных деталей, характерных для изделий XIX—XX вв.

Обращают на себя внимание часто встречающиеся на пряжках изображения драконов, реже — львов. Драконы характерны для дальневосточного искусства, в то время как львы главным образом для центральноазиатского. На алтайских пряжках преобладают изображения драконов, на монгольских и бурятских — львов. Фигуры этих хищников можно видеть и на тувинских шарнирных пряжках.



Рис. 64. Шарнирная пряжка. Латунь. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 7022-9).



Рис. 65. Шарнирная пряжка. Латунь. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 7022-8).



Рис. 66. Шарнирная пряжка. Серебро. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 7022-10).

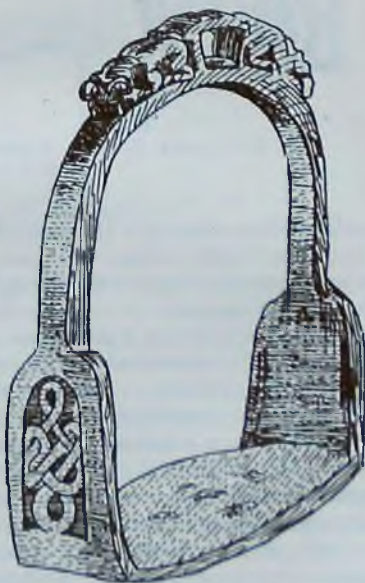


Рис. 67. Стремя. Металл. Алтай-кижи. [По: Маадай-бара. . . . 1973, рис. Н. В. Шараева].

Из других металлических изделий алтайцев заслуживают внимания стремена, украшенные сверху скульптурными фигурками лежащих животных, по-видимому кошачьих. Подлинных предметов такого рода нам видеть не пришлось,⁴ поэтому мы ограничиваемся ссылкой на рисунок, помещенный в «Приложении» к книге «Маадай-кара — алтайский героический эпос» [1973]. Это стремя (рис. 67) имеет некоторые аналогии среди тувинских стремей, отлитых из бронзы. С. И. Вайнштейн упоминает об одном из них, украшенном львиными головами. По словам тувинцев, подобные стремена были известны им издавна и имели охранительное значение.

В одном из тувинских сказаний приводится обращение богатырского коня к его хозяину: «Приготовь свои стремена с львиными головами,

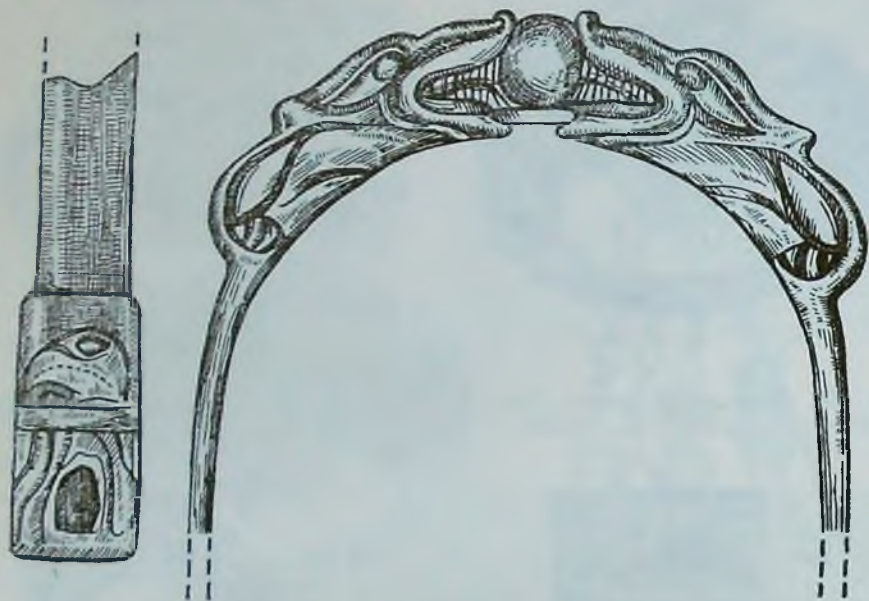


Рис. 68. Стремя. Железо. Алтай-кыжи. (По полевым материалам П. И. Каралькина 1954 г.).

чтобы отбить стрелу!» [Вайнштейн, 1974, с. 92]. Это, по нашему мнению, свидетельствует о том, что львы рассматривались как живые существа, охранявшие своего хозяина и принимавшие на себя направленные на него вражеские удары.

Трактовка львов у алтайцев очень близка к таковой у тувинцев. Возможно, что и семантика этих хитчиков была в прошлом одинаковой.

Детали другого стремени, виденного в 1974 г. П. И. Каралькиным у алтайцев, представлены на рис. 68. Стремя железное, выполненное техникойковки и чеканки. Арка стремени изображает двух драконов, обращенных головами друг к другу. Их раскрытые пасти обнажают два ряда зубов. Между головами драконов помещен круг. Тело их укорочено, носы загнуты вверх, глаза овальные. На боковой стороне стремени в ее нижней части виден прекрасно выполненный контур головы орла. Возможно, что перед нами образец местной работы, хотя подобные же железные предметы были известны в XIX в. монголам и бурятам. В верхней части чеканного монгольского стремени, опубликованного в альбоме «Монгольское народное художественное ремесло» [1957б], изображены

⁴ По словам П. И. Каралькина (устное сообщение, 1976 г.) и по имеющимся у него зарисовкам, производство железных стремей, инкрустированных медью, было известно алтайцам.

подобные же головы драконов, направленные в противоположные стороны. Стилистически они близки к алтайским.

Алтайцам было известно и производство железных стремян, инкрустированных медью. Монголы изготавливали медные литые стремени (Каралькин П. И. Устное сообщение, 1975 г.). Чеканное железное стремя монголов, хранящееся в центральном музее Монгольской Народной Республики, опубликовано Н. В. Кочешковым [1971, рис. 10]. В верхней его части также имеются две головы хищников, пасти которых раскаланы, обнажая ряд зубов. Это стремя датируется XIX в.

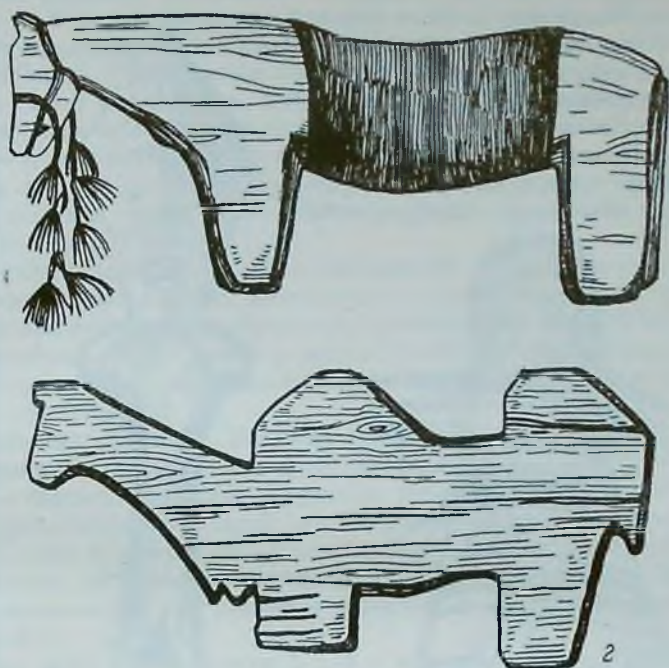


Рис. 69. Игрушки. Алтай-князи.

1 — лошадка, дерево, ткань, нитки, дл. 12 см (ГМЭ, кол. 18667-Т);
2 — верблюд, дерево, дл. 10,5 см (МАЭ, кол. 2566-12).

Любимой игрушкой алтайских мальчиков был деревянный конь — *ат*, плоский, с нерасчлененными ногами. Несмотря на довольно упрощенную форму, экстерьер коня передавался довольно точно (рис. 69, 1). Узда на нашем коне сделана из цветных ниток, спина покрыта черным вельветовым чепраком. На лопатке есть крестообразный знак, видимо тавро. Алтайские игрушки такого типа близки к деревянным лошадкам хакасов, бурят и многих других народов; фигурки коней алтайцы нередко заменяли конскими бабками (МАЭ, кол. 3720-345, 5068-109—114).

Многие игрушечные лошадки свидетельствуют о желании их исполнителей передать снаряжение коня как можно точнее, используя для этого различные материалы, дополняющий деревянную скульптуру.

Среди игрушек встречались верблюды; они были лишены движения и передавали образ этого животного в обобщенных формах.

Девочки играли иногда деревянными куклами весьма грубой работы. На них надевали матерчатую одежду, платки, пояса. Для кукол шили подстилки, подушечки и другие предметы (ГМЭ, кол. 18666-Т). Но чаще встречались куклы, сделанные из лоскутков фабричной ткани, среди них были «мужчины», «женщины», «девушки», «дети», «женщина с ребенком», «ребенок в колыбели» и др. (МАЭ, кол. 3720-308—314) (рис. 70).

Изображения религиозного назначения. Описанная выше бытовая скульптура занимала, как уже говорилось, в художественной практике алтайцев скромное место. Значительно чаще встречались различные предметы религиозного содержания, игравшие в жизни алтайцев заметную роль. Среди них были объемные изображения, вырезанные главным образом из дерева, и предметы из мягких материалов — войлока, кожи, тканей. Что касается изображений из железа и латуни, то они встречались редко.

Вопрос о классификации указанной скульптуры не разработан. Обычная классификация по материалу наталкивается на некоторые трудности, так как в алтайском искусстве деревянные фигуры нередко бывают «одеты» в лоскутки ткани, на одном и том же предмете встречаются изображения и из твердых, и из мягких материалов и т. д. Поэтому целесообразным, с нашей точки зрения, является распределение объемных изображений

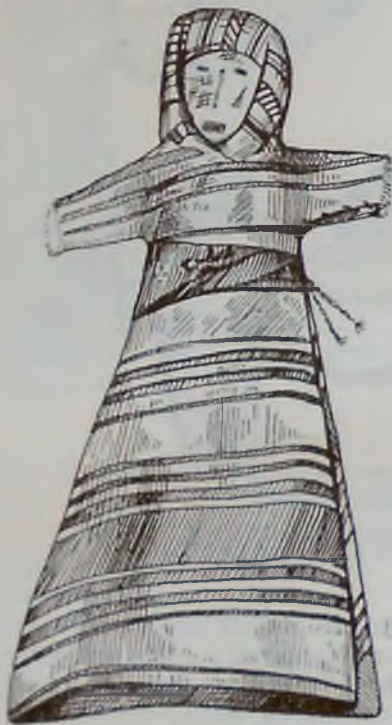


Рис. 70. Кукла. (Выс. 14 см). Ткань. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 5068-275).

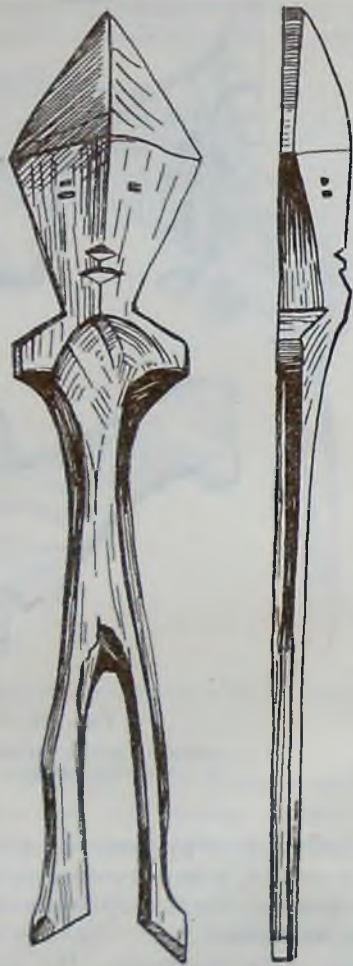


Рис. 71. Одна из девяти дочерей Удгения. (Выс. 18,5 см). Дерево. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 1853-26).

по категориям в зависимости от их содержания и назначения, от роли в жизни общества. Таких категорий три. В одну входят объемные произведения, связанные с культом природы, в другую — предметы, относящиеся к культу предков и умерших родственников, в третью — скульптура, связанная с шаманом и его практикой, а также с культом предков шамана. Такой классификации мы по возможности и будем придерживаться в дальнейшем.

То, что известно об этой скульптуре по данным XIX—начала XX в., свидетельствует о смешанном составе связанных с ней представлений, об их одновременности и в ряде случаев фрагментарности, что объяс-

ируется несколькими причинами. Во-первых, эти представления в процессе своего развития видоизменялись, во-вторых, приобретали различный характер у отдельных тюркоязычных племен и при их смешении порождали новые комплексы представлений. Нельзя не принимать во внимание и влияние, оказываемое иногда религиозными концепциями народов, с которыми сталкивались предки нынешних алтайцев во время своих военных походов, с одной стороны, и в периоды мирных контактов с ними — с другой. Все это нашло отражение в искусстве алтайцев, в частности в их скульптуре и в ее семантике, в именах некоторых божеств, в представлениях об устройстве подземного мира и о его владыке Эрлике и т. д. В то же время в семантике скульптуры нашли свое отражение древние представления, связанные с материнским и отцовским родом, и представления, отражающие патриархально-феодалные отношения.

Д у х и н е б а (древние, изначальные духи алтайцев, а также хакасов относились к категории *mōc*) [Анохин, 1924]. Высшее божество — Ульгень⁵ — в скульптуре алтайцами не изображалось, но с ним был связан ряд религиозных обрядов. Ежегодно ему приносилась кровавая жертва — молодой конь светлой масти, душа которого отправлялась шаманом на небо [Глухов, 1926].⁶

Что касается дочерей Ульгения (их девять) и Яика, то их иногда изображали антропоморфными, вырезали из дерева или шили из кусочков ткани. Все они считались добрыми существами. На рис. 71 мы даем одно из таких изображений. Голова у него крупная, ромбовидная, руки имеют вид выступов, тело слегка расширяется к бедрам. Ноги прямые, с небольшими ступнями.

Изображения дочерей Ульгения встретятся нам и в дальнейшем, при описании шаманского костюма алтайцев.

Умай — светлое женское божество небесной сферы, добрая чистая дева, покровительница детей — символически изображалась в виде оружия — лука и стрелы, а также маленькой модели детской колыбели. Представления об Умай восходят к далекому прошлому. Еще древние тюрки упоминали ее имя вместе с именами божеств неба, воды и земли [Потапов, 1973, с. 269].⁷

Алтайцы XIX в. сближали Умай с творцом солнца, луны и радуги, всего небесного свода — громовым Ульгением [Анохин, 1924, с. 9—12; Дыренкова, 1928, с. 136]. Тюркоязычные народы Саяно-Алтайского нагорья представляли себе Умай в образе светлой женщины с длинными белыми или рыжими волосами, в белой одежде.⁸

⁵ По предположению Э. В. Шавкунова [1972], Ялькоц, Ульгень — это центральноазиатский дух — хозяин неба.

⁶ Пополнение табунов Ульгения новыми конями является, видимо, очень древним обычаем, соблюдавшимся многими, чаще всего кочевыми народами. В этой связи заслуживает внимания упоминаемое Геродотом жертвоприношение солнцу коней у массагетов V в. до н. э. «Единственный бог, которого они почитают, — пишет он, — это солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно приносить в жертву самое быстрое существо на свете» [Геродот, 1972, с. 79]. В связи со сказанным возникает необходимость более широкого понимания слова *жертва*. Не каждая из них имела значение пищи.

⁷ По мнению Э. Лот-Фальк, алтайская Умай соответствует монгольской богине Земли *Älügen* [Lot-Falck, 1956, p. 168]. Р. Жиро предполагает, что Земля и Умай являются одной и той же богиней [Giraud, 1960, p. 107].

⁸ «В молитвах Умай называли золотоволосой среди сорока девиц, лучшей и чистой. . . матерью Май с гребневидными волосами, с чистейшими устами. . . семидесяти дюлек чистой матерью, одетой в шелк, красивой девицей. . . матерью Ымай с шестидесятью развевающимися косами» [Дыренкова, 1928, с. 135]. Умай приписывалась не только функции охраны ребенка. Кумандицы, например, видели в ней божество, помогающее родам, перерезающее пуповину и очищающее ресницы ребенка [Потапов, 1973, с. 276]. Она невидимо кормит ребенка своей грудью, играет с ним, растит его [Дыренкова, 1928, с. 136—137]. Считалось, что Умай покровительствует также размножению и жизни людей (сагайцы), берет к себе души умирающих младенцев («чернение татары»). Сагайцы видели в ней мать огня. Древние тюрки приписывали ей

Среди тюркоязычных народов Сибири Умай была известна под разными именами: Умай, Ымай, Май-иче, Умай-енчези, Май-пчези, Умай-ене (алтайцы); Пай-иче (шорцы); Пай-ана (южные алтайцы); Май-ене (теле-

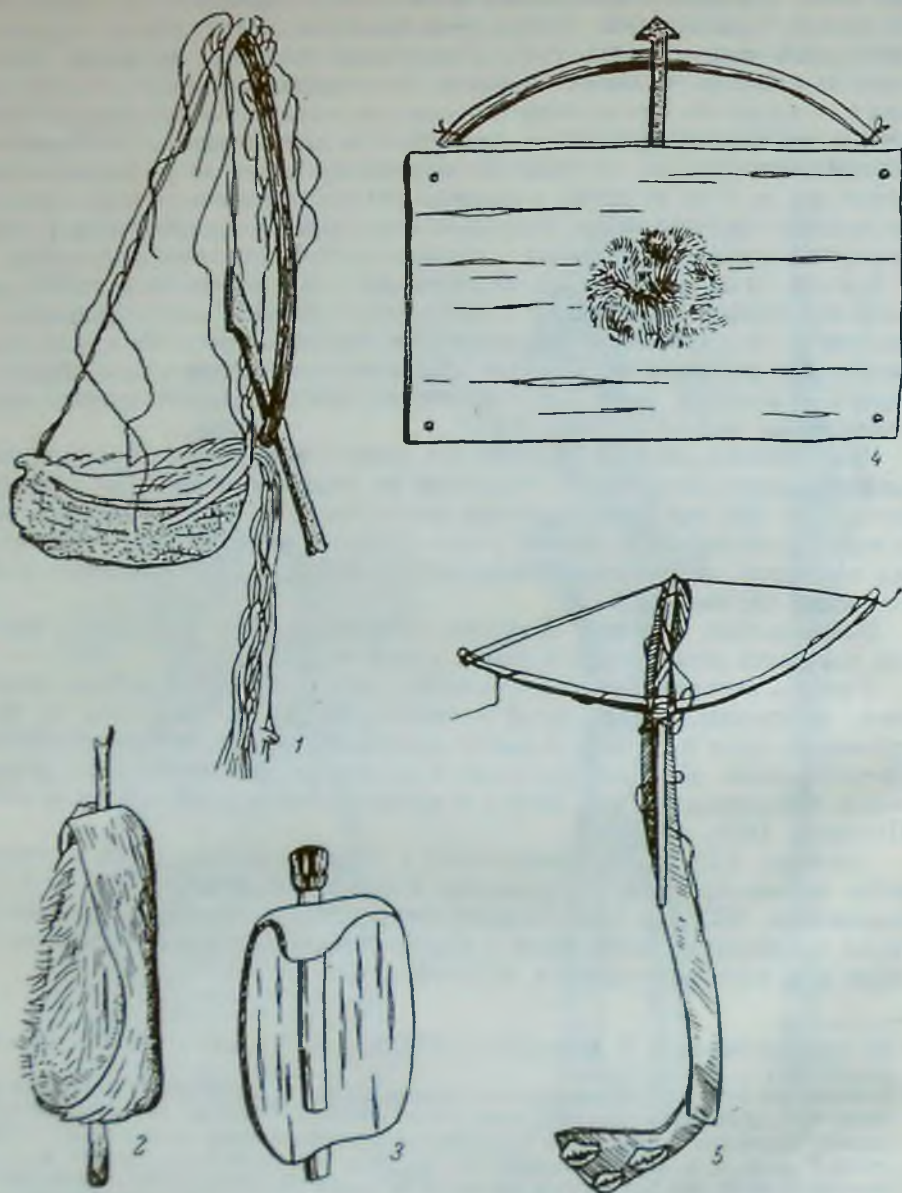


Рис. 72. Символы Умай. Алтай-книги (1—4) и хакасы (5).

1 — колыбель с луком и стрелой, береста, мех, дерево [по: Дыренкова, 1928, рис. 3]; 2 — колыбель со стрелой, береста, мех, дерево [там же, рис. 6]; 3 — кусок бересты (колыбель ?) с деревянной стрелой (ДАН, № 56); 4 — кусок бересты с мехом и деревянный лук со стрелой (ААИЭ, № 13); 5 — лук со стрелой, дерево, ткань, раковины наури (МАЭ, кол. 2164-13).

туй): Ымай, Май-иче (хакасы) и др. Но более древним является имя Умай.

Близкий к Умай женский мифологический персонаж — божество деторождения и плодovitости Хатан Майлган («ханша Майлган») или Майла — был известен бурятам [Иванов, 1951, с. 121; 1957, с. 140].

Божественное покровительство участникам военного похода [Потанов, 1973, с. 269, 270].

Об антропоморфных изображениях Умай сведений нет. Исключением является маленький рисунок на полях рукописи А. В. Анохина (рис. 7), изображающий безрукую и безногую биовальную фигурку шорцев, похожую на некоторые деревянные тайгамы этого народа. Ее названия — Умай-ене, Май-ичези. Насколько точен данный рисунок — мы утверждать не беремся. По словам Анохина, подлинник был вырезан из куска бересты и достигал «восьми вершков в высоту» (около 30 см).

На присутствие Умай в жилище указывали небольшие луки и стрелы, вырезанные из дерева или выкованные из железа, кусочки бересты, маленькие колыбельки (для мальчиков) или берестяные корбочки, нередко проткнутые стрелой. Последние — уменьшенные и упрощенные модели детских колыбелей. Перечисленные предметы представлены на рис. 72.⁹ Подобные же предметы с охранительной целью изготавливали для детей и хакасы. Новорожденному мальчику они клали в колыбель миниатюрный лук со стрелами, а девочке кусок холста, питки и модель веретена. Все это носило название *май* [Яковлев, 1900, с. 54].

Что касается фигурок Кара-умай, изготавливавшихся шорцами из тряпок и уложенных в деревянную колыбель, то они олицетворяли злого духа [Потапов, 1973, с. 274]. Другие антропоморфные изображения Умай не известны.

Таким образом, мы не располагаем данными, которые позволили бы говорить о наличии в прошлом антропоморфных изображений Умай в среде тюркоязычных народов Сибири. Вполне возможно, что их и не было. Основанием для такого предположения может служить прежде всего тот факт, что Умай относится к числу небесных духов, а высшие божества — Ульгень, якутский Аи тойон, а также монгольский Тенгри — обычно не олицетворялись в каких-либо изображениях. Едва ли они могли изготавливаться и в более древние времена, когда явления природы вообще не персонифицировались. Небо, воздух, земля, вода, огонь почитались как таковые, как живые существа *sui generis*, без какого бы то ни было отождествления их с человеком.

Но против существования в прошлом изображений Умай говорят и другие факты. Мы имеем в виду полисемантизм самого понятия *умай*. Значение его отнюдь не ограничивалось образом женского божества. Семантика этого слова у народов Сибири и Центральной Азии очень разнообразна. В ряде случаев отчетливо выступает его связь с материнством — с зарождением ребенка и развитием плода, что отмечает Н. П. Потапов. «В основе почитания Умай у тюркских народов, — пишет он, — лежала, видимо, очевидная связь рождения ребенка с материнским началом. Это следует и из того, что слово „умай“ означает еще „чрево матери, послед, пуповину“». Н добавляет: «Термин Умай в значении „утроба матери“, „матка“ известен у монголов» [Потапов, 1973, с. 285, прим. 78].¹⁰

⁹ Чем можно объяснить отсутствие изображений самой Умай? Не исключено, что когда-то они могли изготавливаться некоторыми народами, но по каким-то причинам исчезли или были заменены символическими предметами. Они, например, могли исчезнуть у киргизов и узбеков в связи с насаждением ислама, запрещавшего какие бы то ни было изображения живых существ. Но почему они были утрачены шаманистами, остается неясным. Впрочем, у некоторых народов, например у якутов, они имелись, но под названием Айсыт. По мнению Н. П. Дыренковой, замена представления об Умай представлением об Айсыт может быть отмечена только для якутов, в верованиях которых встречается и ряд других уклонений от общетюркских терминов [1928, с. 139]. Айсыт, как и Умай, считалась у колымских якутов божеством плодородия, спустившимся с неба, создательницей и покровительницей народа, семьи и рождения. Они обе имели вид небольших луков, сплетенных из лоскутков тканей. Девушки помещали их на балке, над своей постелью, с целью вызвать плодородие [Серошевский, 1896, с. 129, 673]. Но в данном случае речь идет только о периферии расселения якутов, где возможны были влияния на них соседних народов.

¹⁰ Шорцы, беляшеры и сагайцы словом *умай* (*ымай*) называли пуповину ребенка, послед, чрево матери, зародыш; абайкальские буряты — плаценту; среднекавказские угуры — чрево матери, детское место, послед. Шорцы тем же словом называли душу ребенка младенческого возраста, а также деревянную стрелу в его колыбели.

Таковую же, если не большую роль, по представлениям алтайцев, играли в их жизни небожители Яючи (Jajutschi) и Яйык, Яик (jajuk).¹¹ Местонахождением Яючи — величайшего создателя — считался пятый от земли слой неба. Яик находился на третьем слое; по другим данным — на пятом и даже на десятом.¹²

С третьим слоем был связан целый ряд представлений. Здесь располагалось «молочное-белое озеро» — источник жизни.¹³

Функции Яючи были ограничены: Яик поручал ему по просьбе предков добывать для рождающегося ребенка «жизненную силу» («душу»? — С. И.) из «молочного озера». Для этого Яючи должен был, вероятно, опускаться на третий слой неба, а затем на землю, к людям. Как он передавал эту силу ребенку, из литературы не ясно. Имеются некоторые основания предполагать, что когда-то Яючи мыслился женщиной. Об этом, в частности, свидетельствуют материалы, собранные Н. П. Дыренковой у телеутов. Обращаясь к этому божеству, они называли его своей матерью, творцом неба и душ детей [Дыренкова, 1949, с. 139]. На те же функции Яючи указывают и другие авторы применительно к алтайцам. Согласно В. И. Вербницкому, этот сильный дух творит младенцев [1870, с. 65—70]. «Творцом детей» называет его Г. Н. Потанин, добавляя, что он лепит их из материи и влагает в утробы матерей [1884, с. 258]. Эта «творящая» функция Яючи говорит в пользу его женской природы.¹⁴

Яик считался добрым духом, посредником между Ульгением и людьми, творцом Земли и даже Вселенной. От него зависели появление травы, изобилие ячменя и молока, удача на охоте, благополучие народа, его охрана.¹⁵

С образом Яика был связан значительно более широкий круг не только представлений, но также изображений и других материальных пред-

Представления о «матери Умай» имелись и у киргизов [Абрамзон, 1949, с. 83]. Монголам-халхасцам, кроме *умай*, был известен и вариант этого слова — *оме*. Термины *оме*, *омо*, *оми*, *омиа* характерны для тунгусов и народов Приамурья. У эвенков слово *оме* употреблялось в значении «женская утроба», «матка»; у них же слова *оми*, *уми* означали духов, регулирующих распределение детей; у негидальцев *оми* означало душу младенца до одного года. У нанайцев то же значение имеет термин *омиа* [Дыренкова, 1928; Каруновская, 1928; Иванов, 1954, с. 234; Потапов, 1973]. Приведенная терминология, тесно связанная с женщиной-матерью и ребенком, охватывает значительно более древний и широкий круг представлений, чем тот, который относится к собственно Умай как антропоморфному божеству. Приписываемая ей функция покровительницы детей, на наш взгляд, более поздняя. Предметы и явления данного круга едва ли олицетворялись в каких-либо антропоморфных образах, но, как можно предполагать, были связаны с представлениями о великой созидательной и жизненной силе, пребывающей на небе. Эта жизненная сила и была, видимо, олицетворена позже в образе Умай в связи с процессом антропоморфизации различных явлений природы. Обращает на себя внимание, что Умай вооружена луком и стрелой, которой она поражает злых духов, угрожающих жизни и здоровью людей, а может быть, и жилищу.

¹¹ Другие имена Яика, встречающиеся в литературе: Яйик, Иик, Ак, Яйык, Ыик, Яик-хан, Чаик-хан (алтайцы). Названия, сходные с Яючи: Яяче, Джаячи-хан — у телеутов; Джаяне — у хакасов; Заджакане — у бурят; Джаячи — у монголов [Вербницкий, 1870; Ядринцев, 1881, с. 243; 1882, с. 34; Потанин, 1883, с. 69, 93, 96, 258; Баснаков, Тонакова, 1947; Дыренкова, 1949, с. 139; Radloff, 1884, S. 6; Holmberg, 1927, p. 395].

¹² Всего алтайцы насчитывали, согласно В. В. Радлову, 17 слоев неба.

¹³ Здесь же обитали и души некоторых шаманов-предков, считавшихся посредниками между небом и людьми [Radloff, 1884, S. 6, 11].

¹⁴ Представление о матери — молочном озере отмечено и у чувашей [Holmberg, 1927, p. 413].

¹⁵ Функции Яика близки к функциям якутских а́йы. А́йы (алтайск. jajuk, тюрк. айы — «творение», «создание», «творческое начало») — общее название высших существ (добрых духов, гениев), олицетворяющих собой начала творчества и добра. Человек, свет, различные животные и растения — создания этих существ [Пикарский, 1907, с. 47]. В языке барабинских татар слово *јај* значит «весна», а *јај*, *јај* переводится как «начало лета» [Radloff, 1909, S. 179]. В «Опыте словаря тюркских наречий» В. В. Радлова слово *јај* (*Јай*) переводится как «лето» [1900, с. 213].

метов. Суммируя данные о Яике, содержащиеся в литературе, собранные в различное время разными лицами, а также сведения, содержащиеся в музейных описях, мы приходим к заключению о полисемантизме этого понятия.

Яиком алтайцы называли одного из сыновей Ульгения, но, по словам В. В. Радлова, у него есть и второе имя — Mai-äñä [Radloff, 1884, S. 6]. Но *äñä* значит «мать», из чего следует, что Яик — не сын, а дочь Ульгения.¹⁶ Словом Яик алтайцы называли также священные горы [Вербицкий, 1885, с. 338], потоки воды, низвергавшиеся с гор во время грозы, веревку с ленточками, шкурку зайца и другие предметы и явления.

Таким образом, четкого ответа на вопрос, что же такое Яик, каков его образ, мы получить не можем. Литературные источники отвечают на этот вопрос по-разному, и в них много противоречий. Объясняется ли такой полисемантизм неясностью представлений алтайцев о Яике или недостаточной разработанностью данного вопроса в науке — сказать трудно.

Символом Яика и знаком его присутствия в жилище алтайца или около него считалась длинная веревка с прикрепленными к ней белыми (иногда и красной) ленточками, шкуркой белого зайца или его фигурой, вырезанной из белой материи. По словам Г. Н. Потанина, такой *джаик*, т. е. веревка с подвесками, был самым распространенным культовым предметом у алтайцев [1883, с. 93]. В ряде случаев Яиком называли шкурку белого зайца. Теленгиты считали, что заяц сошел с неба и что это Булуй-ган, т. е. Облако-хан [там же, с. 96]. Обращаясь к Яику, алтайцы говорили: «Трехсоставный белый Яик, с золотыми краями белый Яик» [Анохин, 1924, с. 12 13]. Здесь, очевидно, имелось в виду светлое облако, края которого были освещены солнцем. Таким образом, понятия *яик*—*заяц*—*облако*—*белое* оказываются связанными друг с другом. Эти разрозненные, казалось бы, лишенные внутренней логической связи факты раскрывают все же главное: представления алтайцев XIX в. о важном значении неба для всего живого, в том числе и для человека. Эти представления в общих чертах сводятся к следующему.

Земная женщина создает тело младенца, но лишена способности оживить его. Поэтому либо она обращается с просьбой об оказании помощи в этом деле к своим родовым предкам, либо предки проявляют соответствующую инициативу, будучи посредниками между небом и людьми. Они просят небо, первоначально, видимо, Яика-женщину, достать из «молочного озера» «жизненную силу» для рождающегося младенца (а может быть, и молоко для его матери). С развитием представлений о Яикемужчине добывание и, видимо, передача «жизненной силы» ребенку были переданы Яиком другому небожителю — Яючи, который когда-то также мыслился женщиной.

Обратимся теперь к изображениям Яика. На рис. 73 показан заяц или его шкурка. Силуэтная фигура животного вырезана из белой ткани и прикреплена к шкурке с девятью ленточками. Туловище очень вытянутое, задние ноги несколько длиннее передних, уши заострены, голова треугольная, хвост короткий, полукруглой формы.

¹⁶ По-видимому, лицу, сообщившему В. В. Радлову о втором имени Яика, известно было более древнее представление о природе этого небожителя. Из обращения к Яику, записанного у алтайцев в 1920-х гг. М. Ф. Каруновской, снова выступает женская природа этого существа: «Творец наших голов . . . четырехкосан мать Ja-jik. . . охранитель зародышей наших нунов, берестиную зыбку колебля, зародыши (души) детей охраняет!» [Каруновская, 1935, с. 171]. Тот же автор сообщает, что зародыши детей алтайцы представляли себе в виде нити. Ближайшие понятия отмечены у итапасан. Их шаманы испрашивали у божества волоски, приносящие разномыслие оледям. В лучах солнца итапасаны видели нити, с помощью которых духи растений сообщаются с солнцем и просят у него разрешение на рост нового растения [Данов, 1936, с. 49, 95].

Большой интерес представляет фигура на рис. 74, изображающая животное, прикрепленная к веревке длиной 3.85 см. Справа и слева от нее подвешено девять лент длиной около 40 см. Вербку с фигурой и лентами алтайцы натягивали между двумя березками, установленными в задней части жилища. Данный Янк во время жертвоприношения Ульгеню должен был вести шамана на небо вместе с жертвенными животными.

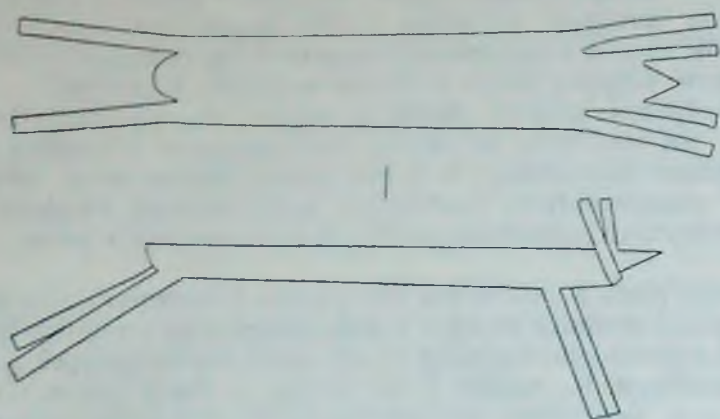


Рис. 73. Изображение зайца. (Дл. 55 см, шир. 7 см). Ткань. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 1853-19).

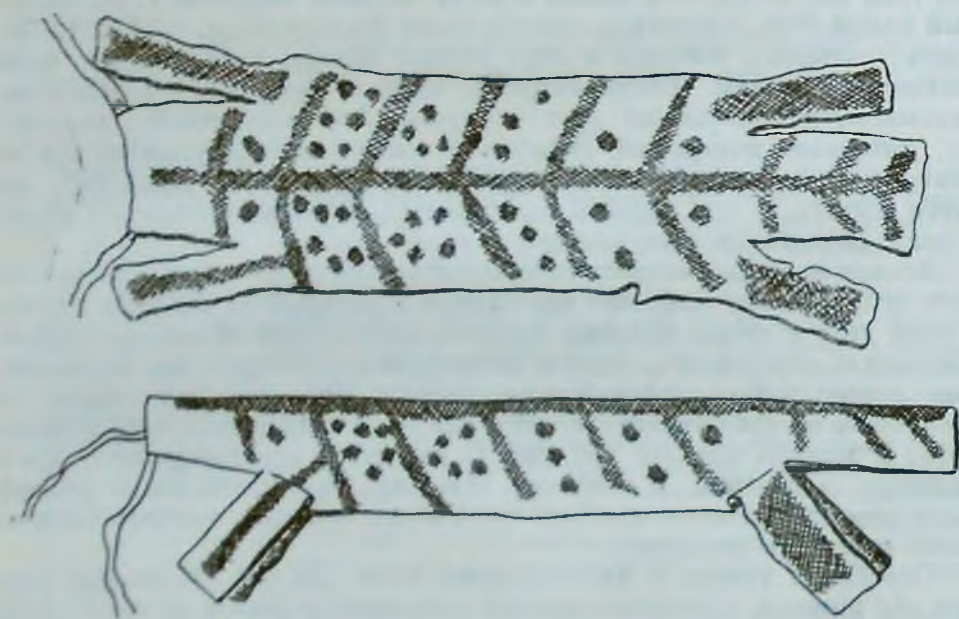


Рис. 74. Изображение тигра или барса (?). (Дл. 49.5 см, шир. 12 см). Ткань. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 1853-7).

Ленточки на веревке, вырезанные, как и фигура животного, из белой материи, изображают души предков. Это следует, очевидно, понимать в том смысле, что шаман шел на небо не один, а в сопровождении своих предков. Фигура животного представлена в распластанном виде, со стороны спины, и по ряду признаков отличается от предыдущего изображения. Признавать в ней зайца нет оснований. Животное напоминает скорее тигра или барса, чем зайца. Ноги у него равной длины, голова крупная, подквадратной формы, хвост широкий, длиннее ног. Детали тела нанесены красной краской. Вдоль позвоночника проведена полоса, достигающая конца хвоста; отходящие от нее поперечные полосы, видимо, означают

полосы на теле; они же имеются и на хвосте. По всему телу нанесены, кроме того, круглые пятна. Они могут изображать и знаки на теле зверя (барса), и звезды, символизирующие небо как сферу местонахождения Яика. Мазки красной краски видны и на ногах фигуры. Отмеченные детали позволяют предполагать, что перед нами тигр или барс. Сходство этой фигуры с какой-то крупной кошкой еще более усилится, если мы посмотрим на ее профиль: отчетливо выделяются голова, глаз, наклонные полосы и пятна на теле. Возникает вопрос: почему зайца заменили хищником и он оказался в роли проводника на небо. С одной стороны, может быть, потому, что тигры или барсы предпочитают селиться в горах, т.е. «ближе к небу», и, следовательно, хорошо знают туда дорогу, с другой —

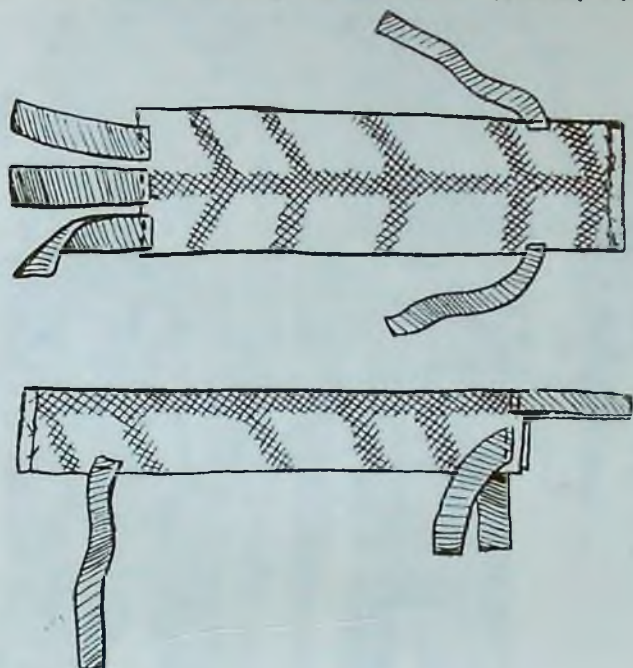


Рис. 75. Изображение хищника (?). (Дл. 60 см). Ткань. Алтай-князи. (МАЭ, кол. 5064-16).

это сильное животное могло служить надежной охраной шамана, отводить от него любой удар враждебных сил и в случае необходимости уничтожать нападавших. В этой роли представляли тигров и другие народы Сибири. Но возможно и другое объяснение. Зооморфная подвеска могла означать шкуру хищника, предназначенную в дар Ульгению в качестве его богатой одежды.¹⁷ Подобную фигуру мы видим и на рис. 75.

Веревки с лентами и фигурой животного алтайцы хранили в берестяных футлярах. Одно из таких изображений имеется в МАЭ (кол. 1863-9).

Среди детских амулетов, подвешивавшихся над колыбелью, встречались небольшие деревянные фигурки лошадок, безногих, с укороченным туловищем (рис. 76). Связка предметов, в которую они входили, называлась *шамтрак*.¹⁸ Кроме лошадок, здесь были кости баранов. Связка прикреплялась к деревянному крюку, державшему колыбель.

¹⁷ О том, что из шкур крупных хищников когда-то шили одежду, косвенно свидетельствует одно из обращений к духу Кайра-кал: «Одевшия шубу из шкуры барса, садящая верхом на коне, более пестром, чем барс» [Дыренкова, 1949, с. 129]. Шкурами тигров покрывали иногда и жилища. «Кимаки IX—XI вв. охотились... на хищных зверей: тигров, барсов; их жилища из шкур тигров и диких животных» [Кумеров, 1972, с. 93]. В хунское время изготовлялись стелные занавески типа ковров, обнаруженные в Нониндинском кургане № 6. На них изображены распластавшиеся шкуры тигров, вышитые шерстяными нитками [Руденко, 1962, с. 85, рис. 61, табл. XLIX].

¹⁸ От *шамтра* — «шанши».

Д у х и З е м л и. Среди этих духов следует прежде всего упомянуть духов гор, считавшихся живыми существами. По представлениям алтайцев XIX—начала XX в., эти духи человекоподобны, имеют детей, к ним



Рис. 76. Голова лошади, подвеска к колыбели. (Дл. 7 см). Дерево. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 3720-273).

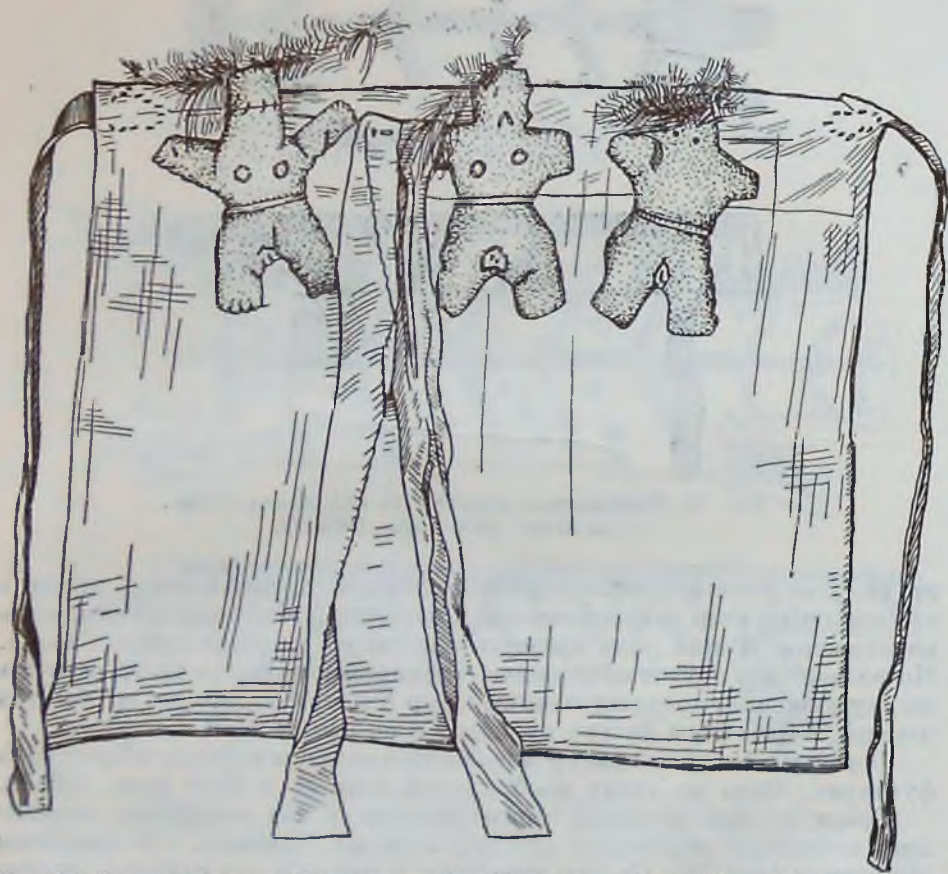


Рис. 77. Дочери Абу-кана. (Разм. ткани 25×30 см, выс. фигур 10 см). Ткань, перья. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 1853-21).

можно обращаться с теми или иными просьбами. Они якобы умножают скот, отстраняют от людей злых духов, способствуют благополучию и здоровью народа.

Чаще всего алтайцы изображали дочерей горы Абу-кан. Две-три объемные антропоморфные фигурки их прикрепляли к куску полотна. Пояса им делали из мишуры, голову украшали тремя перьями филина. Об этих изображениях дает представление рис. 77. Фон — желтая ткань с пришитыми к ней белой и красной лентами. Фигурки войлочные, об-

шитые материей красного цвета. Ноги у них расставлены, руки направлены в стороны. Над головой девиц перья филина, пояса из золотых питок. У всех трех фигур отмечены груди и знаки пола [см. также: Анохин, 1924, рис. 112, 113, 119]. У других изображений дочерей Абу-кана фон бывает белый или серый.



Рис. 78. Горные деви. (Выс. 10,5 см). Дерево. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 18694-Т).

Алтайские шаманисты видели в духах гор владельцев всех зверей, населяющих горные районы. Охотникам они якобы являлись то в образе девиц, то в образе мужчин. Хозяйки гор, тайги и зверей проявляли особую благосклонность к охотникам и охотно вступали с ними в интимную связь. Те же представления отмечены у кумандишцев. Эта связь «обеспечивала» охотникам удачу на промысле [Потанов, 1929, с. 124—139]. Изображения горных дев опубликованы А. В. Анохиным [1924, рис. 112, 113]. Над головой каждой куколки пришито по три пера филина.

Более разработаны деревянные фигурки покровительниц шамана. Они пришивались к прямоугольному лоскутку ткани с несколькими лентами и подвешивались внутри юрты на ее женской половине. Шаман якобы получал от этих девиц особую силу [Анохин, 1924, с. 138, рис. 116]. Изображения их представлены на рис. 78. Основа — лоскуток ткани коричневого цвета, размером 14—38 см. Нижний край его переходит в бахрому. К лоскутку прикреплены три деревянных фигурки горных дев. Головы у них крупные, шеи нет, руки в виде коротких выступов. Почти плоское тело слегка расширяется книзу и переходит в ноги, ли-



Рис. 79. Чалу. (Выс. 7—14 см). Дерево, ткань. Алтай-кижи. (Бам, кол. 6079).

шенные ступней. На лицевой части головы хорошо выражена линия слегка выступающего лба. Глаза изображены точками, рот углублен. На рис. 79 таких фигур семь, но было, по-видимому, девять. Высота их различная. Они почти плоские, головы заостренные, плоскость лба и носа выше плоскости шеи. Руки укорочены, ноги разделены, туловище тонкое и вытянутое. Все фигурки окрашены в бледно-розовый цвет. Лоскутки изображают «зеленые нубы» этих девиц.¹⁹ Иногда таким фигуркам придавали очень упрощенные формы.

Таким образом, количество фигур дочерей гор было разное, но не превышало девяти.

Представления алтайцев о женских существах — хозяйках гор и диких зверей имеют значительный интерес, так как входят в весьма распространенную у различных, как современных, так и древних, народов систему представлений того же характера.

¹⁹ Такие же предметы с девятью деревянными изображенными дочерей духов гор хранятся в этнографическом музее Барнаула (кол. 6079) и Горно-Алтайска (кол. 23-263; пять деревянных фигур в фартуках).

Ближайшие аналогии алтайским горным девам мы находим у тувинцев. Согласно Л. П. Потапову, тувинцы левого берега р. Хемчик представляли себе духа гор Хоор-Тайга в образе женщины, в лице которой они видели покровительницу алашских и карахольских шаманов. Горы они почитали потому, что охотничья добыча зависела якобы от благожелательного отношения к охотнику горных духов — хозяев зверей и разной дичи [Потапов, 1966а, с. 52, 54].

Представления о женском лесном духе, соблазняющем рыболова, отмечены и у хантов. Этот дух просит ханта жить с ней как с женой и обещает посылать его семье птиц и различных зверей [Вогулькин, 1928, с. 49—50].

Представления о хозяйках зверей были известны и далеко за пределами Сибири.²⁰

Следует отметить, что, кроме антропоморфных владык гор и зверей, от которых якобы зависел успех охоты, у алтайцев были и другие, несомненно более древние хозяева зооморфного облика. Одним из них считался медведь, другим — дикий баран.

Интереснейшую область пластического искусства алтайцев представляют изображения диких животных, изготовлявшиеся в связи с необходимостью их возрождения в природе, с одной стороны, и с целью принесения в жертву различным духам — с другой. Нет необходимости говорить о том, какую важную роль в пищевом режиме алтайцев, как и многих других народов, играло мясо таких животных, как горный баран, горный козел или марал. Охотники были жизненно заинтересованы в увеличении числа этих животных и в успешной охоте на них, но они не всегда попадались на глаза человеку, скрывались среди горных высот и, завидев охотника, быстро исчезали.

Полагая, что у животных имеются свои хозяева, посылающие их людям, — духи гор, сам великий хан Алтай или дикий баран, оживляющий убитых маралов, аргали, козлов и козул [ГМЭ, опись кол. 597; Потапов, 1935, с. 148—149], — алтайцы обращались к ним с различными просьбами, приносили жертвы, лепили фигурки зверей и расставляли в тайге с целью оживления их Алтаем или кочкором и превращения в настоящих животных [Потапов, 1929, с. 131; Зеленин, 1929, с. 46].

На рис. 80 представлены фигурки животных для принесения в жертву духам.

²⁰ В существование хозяек зверей верили таджики. По их представлениям, это были прекрасные горные *перы*, распорядившиеся горными козлами и покровительствовавшие охотникам, заслужившим их расположение и любовь (Кисляков Н. А. Устное сообщение, 1946 г.). Абхазы говорили, что «божественные дева», дочери бога охоты, очень красивы, волосы у них золотистые, доходят до пят. Они нередко являются охотникам и под страхом мести требуют от них строгого сохранения тайны их отношений. Тот же образ владычицы леса находим у мингрелов. В ее власти всякая дичь, и она может посылать ее охотнику. Но почем она бродит по лесам. Не имея мужа, ищет встречи с охотником и требует, чтобы он разделил с нею ложе, обещая за это удачу в охоте. Слав, готовясь к охоте, не должен был вступать в физическую связь с женщиной, так как надеялся на встречу с покровительницей охотников, туров и диких коз Дал, или Дали (Гулия, 1926, с. 7, 9, 12, 13; Зеленин, 1929, с. 62).

У всех перечисленных народов, число которых можно было бы умножить, мы находим одни и те же или близкие к алтайским представления, истоки которых уходят в глубокую древность. У народов Ближнего Востока подобного рода представления были выражены особенно отчетливо. У древних халдеев олицетворением жизни, творчества, плодородия, счастья и изобилия была богиня Илнат. «В самых глубоких слоях, оставшихся от халдейской и суинанской культур... мы находим грубые изображения этой богини» [Морган, 1926, с. 250]. Дременталийской Диане, покровительнице плодородия, посвящались женские терракотовые статуэтки, изображавшие женщин с ребенком на руках, а также различных животных. Эта лесная богиня считалась покровительницей зверей. «Все Великие Матери, — пишет Л. Я. Штернберг, — Кибела, Рза, Парвати и другие — описываются древними авторами как первоначальные богини гор и диких зверей» [1936, с. 175]. На греческих вазах покровительница охоты Артемида изображалась со стрелой в одной руке и с ланью в другой, иногда с двумя львами в руках.

Изображения горных баранов делались, видимо, чаще всего, так как их названия переносились и на других животных, входивших в состав фигурок. Полагалось изготовлять их в количестве трех девяток, но это не всегда соблюдалось.

Известен и другой состав фигурок. Они вырезались из сыра и назывались *штра*. Среди них были не только животные, но и изображения людей, юрт, различной утвари. Все эти фигурки алтайцы расставляли на жертвеннике (Чанчибаева Л. Устное сообщение, 1978 г.). Такая скульптура заслуживает особого внимания, ибо представляет собой сценки

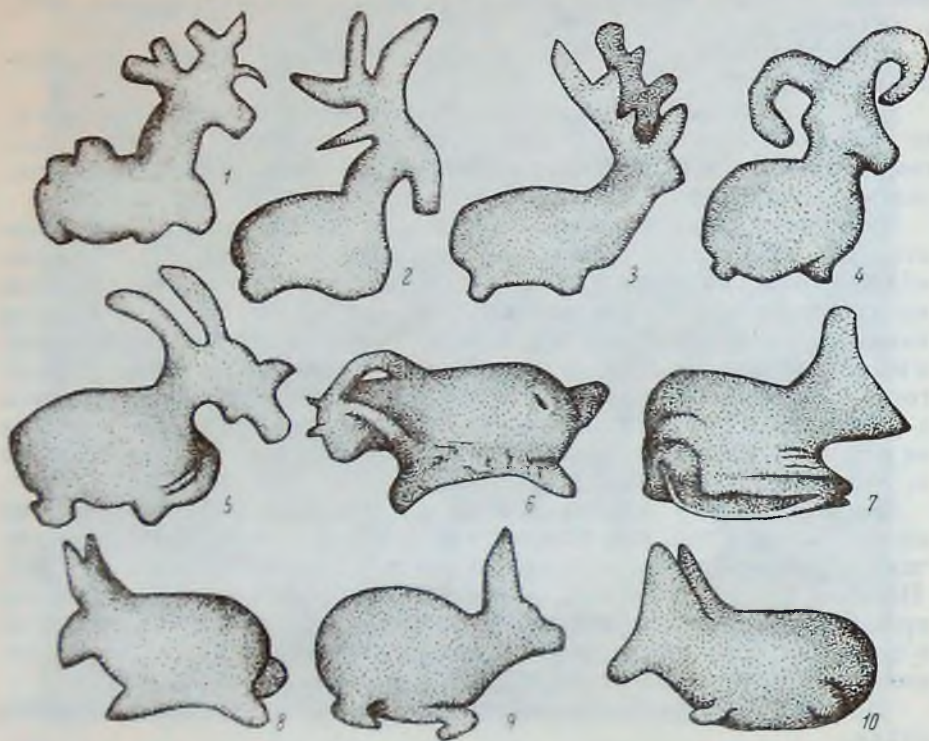


Рис. 80. Фигурки жертвенных животных. Хлебный мякиш. Алтай-кияки. (МАЭ, фотокол. 2079-25).

1—3 — маралы; 4 — горный баран; 5, 6 — горные козлы; 7—10 — козули (?).

из жизни самих алтайцев. Подобные сценки повествовательного характера вырезались иногда на деревянных ведерках (*кбндж*) и ящиках алтайцев [Иванов, 1954, гл. IV, рис. 59, 64], а также на некоторых деревянных ящиках хакасов [там же, рис. 35, 1, 2; Патачаков, 1972, рис. 1]. Тенденция к «расказову», к изображению повседневной жизни, характерная для перечисленных народов, несомненно древняя и напоминает многие близкие сюжеты наскальных изображений Западной Сибири, в их числе известную «боярскую писаницу».

Едва ли можно сомневаться в том, что когда-то вместо описанных глиняных или тестяных фигурок алтайцы приносили в жертву самих животных. Об этом имеются данные, относящиеся еще к древнетюркскому времени. Даже в XIX в. алтайцы приносили в жертву духам лошадей и баранов, готовую пищу и вино. На опасных местах, в горах, складывали жертвенники из камней и прутьев [Н. Я., 1884, с. 13; Ядрищев, 1884, с. 248; 1885, с. 37]. По словам Г. И. Гуркина (устное сообщение, 1935 г.), некоторые алтайцы приносили в жертву духам горного барана или оленя еще в начале XX в.

На рис. 81 мы видим некоторые фигурки жертвенных баранов, козлов и маралов. Алтайцы называли их *кочкорлор* («горные бараны»). Всего их должно быть 27 штук. Такие фигурки лепили из толокна, из хлебного мякиша, глины или творога. Затем вдали от жилья сооружали помост, покрывали его куском бересты и расставляли на нем вылепленных живот-



Рис. 81. Фигурки жертвенных животных. Глина. Алтай-кизхи. (ГМЭ, кол. 597-12—16).

1 — дикий козел; 2 — диная коза; 3, 4 — маралы; 5 — каменный баран.

ных. Жертва предназначалась белому духу Айзану, духам земли, иногда шаману-предку (Гуркин Г. И. Устное сообщение, 1935 г.; МАЭ, опись кол. 2079-21—47). Шею и рога баранов обвязывали желтой или мишурной ниткой.²¹ После совершения обряда скульптуру оставляли на помосте

²¹ Сооружение специальных помостов, помещение на них фигурок жертвенных животных, обвязывание их рогов мишурной ниткой напоминает торжественные жертвоприношения в странах Древнего Востока и в Греции. Рога животных при этом нередко золотили. Во время древнегреческихเทศกาลов убивали до ста волов [Pauly, Wissowa, 1912, S. 2786—2787].

пли сжигали. Сжигание, видимо, было более древним обычаем. Подобные жертвы приносили и духу — хозяйке места.

Между жертвоприношениями у древних народов, в частности кочевых, и жертвоприношениями животных у алтайцев XIX—начала XX в. имеется некоторое сходство. Археологи и историки, изучающие огромные жертвенники и котлы, оставленные саками, видят в этих памятниках свидетельство былых пиров, во время которых варилось мясо посвященного солцу коня. «Пережитки совместных жертвоприношений и трапез в обряде тайэлга сохранились до XX в. у некоторых тюркоязычных племен», — пишет Е. К. Кузьмина [1977, с. 110]. С этим можно согласиться, но мнение автора о том, что данные племена заимствовали тайэлга у иранцев требует доказательств.

Формы животных на рис. 80 крайне обобщены. Ноги едва намечены, но рога сразу же позволяют отличать зверей друг от друга. Столь же интересны глиняные фигурки на рис. 81. Они также играли роль жертвенных животных. Эта ценная коллекция (на нашем рисунке она представлена только несколькими фигурками) привезена с Алтая Д. А. Клеменцем в 1904 г. Теленгитские шаманы называли горного барана золоторогим. В состав изображений жертвенных животных входили иногда и фигурки лошадей (ГМЭ, опись кол. 597).²²

Подземные духи. Изображения темных духов нижнего мира (*кара-тёс*) встречались у алтайцев значительно реже, чем светлых духов небесной сферы.

Согласно А. В. Апохину [1924, с. 4], изображений самого Эрлика, владыки подземного мира, у алтайцев не было. Но олицетворением его сыновей, например Караша, был аникопический предмет — кусок черной материи с пришитыми к нему девятью ленточками. Держали его в юрте, слева от дверей. Иногда черную ткань заменяли куском грубого льняного холста выпачканного углем, «чтобы сделать материю черной». К холсту прикрепляли девять лент-жгутов и вырезанную из ткани фигурку зооантропоморфного вида. При этом шаман обращался к Карашу со следующими словами [там же, с. 118]:

Ты посланник Эрлика-бя,
У тебя плеть — черная змея,
Повод (узды) — живая змея,
Ездишь ты на темном мухортом коне
Имеешь постель из черных бобров. . .

Иногда изображались и души умерших людей (*кёрмёс*), ушедшие в подземный мир и ставшие слугами Эрлика (ААИЭ, № 29). Слово *кёрмёс* имело несколько значений. Им называли владыку подземного мира Эрлика, а также всех подвластных ему духов — его войнство. Этим же словом называли душу предка и домашнего пената, покровителя очага.

Душа умершего человека (*гэжым*) также относилась к *кёрмёсам*. Душа шамана в отличие от души простых людей считалась чистым духом (*ару-найма*). Души простых людей подразделялись на две группы. Если человек при жизни был порочным, то после смерти его душа шла к Эрлику, вступала в число его слуг и всячески вредила живым людям. Такая душа, будучи злой, называлась *кара-найма*. Душа хорошего человека оставалась на земле и причислялась к чистым духам (*ару-найма*). Души порочных людей считались самыми злобными и кровожадными. Их было множество,

²² При взгляде на формы всех этих животных и знакомстве с их семантикой невольно встают перед глазами бесчисленные древние образы баранов, козлов и оленей, выбитые на скалах и камнях или нанесенные на них красной краской. Они встречаются в Сибири, Центральной и Средней Азии, на Кавказе и на Ближнем Востоке. До сих пор не вполне ясно, с какой целью они делались. Может быть, алтайские фигурки из теста в глинах назолинут исследователей наскальных изображений на новые интерпретации некоторых сюжетов этого, во многом еще загадочного искусства эпохи бронзы и железа.

и они всячески стремились проникнуть в жилище человека. Эрлик с целью охраны людей посылал на землю своих сыновей — богатырей, грозную стражу входа в юрту. Каждый алтайский род имел своего родового сына Эрлика. Среди его сыновей упоминаются Карап, К̄рай-кан, Тамир-кан, Падыш-пи, Пай-м̄ттыр [Анохин, 1924, с. 7 сл.]. Алтайцы боялись их гнева и могущества, но относились к ним с уважением. В то же время сам Эрлик, желая заставить людей принести ему дары, причинял им болезни,



Рис. 82. К̄орм̄жеки. Дерево, ткань. Алтай-кижи.

1 — выс. 24 см (ГМЭ, кол. 9291-Д); 2 — выс. 19 см (МАЭ, кол. 1853-23).

а в случае отказа в жертве поражал смертью, брал к себе души этих людей и делал их своими слугами.

Шаманы видели в к̄орм̄сах своих помощников и нередко призывали их во время камланий. Слетевшись к нему, они «забирались» в его бубен.

К̄орм̄жеки (*к̄орм̄жек*), изображения к̄орм̄сов, известны в значительном количестве. Их вырезали из дерева. По своим художественным традициям они были близки к антропоморфным рукояткам шаманских бубнов, но имели более упрощенные очертания. Несколько к̄орм̄жеков представлено на рис. 82—84. У каждого из них имеется на голове выступ для ремешка, за который фигурка подвешивалась к стене юрты.

У к̄орм̄жека на рис. 82, 1 голова круглая, с хорошо выраженными надбровными дугами, нос прямой, рот слегка выдается. Тело у него тон-

кое, руки в виде коротких выступов, укороченные ноги оканчиваются ступнями. Лоскуток ткани заменяет одежду. У второго кёрмёжека (рис. 82, 2) голова более крупная, овальной формы. Лицевая часть углублена, рот тонкий. Серая тряпочка, перевязанная красной ленточкой, выполняет функцию одежды.

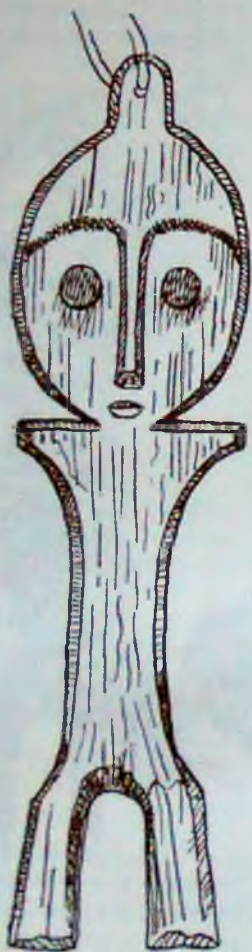


Рис. 83. Кёрмёжек. (Выс. 24,5 см). Дерево. Алтай-кижи. (Гам, кол. 251-III-6-21).



Рис. 84. Кёрмёжек. (Выс. 16 см). Дерево, ткань. Алтай-кижи. (ГГМ).

У фигурки на рис. 83 голова также крупная, овальная, нос тонкий и длинный, глаза металлические. Скульптура окрашена в коричнево-карминовый цвет (см. также: Анохин, 1924, рис. 103, 104).²³

К такому же типу скульптуры примыкает кёрмёжек на рис. 84. Этот шаман-предок имеет собственное имя — Богатый Улун. Глаза у него свицовые, фигура почти полностью окрашена в буровато-красный цвет. Одеждой служат два лоскутка ткани: белый и серый. На белом той же

²³ Кёрмёжки в работе А. В. Анохина имеют более упрощенную форму.

краской нарисована фигура человека с короткими руками и коленчатыми ногами. Голова не изображена. По сторонам тела нанесены красные пятна.

Шаманская одежда. В отличие от шаманской одежды эвенков, кетов, селькупов, иггасан и бурят, обильно увешанной металлическими зоо- и антропоморфными фигурками различных духов, одежда алтайских шаманов такого количества металлических изображений не имела, но к ней было припшто множество ремней, жгутов и змеевидных изображений, сшитых из кожи, меха, войлока и тканей. В этом отношении алтайская шаманская одежда сближалась с шаманской одеждой хакасов, тувинцев и монголов.

Шаманская одежда так называемых черных шаманов, совершавших служения различным духам, в их числе Эрлику и духам Земли [Анохин, 1924, с. 33], называлась *маньяк*, *манчжак*, *мандьяк*. Иногда она была так густо увешена змеевидными изображениями и жгутами, что разобраться в них было нелегко. Между этими фигурами изредка встречались маленькие железные луки со стрелой, мешочки, антропоморфные изображения, бубенцы и колокольцы.

На спинке маньяка, между лопатками, нередко пришивалось от двух до девяти небольших, высотой до 10 см, объемных изображений человека, сшитых из коричневой материи или красного кумача. Все они были одинаковыми, имели по паре рук и ног, но кисти и ступни у них не изображались. Эти куколки, как их иногда называли, набивались обрезками материи, над головой каждой пришивался пучок перьев филина. Рядом с фигурками иногда прикреплялся их одежда («шуба») — фигурно вырезанный кусочек ткани, похожий на летящую птицу [Анохин, 1924, рис. 12]. Около фигурок или к ним самим пришивались белые раковины *Surgea moneta* (ужовки, каури; МАЭ, кол. 1953-4).

Заслуживает внимания семантика этих изображений (МАЭ, кол. 1853-1, 2504-4). Алтайцы называли их по-разному: в одних случаях «девятью дочерьми Ульгена» [Анохин, 1924, с. 40], «небесными девами» (*тэнгерин кыстар*, *тэнгридын кыс*) [Потанин, 1883, с. 43—44, 51], в других — «семью девицами» [там же, с. 51], «дочерьми Алтая» — повелительницами ясности, хорошей погоды [Потанов, 1947, с. 174], «чистыми девами» [Анохин, 1924, с. 12]. Личных имен эти девицы не имели. Помещая их изображения на своей одежде, шаманы видели в них существа, полезные во время «путешествий по небу». Они считались чистыми духами и, видимо, играли роль посредников между шаманами и Ульгеном. Фигуры таких сестер рисовались краской и на внешней стороне шаманских бубнов, в верхней части, среди звезд. Нередко их изображали взявшимися за руки и пляшущими [Иванов, 1954, гл. IV, рис. 84—85]. Принадлежность этих персонажей к числу обитателей неба не вызывает сомнений. Поэтому едва ли можно присоединиться к мнению Н. Д. Дыренковой, которая пишет: «Можно предполагать, что эти изображения являются не чем иным, как эменгидрами (энекелерами) — духами материнского рода» [1937а, с. 143].

На рис. 85 представлена матерчатая нашивка на спинке шаманской одежды алтайцев с прикрепленными к ней фигурками дочерей Ульгена. Нашивка и фигурки красные, к головам их припшты перья.²⁴ Часть

²⁴ Хотя в XIX—начале XX в. островерхий головной убор алтайских шаманов и увешивался перьями [Анохин, 1924, рис. 36, 39; Прокофьева, 1971, рис. 41], но имеются достаточные основания предполагать, что шаманским он стал не сразу. Когда-то он был обычным женским убором с перьями на верхушке. Как бытовое он и в наши дни известен некоторым тюркоязычным народам, например казахам [Народы Средней Азии... 1963, с. 419, рис. 2], казанским татарам [Воробьев, 1930, рис. 92] и тувинцам [Гатен-Тори, 1960, рис. 69], у которых перья иногда заменялись кисточками. В XVIII в. такой головной убор носили якутские женщины, а еще раньше (в XIII в.) — «татарские», описанные Рубруком [1911, с. 77]. В IX—XII вв. им пользо-

изображений утрачена, всего их должно было быть девять. Между ними, выше и ниже их пришиты раковины уховки. К нижней части нашивки прикреплены изображения змей.

Но основную массу подвесок шаманского маньяка составляли объемные изображения змей, в том числе крупных, сшитые из ровдуги, сукна или бумажных тканей. Мелкие змеи имели вид жгутов и головной частью пришивались на месте пояса. Шаманы считали их своими помощниками. У большинства более крупных змей было четыре, иногда шесть или более ног, длинное и уплощенное туловище, одна или несколько голов. Шаманы



Рис. 25. Дочери Ульгения. (Выс. 10—12 см). Ткань, перья. Алтай-кижи. (ИМ, кол. Э-50-1; МАЭ, фотокол. II-591-245).

видели в них животных, идущих во время камлания впереди и освещающих путь.

К головам змей и драконов на месте глаз пришивались бусы, к хвосту — лоскутки цветной материи. Пасть иногда изображалась раскрытой. Крупные змеи, ориентированные головами кверху, пришивались к спинке и полам одежды у ворота. Тело их свободно спускалось вдоль спинки. Алтайцы называли их *абра* или *ютпа*, тувинцы — *амырга*. Шаманы были уверены, что в горных пещерах обитает огромный змей — полоз [Вербицкий, 1870, с. 7].²⁵

Наличие четырех ног и кистеобразного или раздвоенного хвоста, предполагаемые гигантские размеры этих животных говорят о том, что это были существа типа драконов.

Г. Н. Потанин приводит еще одно их название — *абыргаджаан* [1883, с. 49—50]. Правильнее было бы писать *абырга-джилан* «абырга-змея».²⁶

²⁵ См. также неманские жемчужины [Арсланова, 1963, с. 291, табл. VI, 2; 1964, с. 17—18; Кузнецов, 1972]. Наличие драконьего женского головного убора у алтайских шаманов позволяет предполагать, что они унаследовали его от шаманок.

²⁶ В 19-е в. XIX в. змеи часто встречались около жилищ алтайцев и нередко заползали в их верхи. Среди них были и крупные экземпляры.

²⁷ В монгольском языке слово *абырга* значит «огромный», «большой» [Пикаровский, 1925, с. 177]. Южные группы овинок приписывали ископаемые кости гигантских вымерших животных драконам *абуур*. Считалось, что они считали змею *ажабаар*. Ее крупнейшее изображение вырезали из камня. Длина его равнялась 10—15 м, ши-

По представлениям алтайцев, ютпа жили под землей, в царстве Эрлика, а абра пребывали в том же царстве, но в море. Ютпа «защищали» шамана от злых көрмөсов (МАЭ, опись кол. 1853-1). Некоторые шаманы считали абра төсем, при посредничестве которого они якобы общались с Ульгеем [Анохин, 1924, с. 44].

Изображения драконов были парными (рис. 86). Они вырезались из толстого войлока и обшивались цветной материей: черной, коричневой,

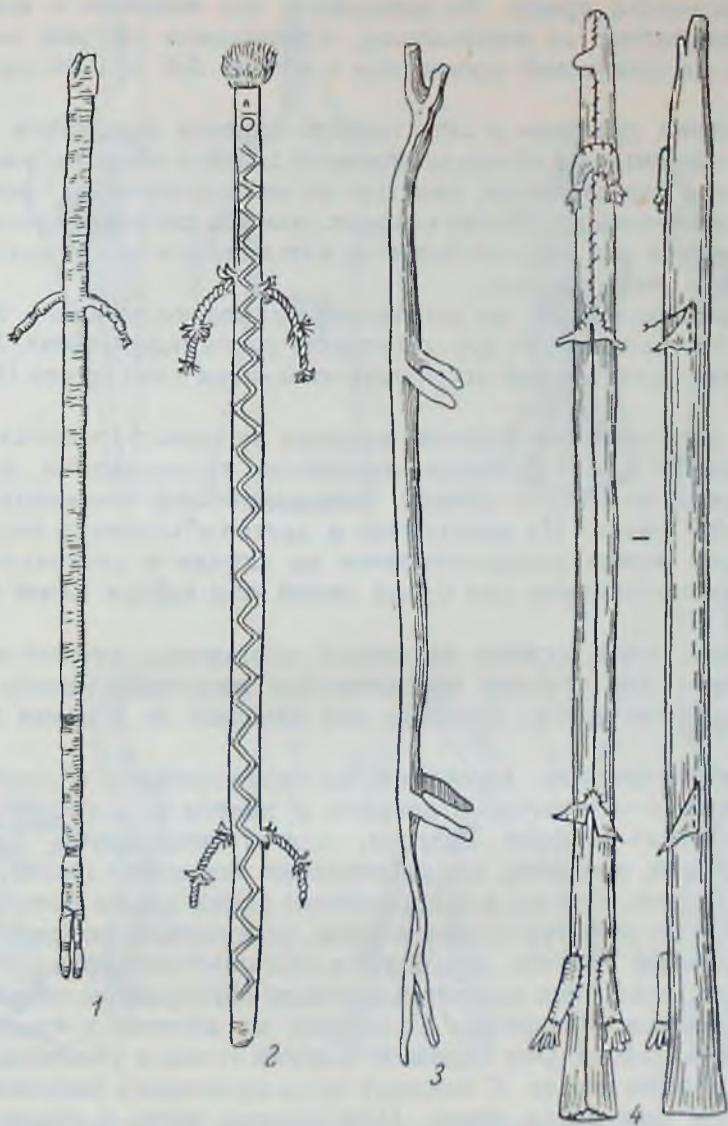


Рис. 86. Изображения драконов на шаманских костюмах. Ткань. Алтай-кижи.

1, 2 — МАЭ, кол. 1853-1,2; 3 — [по: Анохин, 1924, рис. 29]; 4 — дл. 1,25 см (МАЭ, кол. 5064-4).

оранжевой или красной различных оттенков. Длина некоторых изображений достигала 1,7 м. У многих драконов пасть оставалась открытой, глаза, как правило, не изображались, голову увенчивал пучок перьев

рина 10—12 см. На этой змее-земле рисовали краской изображения человекообразных существ и различных животных, в том числе оленей [Shirokogoroff, 1935, p. 301]. Крупные объемные изображения драконов на шаманских костюмах забайкальских эвенков опубликованы Е. Д. Прокофьевой [1971, рис. 62], другие эвенкские изображения этих фантастических животных имеются в одной из наших работ [Иванов, 1954, гл. II, рис. 42, 56].

филлина. Туловище было плоским и одинаковой ширины. В нескольких местах его перехватывала золотая нитка. На некотором расстоянии от головы к туловищу пришивалась пара передних коротких ног иногда другого, чем тело, цвета. Задние ноги имелись не у всех драконов. К концам ног изредка пришивались матерчатые воланчики с бахромой. Такие воланчики встречались порой и на теле. В отдельных случаях оно украшалось зигзагом [Анохин, 1924, рис. 27, 29].

Змей выглядели проще. Не исключено, что когда-то к шаманской одежде пришивались не изображения, а подлинники шкурки змей. Они попадались на шаманской одежде еще в начале XX в. [Северин, 1931, с. 20].²⁷

Изображения драконов и змей шаманы считали полезными главным образом потому, что они обладали огромной силой и свирепостью, способностью быстро передвигаться, нападать на мелких животных или духов, пугать или пожирать их. Иными словами, шаманы пытались использовать в своих целях те или иные особенности или качества животных, как реальных, так и вымышленных.

Кроме перечисленных, на шаманской одежде встречались предметы из металла. О миниатюрных луках и стрелах упоминалось выше. Во время камлания они должны были отпугивать от шамана злых духов [Потанин, 1883, с. 50].

Мелкие металлические бляшки, нашитые на одежду, означали звезды [Прокофьева, 1971, с. 61]. Звук, издаваемый колокольцами, подвешенными к спинке шаманской одежды, рассматривались шаманами как голоса дочерей Ульгения. Но предложено и другое объяснение: колокольцы или бубенцы, иногда располагавшиеся на спинке в несколько рядов, осмысливались шаманами как броня (*куяк*) или «обруч кама» [Анохин, 1924, с. 41, 42].

К верхней части спинки некоторых шаманских костюмов иногда прикреплялись две круглые металлические пластинки, изображавшие солнце и луну (на других костюмах они делались из материи красного цвета).

Кроме металлических, шаманский костюм украшали и другие предметы: маленькие матерчатые игольники и кисеты в количестве девяти штук — по числу дочерей Ульгения, миниатюрные шубы последних, сшитые из ткани, предметы, принадлежавшие «небесным девам», их луки и стрелы, «голоса». Все это и расположение самих дев на фоне звездного неба, близости от фигур солнца и луны, значительно расширяет характеристику дочерей Ульгения, углубляет и обогащает их образ.

Из других шаманских предметов алтайцев обращают на себя внимание налобные повязки. Интересная коллекция их имеется в краеведческом музее Горно-Алтайска. Они сшиты из цветной ткани и увенчаны по верхнему краю пучком перьев. К нижнему краю привешены раковины каури, нитки бисера или пучки ниток. Центральная часть повязок расшита горизонтальными зигзагами, украшена меховыми полосками и рядами раковин каури. На других повязках пришиты два медных глаза, пластинка, изображающая приоткрытый рот, и медная накладка в форме носа и соединенных с ним бровей. На некоторых налобниках есть только три круглые пластинки (два «глаза» и «рот») или раковина каури («нос») и два вышитых нитками кружка по ее сторонам («глаза»). Три металлические круглые пластинки, изображающие глаза и нос (может быть, рот), встречаются и на телянгитских налобниках того же назначения (рис. 126).

²⁷ Кроме вышесказанного, к шаманской одежде прикреплялись иногда шкурки мелких животных, медвежьи лапы, ноги бархута и другие предметы естественного происхождения. Все они в глазах шамана заменяли собой самих животных и птиц. Подобными предметами нередко пользовались и шаманы других народов Сибири. Предполагается, что в каждом таком предмете заключена частица жизненной силы этих животных.

В работе А. В. Анохина [1924] опубликовано несколько головных уборов алтайских шаманов, по форме напоминающих мягкий колпак, верхняя часть которого откидывается на затылок, а нижняя имеет вид налобника.

Д у х и — п о м о щ и и к и ш а м а н о в. Кроме духов, с изображениями которых мы познакомились при описании шаманского костюма,



Рис. 87. Птицы — помощники шаманов. Дерево. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 4335-48, 5064-37, 38-С, 1853-32, 33).

1 — дл. 18 см; 2 — дл. 19 см; 3 — дл. 21 см; 4 — дл. 20 см; 5 — дл. 21 см.

у шаманов были и другие, в которых они видели своих помощников. К их числу относились изображения сокола (*шолэкор*, *шангэр*), вырезанные из дерева. Их насаживали обычно на шесты на местах жертвоприношений. Сокол считался священной птицей алтайских шаманов. Эта птица якобы летела впереди шамана во время его «трудного» пути к светлому божеству Ульгению.

В ГМЭ и МАЭ имеется несколько деревянных изображений соколов, игравших роль проводников. Они различны по виду. Одни выполнены довольно тщательно и отличаются мягкими формами (рис. 87, 1), другие — небрежно, наскоро, с резко подчеркнутыми гранями. Имеются фигуры, окрашенные в розоватый цвет по контуру и вдоль хребта (рис. 87, 3—5).

У птицы на рис. 87, 2 на месте крыльев были вставлены два светлых пера, а по сторонам хвоста — по отрезку пера.

Помощниками шамана считались и другие птицы, например гусь или голубь [Швецов, 1900, с. 86]. Фигура гуся делалась при жертвоприношении Ульгею лошади. Шаман, собираясь «лететь» на небо, садился на чучело гуся. Этот полет красочно описан В. Вербицким [1870, с. 65—70], но он не указал, из чего было сделано чучело. Более пространно об

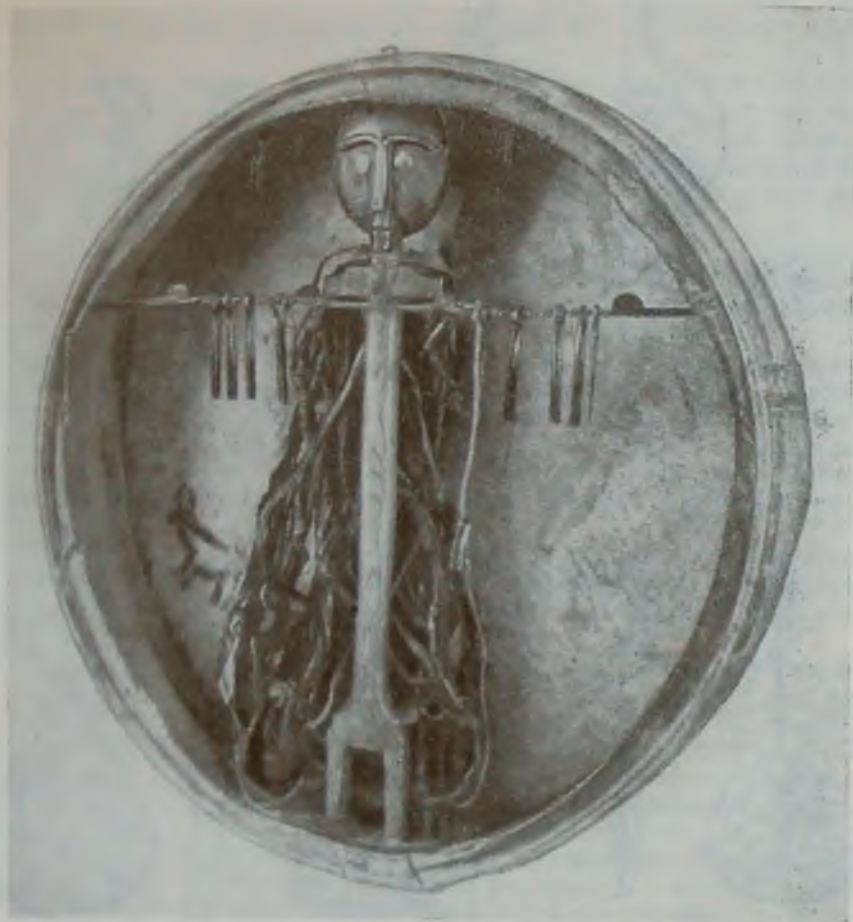


Рис. 88. Шаманский бубен. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 2504-1).

этом говорит В. Радлов: чучело гуся набивали сеном и украшали тряпками. Шаман, сев на гуся, движениями рук подражал взмахам крыльев птицы, распевал о полете и разговаривал с нею, а гусь «отвечал» ему [Radloff, 1884, S. 22]. Перед нами, следовательно, образец объемного изображения из мягких материалов.

В юртах наряду с деревянными изображениями птиц нередко встречались шкурки хищных птиц [Ивановский, 1874, с. 4].

Прикрепление перьев к скульптурным изображениям наводит на мысль о том, что прежде на шесты пасаживали самих птиц, их чучела или шкурки. Деревянные изображения птиц с крыльями и хвостом из перьев были известны кавказам, а также олекинским эвенкам. Как и алтайцы, эвенки пасаживали деревянных птиц на жерди, установленные

на жертвенном месте, позади чума. Эти фигурки еще в большей степени сохранили признаки, указывающие на переход от подлинных птиц к изображающей их скульптуре. Иногда, помимо перьев, воткнутых в хвостовую часть фигуры, встречались отрезанные птичьи головы, прикрепленные к деревянной шее, и следы запекшейся крови на туловище [Иванов, 1970, рис. 166].

Следы красноватой краски на деревянных алтайских птицах, вероятно, подражают крови, которой они когда-то обмазывались.

Ш а м а н с к и е б у б ы. Бубен (рис. 88; МАЭ, кол. 653-1, 5064-10) носил у алтайцев название *түңүр* (*tūgūr*, *tūngūr*), а также *чалу*.²⁸ Он состоял из частей различного значения: сам бубен — музыкальный инструмент, состоящий из обечайки, обтянутой с одной стороны кожей (мембраны); деревянная антропоморфная рукоятка — изображения Ээзи; горизонтальная железная поперечина с металлическими подвесками; пучок разноцветных лент, привязанных к горизонтальному пруту (*кириш*) или к деревянной рукоятке; несколько фигурных металлических подвесок, прикрепленных к верхней части обечайки; небольшая медная антропоморфная фигурка у ног Ээзи (у немногих бубнов).²⁹

Каждый из перечисленных предметов имел несколько значений. В бубне шаманы видели не только музыкальный инструмент, но и место-пребывание вызываемых ими духов, а также свое эздовое животное; деревянная рукоятка была одновременно изображением шамана-предка; железная поперечина представляла собой и руки, и тетиву лука; ленты рассматривались как подарки шаману и одновременно символизировали одежду шамана-предка, увешанную изображениями змей и лентами; фигурные металлические подвески — «серьги» и «сабли» — входили в состав предметов, производивших во время удара по бубну шум и лязг.

Каждый новый бубен перед употреблением «оживлялся» или «одухотворялся». Этому акту предшествовал ряд действий, связанных с представлениями о душе животного, шкура которого была употреблена на обтяжку бубна. Таким животным обычно был марал, реже — молодая лошадь. Шаман должен был прежде всего «выследить» зверя, разузнать, где он жил, где бегал, где кормился. Иногда процесс выслеживания продолжался в течение нескольких дней [Потанин, 1883, с. 49]. О своих действиях и о различных моментах жизни животного шаман подробно рассказывал присутствующим во время камлания.

Обряд «оживления» бубна у алтайцев бассейна р. Катунь описан Л. П. Потаповым [1947]. Следует отметить, что активное участие в нем принимали члены рода. Скульптура, относящаяся к бубну, была теснейшим образом связана с обрядом, с жизнью общества, как «связан» был с ней и предок шамана, представленный антропоморфной рукояткой бубна. С момента своего изготовления бубен мыслился вместилищем для различных душ и духов: души шамана-предка, души будущего эздового животного шамана, души дерева, из которого сделала обечайка, а также души тех животных, птиц и антропоморфных фигур, изображения которых были нарисованы краской на мембране бубна. Видимо, какая-то частица жизни мыслилась пребывающей и в фигурках небесных светил, включенных в роспись бубна. Если к этому прибавить душу колотушки бубна, то наше представление о бубне будет более или менее полным.³⁰

²⁸ Согласно А. В. Апохину, *түңүр*ом алтайцы называли только бубен, а *чалу* — и бубен, и изображения как добрых, так и злых духов (ААНЭ, № 4).

²⁹ У западных тувинцев резное изображение человека (шамана) также нередко встречалось на рукоятке бубна.

³⁰ Подробные сведения о способном поведении шамана в связи с изготовлением и «оживлением» бубна имеются также по северным алтайцам и хакасам. Л. П. Потапов приводит [1947] интересные данные об обряде оживления бубна у шорцев, куманджицев, чекчицев и тубаларов. Самым трудным моментом считалась «поимка» души животного. Этот обряд разыгрывался в течение нескольких часов, а прежде, по словам стариков, растягивался даже на несколько дней. Известен он был и ха-

Обряд оживления бубна заключался в том, что его части обмазывали кровью того животного (марала, лошади), шкурой которого он был обтянут. Считалось, что при этом душа зверя вселялась в бубен и служила его хозяину.

До «оживления» в бубен мог ударять каждый, но после — только шаман.

Новый бубен алтайский шаман (или шаманка) сначала окуривал дымом горящего можжевельника, затем окроплял вином (аракой). С этого момента бубен мог употребляться во время религиозных обрядов [Анохин, 1924, с. 51].³¹

После смерти шамана (шаманки) принадлежавший ему бубен ломали и подвешивали к сучку дерева, около которого был погребен шаман.

В отличие от аниконических рукояток бубнов северных алтайцев рукояткам бубнов алтай-кижи, как и теленгитов, придавали форму человеческой фигуры, размер которой зависел от диаметра бубна и колебался между 55 и 70 см (рис. 89). Изготовлением бубна занимался не сам шаман, а посторонние лица — *ус-кижи* («мастера»): обечайку и рукоятку делали плотники, металлические части — кузнецы [Потанин, 1883, с. 49; Анохин, 1924, с. 51]. В отдельных случаях после смерти шамана его родственники, руководствуясь заветами умершего, делали новый бубен и ставили его на обычное место в юрте, но во время камланий им не пользовались (ААИЭ, № 4).

Согласно Л. П. Потапову, у алтайцев были два типа бубнов с антропоморфной рукояткой: *тазим-чалу* и *камчик-чалу*. У изображений на руко-

касам. Один сагайский шаман очень красочно рассказывал, например, о том, как вместе со своими духами-помощниками он шел за лошадью, шкура которой должна была пойти на обтяжку нового бубна, выслеживал ее и, обнаружив, старался подманить к себе, рассыпая перед ней овес и соль. При этом он подражал ржанию коня и, затавив дыхание, как бы выжидал наступление подходящего момента. Затем внезапно бросался «ловить» лошадь. Духи шамана помогали ему в этом; они спорили о том, кому первому закидывать веревку, ругали неудачника, хвастались друг перед другом своей ловкостью. Наконец, шаман «овладевал» животным, схватив в руки бубен, олицетворявший коня. При этом бубен как бы лягал шамана. Шаман бпл по коню-бубну колотушкой, старался сесть на него верхом, пытался всунуть ноги в воображаемые стремяна, затем, сев верхом на бубен, скакал и подстегивал бубен, ударяя по его краю колотушкой. «Конь» же старался сбросить с себя шамана, но в конце концов покорялся его воле. Далее шаман рассказывал слушателям о том, как он овладел душой пойманного коня и как она после этого будет возить шамана во время его путешествий. Вся эта инсценировка, сопровождавшаяся соответствующими движениями и репликами, должна была убедить присутствовавших на камлании в силе и опытности шамана, в его способности подчинять своей воле духов-помощников (ДАИЭ, № 69—73). Описанная сцена в яркой форме отражает приемы выслеживания, приманивания, борьбы и овладения степняками необходимыми им животными, прежде всего дикими.

³¹ После «оживления» бубна алтайские (а также хакасские) шаманы совершали первое «путешествие» к тем духам, которым они были обязаны показать вновь изготовленный бубен, а именно к хозяину горы и горным духам. Последние якобы осматривали бубен, измеряли его, ударили по нему, пробуя его крепость, и, если были чем-либо недовольны, ругали мастера за ту или иную неточность в работе. Бубен показывали также Тааихану, Ульгеню и Эрлику (ДАИЭ, № 11).

Удары в бубен преследовали различные цели. Потрясая им, шаман прислушивался к бряцанию полукруглых пластинок, подвешенных к внутренней стороне обечайки, и как бы узнавал в этих звуках проявление воли духов (МАЭ, опись кол. 1800-3). Считалось, что удары в бубен будили духов, и они откликались на просьбы людей (ДАИЭ, № 11). Это говорит о том, что алтайский бубен выполнял и некую сигнальную функцию. Кроме того, духи-помощники, по словам шаманов, любили музыку, ценили ритм и мелодичность ударов и бывали недовольны, если шаман неверно их наносил [Суховский, 1901, с. 148]. Следовательно, одной из целей игры на бубне было увеселение духов, от которых шаман ожидал в дальнейшем той или иной помощи. При этом шаман должен был заботиться и о качестве своей игры.

Несмотря на важное значение бубна в шаманской практике, отношение к нему не всегда было почтительным. Отмечен случай, когда шаман в припадке гнева разбил свой бубен и рукоятку и выкинул их из юрты за то, что они не оказали ему ожидаемой помощи. Об одном из таких случаев упоминает К. Риттер: шаман разбил свой бубен после того, как он не помог его больному сыну [1860, с. 361].

ятках бубнов первого типа глаза, брови и нос медные, второго типа — железные [Potapow, 1963, S. 244—245]. У некоторых бубнов к нижней части рукоятки прикреплялась небольшая фигурка человека *тунгүрүнинг Ээзи* или *чалдудын Ээзи*, вырезанная из меди.

Наиболее интересными с художественной и семантической точек зрения были изображения хозяина бубна — Ээзи.³² Согласно А. В. Анохину, они символизировали давно умершего шамана, в память которого сделан бубен [1924, с. 53]. Но, как показывают материалы самого Анохина и другие данные, дело не ограничивалось одной лишь символизацией или памятью об умершем. Дух предка «входил» в действующего шамана и как бы воплощался в нем (ЛАНЭ, № 4). Ээзи представлял собой нечто живое и материальное, о чем свидетельствуют остатки пищи на его лице (ГМЭ, кол. 8164-Д; ТУМ, кол. 4982 и др.). Поскольку это существо мыслилось реально существующим, его изображение должно было играть важную роль в процессе камлания, оказывать помощь шаману и руководить его поведением.

Изображения Ээзи при сходстве построения всей фигуры имели и ряд особенностей в трактовке головы и лица, в наличии или отсутствии некоторых деталей скульптуры. В ГМЭ хранится ценная фотоколлекция бубнов алтай-кижи, принадлежащих краеведческому музею в Бийске (кол. 6158). Некоторые Ээзи этих бубнов имеют вытянутую ромбовидную голову, что говорит о каких-то иных художественных традициях, чем те, о которых свидетельствует большинство бубнов ГМЭ и МАЭ.

При взгляде на антропоморфные рукоятки бросается в глаза значительное нарушение пропорций тела, различная степень его детализации.

Простейшая форма Ээзи — прямой стержень, лишенный ног. Верхняя часть его оканчивается крупной головой, переходящей в тонкую шею.

Беспалые руки имеют обычно вид коротких выступов (МАЭ, кол. 5064-36). У других изображений палкообразное туловище расширяется в тазовой части, принимающей треугольную форму. Низ таза переходит в два коротких прямых обрубка, изображающих ноги, лишенные ступней. У некоторых фигур нижняя часть тела покрыта короткими зарубками, напоминающими шевроны (МАЭ, кол. 1853-3). На рис. 89 фигуры шаманов обладают хотя и укороченными, но все же довольно длинными прямыми

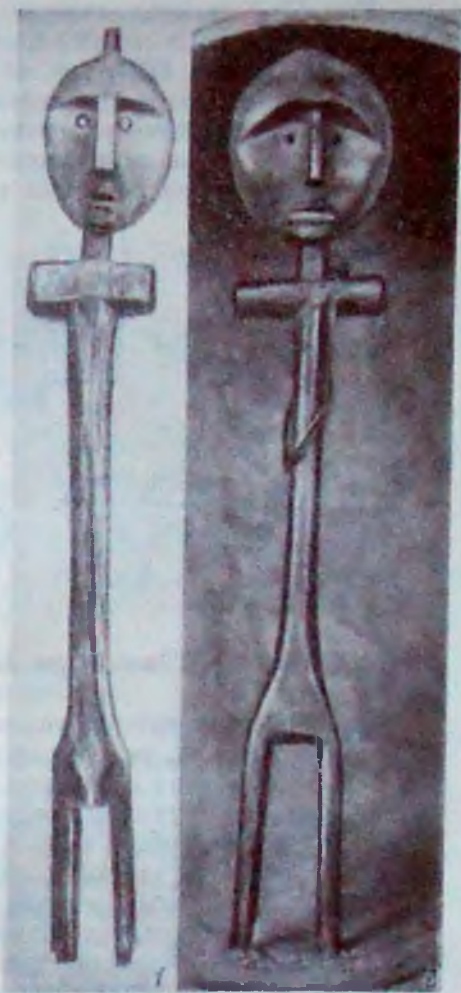


Рис. 89. Рукоятки шаманских бубнов. Дерево. Алтай-кижи. (ТУМ, кол. 4682, 5962-29; МАЭ, фотокол. И-591-227, 246).

1 — выс. 60 см; 2 — выс. 87 см.

³² Алтайские Ээзи соответствуют древнетюркскому *äzi*, *izi*, *idi* — «господин», «владыка», в хакаских диалектах — *äzi*, в древне- и среднеосманском языках — *is*, *issi*. У якутов этому соответствуют термины *issi*, *issi*, *issi*, у монголов и маньчжуров *ezen* — «владыка», «господин» [Менгер, 1976, с. 101 сл.].

погами. Несколько уплощенная голова имеет в одних случаях круглую, в других — овальную или яйцевидную форму. Детали лица, за исключением ушей, выполнены более тщательно, почти всегда с соблюдением пропорций. Уши или отсутствуют, или очень малы. Высота головы колеблется между 13 и 19 см.

Остановимся подробнее на описании отдельных частей антропоморфных рукояток.

Рис. 90 дает представление о форме рук Ээзи. Они большей частью очень короткие и вытянуты горизонтально. Изредка делались и безрукие фигуры [Анохин, 1924, рис. 48]. У некоторых Ээзи отмечен знак пола.

Особое внимание резчики уделяли моделировке лицевой части головы, подчеркивая тем самым значение, придаваемое этой части фигуры предка. Здесь, как можно предположить, отразились весьма древние художественные традиции искусства кочевников, устоявшиеся каноны скульп-

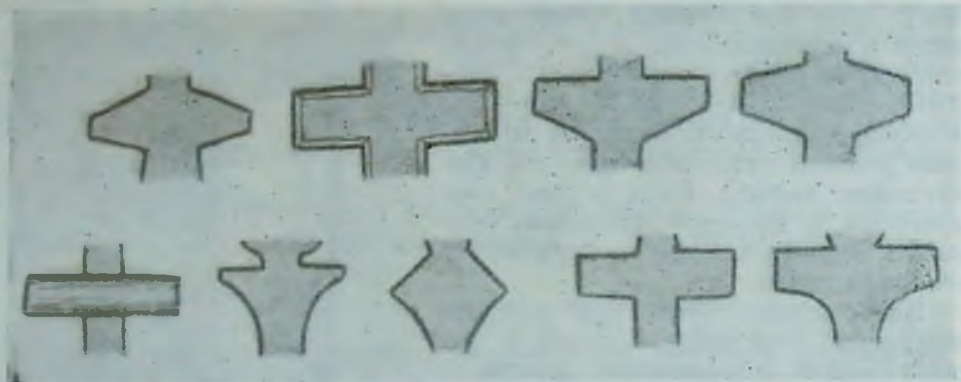


Рис. 90. Формы рук Ээзи. Дерево. Алтай-кижи. (Составлен по различным источникам).

туры, приемы трактовки головы, и особенно лица, отступать от которых резчики, видимо, не решались.

Работа резчика начиналась с оформления головы Ээзи. У нее снимались отдельные участки поверхности, вырезались впадины на месте глаз и щек, рот, но лобная часть и узкая полоска будущей спинки носа оставались почти нетронутыми. После предварительной обработки болванки приступали к резьбе деталей лица.

Многие мастера, изготавлившие эту скульптуру, обладали незаурядными художественными способностями и, придерживаясь в основном устоявшихся традиций, вносили в данную область народного искусства свое понимание образа человека, создавая произведения, нередко отличавшиеся особой силой и выразительностью. В отдельных произведениях чувствуется стремление передать антропологические особенности лиц Ээзи, характерные индивидуальные черты предка, суровое или спокойное выражение его лица.

Поскольку известные нам скульптурные изображения Ээзи изготавливались в разное время и разными резчиками, манера исполнения этих произведений различна. Выражение лица меняется в зависимости от того, есть ли на нем усы и борода, закрыт или открыт рот, далеко или близко поставлены глаза, какую форму имеют брови и т. д. Особой выразительностью отличаются головы Ээзи в профиль.

Средства, которыми пользовались резчики, были довольно просты: различные приемы резьбы, металлические накладки, медные гвозди и фабричные пуговиды.

Остановимся на некоторых приемах резьбы подробнее. На тыльной стороне головы многих Ээзи вырезалось чашеобразное углубление или две углубления овальной или полулуновидной формы, разделенных верти-

кальной перегородкой. Делались они, по-видимому, для того, чтобы вставленные в них петли металлических пуговиц выступали из толщи дерева и тем самым давали возможность продеть соединяющий и закрепляющий их ремешок.

В рассматриваемое время глаза Ээзи чаще всего изготовлялись из круглых медных (солдатских) пуговиц. Но прежде, когда в распоряжении алтайцев не было фабричных пуговиц, они вбивали на их место кусочки кости, камня или металла, делали углубления в дереве.

Для Ээзи характерен узкий и толкий нос вытянутой формы, чаще прямой, но иногда слегка вогнутый или горбатый. Ноздри и крылья носа изображались редко. Уши имеются не у всех голов. Форма их различная — эсовидная (рис. 91, 1—3), кольцевидная (рис. 91, 4, 5, 10), в виде прямоугольной скобки (рис. 91, 6), полудунная (рис. 91, 7, 8), в виде выступа (рис. 91, 9). Изредка встречаются уши с кольцевидной серьгой

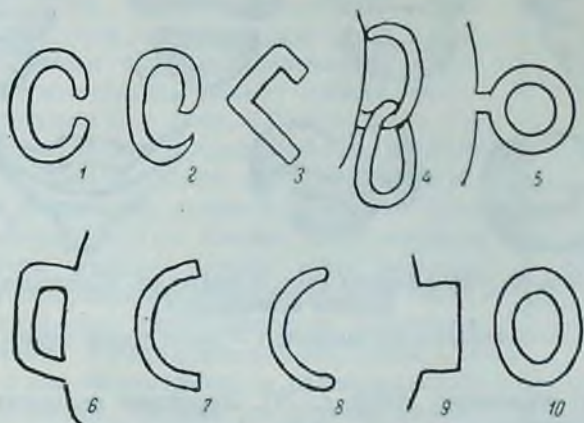


Рис. 91. Формы ушей Ээзи. Дерево. Алтай-кички. (Составлен по различным источникам).

(МАЭ, кол. 3973-98). Рот у большинства голов небольшой, слегка приоткрытый, иногда в нем виден кончик языка (ГМЭ, кол. 8165-Д).

У некоторых Ээзи над бровями вырезаны две или три углубленные линии, повторяющие форму бровей. Выше уже указывалось, что плоскость надбровных дуг чаще всего переходила в плоскость носа. Это своеобразие скульптуры особенно подчеркнуто у многих Ээзи, имеющих фигурные накладки на лице. Брови и нос в таких случаях вырезались из одного куска металла, образуя как бы самостоятельную фигуру, и лишь в редких случаях она составлялась из плотно прилегающих друг к другу краями трех пластинок: двух для бровей и одной для носа. На месте усов нередко прибивались медные пластинки той или иной конфигурации (рис. 92). Устойчивой формы их не было: встречаются как широкие, так и узкие. В одних случаях кончики усов загигались кверху, в других — опускались. Борода изображалась не всегда. На наших снимках она небольшая, подтреугольной или полудунной формы, иногда в виде треугольника. В редких случаях усы и борода изображались единой пластинкой.³³ У некоторых Ээзи медной пластинкой полудунной формы покрывалась лобная часть головы (ГМЭ, кол. 692-2). Лицевые накладки прибивались медными гвоздями.

Время появления накладок, как и их значение, не выяснены. В Сибири они нередко встречались прежде на деревянной антропоморфной

³³ У алтайцев наблюдалось, по словам В. И. Вербицкого, «... естественное отсутствие бороды или оголение подбородка посредством подергивания редких волос» [1893, с. 91].

скульптуре религиозного назначения. Известны, например, пенецкие, иганасанские, энецкие, кетские и эвенкийские предметы этого рода [Иванов, 1970, рис. 67, 87, 97, 114, 152]. Многие из них полностью закрывали лицо духов и являлись миниатюрными масками. Возможно, что некоторые из них подражали металлическим маскам, которыми пользовались прежде главным образом эвенкийские и бурятские шаманы.

Можно ли видеть в медных пластинках алтайских Ээзи средство защиты от нападения на них враждебных сил? Прямых данных об этом нет. Но такая возможность не исключена.³⁴ По рассказам челканцев, один из их канымов (духов-покровителей) — Темир куюкты каным — был одет «в железную кольчугу». Л. П. Потапов видит в этом южный эле-

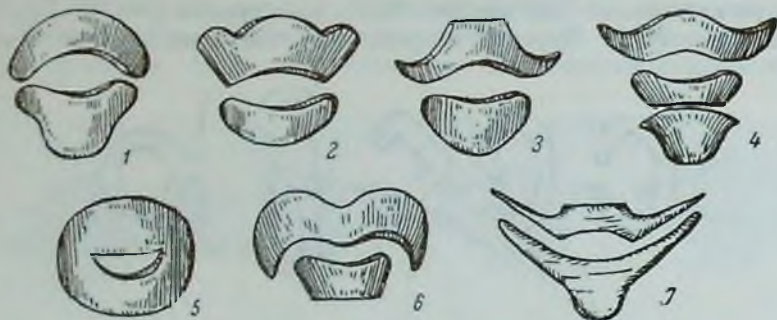


Рис. 92. Формы усов и бороды Ээзи. Алтай-книжи. (Составлен по различным источникам).

1—6 — металлические накладки; 7 — резной рельеф, дерево.

мент культуры челканцев [1969, с. 77]. Защитное значение могли иметь и некоторые пластинки на лицах Ээзи. Это согласуется с тем, что предок шамана, как мы увидим ниже, был вооружен луком и стрелами и призван был защищать своего преемника.³⁵

Алтайцам известны были приемы изображения усов и бороды без применения металла. Так, у Ээзи на рис. 98 волосы (или головной убор?), усы и борода выполнены рельефной резьбой и окрашены, за исключением верха лица, в черный цвет. Остальные части лица покрыты красно-бурой краской. Окрашивание лица, а иногда и всей фигуры Ээзи, нередко применялось алтайцами. Кроме красно-бурого, они использовали бледно-розовый, красно-оранжевый и серо-красный цвет (МАЭ, кол. 1853-3, 2504-1, 3973-99, 5064-8, 12; ГМЭ, кол. 6826-101). Краску приготавливали из глины, которую добывали в вершинах горных рек. Ее растирали камнем, и полученный порошок, смоченный слюной, наносили на поверхность дерева [Северин, 1931, с. 18]. Образец такой краски имеется в МАЭ (кол. 2079-60). На многих бубнах фигура Ээзи воспроизводилась и на внешней стороне кожаной мембраны. Обычно она рисовалась белой краской [Иванов, 1954, гл. IV, рис. 83].

К некоторым Ээзи, как уже упоминалось, в их нижней части прикреплялась небольшая силуэтная фигурка человека, вырезанная из медной пластинки. По объяснению алтайцев, она изображала самого камлающего шамана (рис. 93). Как по размерам, так и по форме она близка к металлическим фигуркам на онгозах бурят, олицетворявшим душу [Иванов, 1954, гл. V, рис. 13].

³⁴ Алтайцы говорили, что эти пластинки должны были защищать лицо от ударов враждебных духов (Наралыгин П. И. Устное сообщение, 1977 г.). Не следует ли видеть в такой интерпретации воспоминание о носимых некоторыми древнетюркскими войсками металлических нагрудниках? Один из подобных племени найден на Иртыше [Рабинович, 1941, рис. 2]. По типу он близок к скифским.

³⁵ Отмечены случаи, когда сам шаман, взяв бубен, делился им в злых духов [Потанин, 1885, 1890]. В этом, видимо, «помогал» ему вооруженный луком Ээзи.

Говоря об использовании меди при создании описанной скульптуры, нельзя обойти молчанием и некоторое количество связанных с ней изображений, сделанных из железа, например кольцевых серег (МАЭ, кол. 3973-98). Внутри бубна, у головы Ээзи, прикреплялись серповидные подвески — символы уха и серьги, а по другим данным — сабли [Анохин, 1924, с. 64, рис. 52; Потанин, 1883, с. 42].

Интересная часть бубна — простой или витой железный прут, прикрепленный в горизонтальном положении на месте рук Ээзи. Его название — *кириш*, *крыш* — переводится как «тетива» [Анохин, 1924, с. 53]. То же значение имел термин *kiris* в древнетюркском языке [Древнетюркский словарь, 1969, с. 309].

По словам В. В. Радлова и А. В. Анохина, *кириш* изображает «руки Ээзи» (МАЭ, опись кол. 1853-3). О том же пишет и Н. П. Дыренкова (ДАИЭ, № 69, 70). Некоторые алтайцы называли *кириш* «руками духа Чалудым» (МАЭ, опись кол. 1853-3). Таким образом, железная поперечина бубна осмысливалась двояко: одними как тетива лука, другими как руки. Какое же толкование соответствует истине? Если поперечина изображает руки, то неясно, зачем понадобилось дублировать их в металле, поскольку они уже имелись у деревянной фигуры. Скорее всего в *кирише* следует видеть именно тетиву лука шамана-предка, хотя изображения лука при этом не было.

Помимо названия, непосредственно указывающего на значение металлической поперечины как части лука, о нем напоминают и прикрепленные к *киришу* подвески. Справа их обычно бывает пять, слева — четыре. Одни из них имеют вид полых конусов, другие похожи на наконечники стрел (ГМЭ, кол. 597-3).

Согласно А. В. Анохину, все они символизируют стрелы, которыми отражают злых духов [1924, с. 53, рис. 50, 51]. Таким образом, значение *кириша* как изображения рук Ээзи, по-видимому, позднее, записанное со слов некоторых шаманов. Ошибочным является и толкование горбиков на концах *кириша* как изображений плеч [там же, с. 53]. В действительности эти выступы, как пишет Г. Н. Потанин, делались для того, чтобы висящие на *киришах* «стрелы» при наклоне бубна не сползали на одну сторону *кириша*, а распределялись на нем равномерно. Имеется, следовательно, достаточно оснований видеть в *кирише* лук со стрелами, которым вооружен Ээзи, «помогающий» камлающему шаману в его борьбе с враждебными силами.³⁶ Возможно, что фигуры шаманов-предков (Ээзи), вооруженные луком, отражают тот этап в развитии шаманства, когда шаманы камлали не с бубном, а с более ранним атрибутом — луком.

О былом значении лука свидетельствует замена бубна луком, отмеченная А. В. Анохиным (ДАИЭ, № 4). «До появления шаманского бубна у алтайцев орудием культового действия являлись лук и стрела», — пишет Потанов [1934, с. 69]. В данной связи заслуживают внимания некоторые бубны дархатов (Северная Монголия). У одного из них крестообразная рукоятка имеет в верхней части форму лука с натянутой тетивой, а к поперечинам бубна (их пять) подвешено несколько десятков полых трубочек [Diószegi, 1963, fig. 8].



Рис. 93. Нижняя часть антропоморфной рукоятки шаманского бубна с прикрепленной к ней медной фигуркой. (Выс. фигурки 4,5 см). Алтай-книж. (МАЭ, кол. 2504-1).

³⁶ Среди металлических подвесок хакасских бубнов есть изображения сабель (*кыдыр*) и мечей, с помощью которых шаманы «убивали» злых духов — *айа* [Катанов, 1893, с. 28].

Но вернемся еще раз к самой фигуре Ээзи. О том, что она является изображением шамана-предка, говорят не только ее семантика, но и одежда, состоящая из цветных ленточек, привязанных к Ээзи и киришу. Эти ленты имеются у всех бубнов алтай-кижи и называются *ялама*, *мончо*, иногда *хункэ*. При каждом камлании привязывали по одной ленте к киришу бубна [Потанин, 1883, с. 42]. С течением времени их накапливалось несколько десятков. Фигура Ээзи, окутанная лентами, напоминала шамана в полном облачении, с луком в руках. Количество цветных лент у бубна свидетельствовало о «силе» шамана, его обширной практике.

Обращает на себя внимание характер лент. Видимо, не случайно многие из них вырезаны из полосатых тканей, причем полосы располагаются не вдоль, а поперек лент, напоминая этим рисунок на коже змей. «Шаманские плащи» Ээзи на некоторых бубнах, хранящихся в Музее религии и атеизма (МРА, кол. А-330-1, А-707-1), наряду с одноцветными лентами имеют свыше 10 полосатых: синих с белыми полосками, белых с красными и т. д. Эти ленты явно подражают жгутовидным змеям на подлинной одежде алтайских шаманов. В связке лент одного из бубнов, принадлежащих ГМЭ (кол. 6826-102), находится маленький железный лук со стрелой. Такие луки встречаются и среди лент и жгутов подлинной шаманской одежды.

Все это доказывает, что ленты, приносившиеся шаману лицами, по приглашению которых он совершал камлание, предназначались не ему, а его шаману-предку, олицетворенному в фигуре Ээзи, и осмысливались как изображения змей — его помощников.

Время появления у алтай-кижи (и теленгитов) бубнов с антропоморфными рукоятками определять пока трудно. По мнению некоторых этнографов, они представляют собой «явление позднее» [Прокофьева, 1961, с. 449] или, может быть, локальное. Согласно С. А. Теплоухову, изображение бубна появляется на сибирских писаницах в VI в. [по: Потапов, 1934, с. 73].

С исторической точки зрения, особого внимания заслуживает вопрос о сохранении в резьбе Ээзи некоторых традиционных приемов изображения человека, восходящих к древнетюркскому времени. Мы имеем в виду каменные изваяния умерших воинов, видимо вождей родов или племен, найденные в Сибири, Центральной и Средней Азии [Евтюхова, 1952; Грач, 1961; Шер, 1966].

Рассмотрим подробнее некоторые наиболее интересные в художественном отношении антропоморфные рукоятки. Их можно подразделить на две группы. Первая — рукоятки, головная часть которых не имеет металлических накладок, вторая — рукоятки, резьба которых дополнена фигурными накладками из листовой латуни или железа.

К первой группе относится голова Ээзи, представленная на рис. 94. Формы ее круглые, нос слегка расширяется книзу, рот немного приоткрыт, внутри его виден кончик языка. Каких-либо признаков растительности на лице нет. Выразительность лица, особенно в профиль, достигнута простыми средствами, рассчитанными главным образом на игру света и тени. Голова окрашена в красный цвет. Высота всей фигуры 54,5 см. Среди привязанных к ней лент имеются три жгута с пучками коротких ленточек, изображающих ноги (по-видимому, дракона).

К этой же группе принадлежат головы Ээзи на рис. 95—97. Круглоголовый Ээзи на рис. 95 близок к предыдущему. Нос у него длинный, слегка вогнутый. Характерный профиль головы имеет европеоидные черты. Две сходящиеся к носу дугобразные линии нанесены неглубокой резьбой, концы их опущены очень низко. Рот слегка приоткрыт. Уши, усы и борода не отмечены. Голова на рис. 96 заостряется книзу и оканчивается небольшой бородачкой. Нос длинный, глаза поставлены близко, рот тонкий, выражение лица спокойное. Более тщательно моделированы части лица у Ээзи на рис. 97. Нос у него менее крупный, рот приоткрыт, подбор-

родок несколько заострен, профиль головы четко выражен и пластически хорошо разработан.

Замечательным образцом стариной скульптуры Ээзи с окрашенным в красноватый цвет лицом является голова на рис. 98. Она, как и преды-



Рис. 94. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 17 см).
Дерево. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 8165-Д).



Рис. 95. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна.
(Выс. 19 см). Дерево. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 8163-Д).

дущая, имеет реалистический характер и отличается мягкой моделировкой черт лица. Лоб выпуклый, переходящий в слегка рельефную шапку волос или в головной убор типа тибетейки. Глаза миндалевидные. Нос тонкий, с легкой горбинкой, крылья носа немного расширены. Уши С-видной формы. Рот приоткрыт. Длинные тонкие стрелки усов, нанесенные

черной краской, направлены вверх. Клиновидная короткая бородка отмечена резным выступом и черной краской. Особенно выразительна эта голова в профиль.

У восьми следующих скульптур лица частично обложены медными или латунными пластинками. У фигуры на рис. 99,1 голова грушевидная. Слегка изогнутые пластинки соответствующей формы прибиты на месте бровей и носа, верхней губы (усы) и подбородка (борода). У лица хорошо выраженный антропологический тип алтайца. У головы на рис. 99,2 металлические брови тоже образуют с пластинкой носа одну фигуру, кончики усов загнуты вверх.

Моделировка головы на рис. 100 мягкая и разработана более детально: у нее хорошо выраженные глазницы и намечены веки, рот слегка приоткрыт.

Большой интерес, особенно по характерному профилю, представляет голова на рис. 101. Форма ее яйцевидная. На лице отмечены детали, отсутствующие у ряда других скульптур: зрачки (шляпки гвоздей, с помощью которых прибиты медные глаза) и ноздри. Нос прямой, длинный, прикрытый вместе с бровями общей фигурной накладкой, вырезанной из листовой латуни. Обращают на себя внимание пышные усы с загнутыми вверх концами. К подбородку прибита еще одна накладка. Уши имеют вид углублений полулунной формы.

Не менее характерна голова на рис. 102. Моделировка ее мягкая, следы прикосновения ножа почти незаметны. Круглая голова этой скульптуры оканчивается небольшим выступом на месте подбородка. Хорошо

Рис. 96. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 18 см). Дерево. Алтай-ники. (ГМЭ, кол. 6826-102).

выражены глазницы. Глаза посажены очень близко. Нос прямой, тонкий и вытянутый. Рот приоткрыт. Медная роговидная пластинка покрывает брови и спинку носа. Другая пластинка имеет форму усов. Под ней прибита третья пластинка, полулунной формы, а ниже — четвертая, подтреугольная (борода). Весьма характерна эта голова в профиль, очерченный четкой и характерной линией. На лице местами сохранились следы выцветшей краски.

Голова на рис. 103 заостряется к низу. Ее лоб полностью закрыт железной накладкой полулунной формы. Вторая железная прямоугольная накладка прибита к носу. Третья — маленькая, шестиугольная — к подбородку. Голова сильно срезана с задней стороны. Эта скульптура производит впечатление очень старой. Лицо было когда-то окрашено в красный цвет, но краска сильно выцвела.⁵⁷

Интересный вариант головы Ээзи представлен на рис. 104. Надбровные и носовая накладки на ней вырезаны из трех составленных вместе отдельных латунных пластинок. Изогнутая широкая накладка изображает усы с опущенными концами. Еще одна пластинка, подпрямоугольной формы, прибита на широком подбородке. Уши рельефные, С-видной формы. У лица хорошо выражены монголоидные черты.

На лице, по-видимому, довольно старой скульптуры (рис. 105), голова которой сохранила следы красной краски, лицевые накладки медные.

⁵⁷ Такая же надобная накладка прибита к голове антропоморфной рукоятки одного из алтайских бубнов ГМЭ (кол. 692-2).

Нижняя, окружающая рот, представляет собой овал с вырезом в средней части. Нос длинный, почти прямой. Щеки, как и губы, слегка выдаются. Подбородок выступает вперед. Шея узкая, длинная. Тыльная часть головы



Рис. 97. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 18,5 см). Дерево. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 597-2).



Рис. 98. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 17 см). Дерево. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 5064-S).

имеет чашевидную выемку, разделенную вертикальной перемычкой. На месте ушей вбиты петлеобразные крючки, к которым подвешены кольцевидные серьги. На лице сохранились слабые следы какой-то краски. От этой рукоятки уцелела только верхняя часть, нижняя отломана и утрачена.

Художественный уровень скульптуры, связанной с рукоятками алтайских бубнов, по сравнению с другой скульптурой тех же алтай-кижи

довольно высок. Можно говорить о наличии среди алтайцев одаренных резчиков по дереву, умевших не только передать черты и особенности человеческого лица, но и отразить антропологические типы населения



Рис. 99. Головы антропоморфных рукояток шаманских бубнов. Дерево, металл. Алтай-кижи. (ГМЭ, кол. 8164-Д, 597-З).

1, 2 — выс. 17,5 см.



Рис. 100. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 13,5 см). Дерево, медь. Алтай-кижи. (ТУМ, кол. 4512; МАЭ, фотокол. И-591-245).

Горного Алтая. Многие традиционные свойства этой скульптуры не мешали мастерам отражать в ней свое понимание отдельных ее деталей и индивидуальные черты человеческого лица. Данная скульптура принадлежит к наиболее развитому — V, западносибирскому, типу антропо-

морфией скульптуры [Иванов, 1970, рис. 268]. В дореволюционное время V тип был широко распространен на территории Западной Сибири и отмечен у ряда населяющих ее народов, например у южных групп хантов,



Рис. 101. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 16 см). Дерево, металл. Алтай-киски. (ГМЭ, кол. 15024-Д).



Рис. 102. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 15,5 см). Дерево, металл. Алтай-киски. (МАЭ, кол. 5064-10).

иганасан, кетов и эвенков. Особенность такой скульптуры — крупная, круглая или овальная голова при значительно укороченной фигуре; маленькие, иногда похожие на придатки беспальные руки; расчлененные,

нередко лишённые ступней, большей частью короткие ноги. Наиболее разработанной является голова.

Но в скульптуре южных алтайцев (алтай-кижи, телегиты), а также, как увидим, ниже, барабинцев наряду с V типом существовал на его основе и более развитой VI тип, представленный главным образом антропоморфными рукоятками шаманских бубнов.³⁸

При взгляде на палкообразные фигуры алтайских Ээзи вспоминаются также крайне упрощённые линейные антропоморфные фигурки, хорошо известные по древним наскальным изображениям Западной Сибири и по рисункам на многих шаманских бубнах XIX—начала XX в. [Иванов,



Рис. 103. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 19 см). Дерево, медь. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 5064-12).

1954, гл. IV, рис. 44 — хакасы; 45 — изображения на скалах; 85 — алтайцы]. Фигуры Ээзи как бы объединяют в себе два различных и, видимо, разновременных стиля: тело и конечности человека выполнены в упрощённой линейной манере, в то время как голова, лицо более разработаны и обнаруживают реалистические черты.

Можно предполагать, что художественные традиции скульптуры с упрощённой трактовкой тела восходят к стилевым приемам более древнего времени. Что касается реалистических традиций, нашедших свое отражение в трактовке головы Ээзи, то они сложились, вероятно, значительно позднее, возможно в тюркской среде в период средневековья. Об этом, по нашему мнению, убедительно свидетельствуют некоторые весьма характерные черты скульптуры Ээзи, совпадающие с особенностями древнетюркской скульптуры, о чем подробнее будет сказано ниже.

Ч а л у. Это изображения умерших шаманов. Слово *чалу* имеет несколько значений. Так называются сам бубен; рукоятка шаманского бубна, изображающая предка шамана и хозяина бубна; маленький бубен

³⁸ Подробнее о различных типах антропоморфной скульптуры у народов севера Сибири см.: [Иванов, 1979, рис. 262].

(*тjигjурчек*); жгуты шаманской одежды (*маньяк*); тряпочки (*ялама*). Этим же словом называли иногда и изображения дочерей духа гор Абу-кана.

Над всяким новым изображением шаман совершал обряд кропления вином. В случае смерти владельца чалу его сын делал новые изображения,



Рис. 104. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 12 см). Дерево, медь. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 3973-99).



Рис. 105. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 14,5 см). Дерево, медь. Алтай-кижи. (МАЭ, кол. 3973-98).

а старые уносил в лес и привязывал к дереву (ААНЭ, № 17).

Умершие шаманы и шаманки причислялись к чистым кровным духам (МАЭ, опись кол. 1853-12). Шаман-предок действующего шамана считался его покровителем.

Рассмотрим некоторые из перечисленных чалу. Значительную группу деревянных чалу образуют фигуры, заключенные в круглый обруч, изображающий бубен. Такие чалу получили у алтайцев название *тунгүрчек* (уменьшительная форма от *тунгур* — «бубен»). По словам А. В. Анохина, тунгүрчеки были трех размеров: малые, средние и большие. У малых диаметр 9—11 см. Фигурка Ээзи обычно безногая, в виде палки, покрытия не имеет, глаза из олова. У средних диаметр 18 см, ноги расчленены,



Рис. 106. Маленькие бубны алтай-кижи (1) и бурят (2a). (МЭ, кол. 5064-22, 2016-49). 1 — чалу, выс. 20 см, дерево; 2a — Анда Бара, выс. 21,5 см, дерево, кожа, металл; 2б — одежда.

фигура окрашена, к веревочному киришу подвешено девять (пять и четыре) металлических конусовидных подвесок (*конура*), Ээзи покрыт двумя или тремя полосами полотна красного, синего и желтого (или белого) цвета. На ободке поперечные полоски красного цвета. У больших диаметр 20 см, кириш деревянный, справа три подвески, слева четыре, ширина обода обечайки 2,5 см. Корпус Ээзи прикрыт двумя лентами белой ткани, изображающими его одежду. Наружная лента раскрашена: по центру проведены красная полоса и шевроны, иногда пятна, нижняя часть ленты имеет прямоугольный вырез («ноги»). По сторонам Ээзи к киришу пришиваются тонкие ленты (ААНЭ, № 17).

Большинство тунгүрчелов лишено кожаной мембраны и этим отличается от настоящих шаманских бубнов. Но миниатюрная колотушка к ним иногда прививалась. По сведениям В. И. Дьяконовой, маленький тунгүрчек изготавливали в тех случаях, когда душа умершего шамана на-

чинала причинять беспокойство своим родственникам.³⁹ Некоторые тунгурчеки получали дополнительные названия, уточняющие их отношения к семье, где они находились.

Фигура Ээзи на рис. 106, 1 безногая и очень старая, почерневшая от коноhti. Высота ее 20 см. Голова грушевидная, крупная, с большим носом и свинцовыми глазами. Кириш деревянный. На нем висят деревянные же палочки (одна в форме наконечника стрелы). Корпус фигуры прикрыт куском черной материи. Близкие к алтайским тунгурчекам изображения шаманов, фигуры которых включены в обечайку маленьких бубнов, были

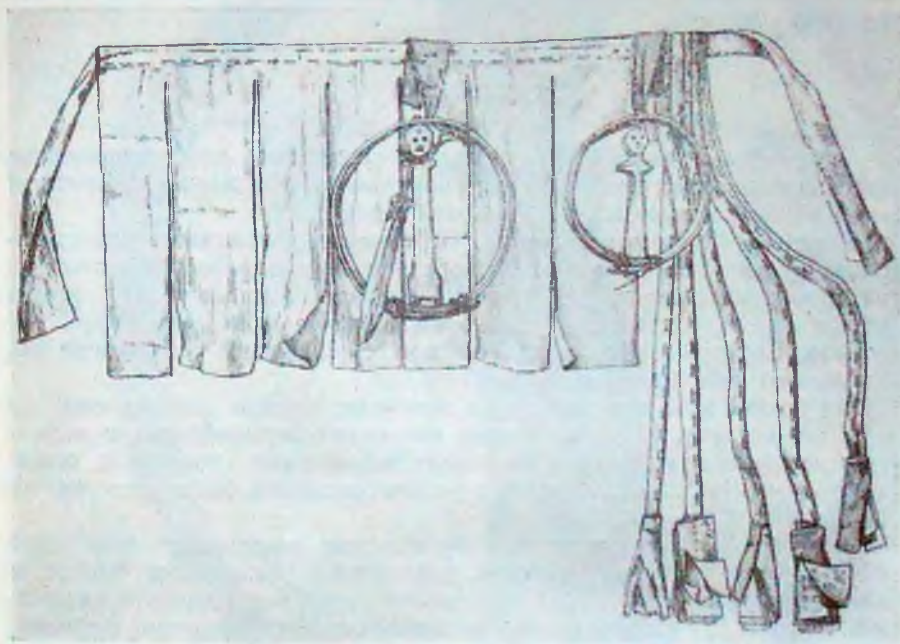


Рис. 108. Чалу, прикрепленные к куску ткани с подвесками. (Разм. ткани 22×13,5 см, дл. подвесок 24 см, диам. бубнов 8 и 6,5 см). Дерево, ткань. Алтай-кпжн. (МАЗ, кол. 2079-57).

и у западных бурят. Одно из них дано на рис. 106, 2а. Высота этой фигурки 21,5 см. Нижнюю часть ее спереди пересекает металлический стержень, к концам которого привешено по одной полый конусовидной подвеске. К стержню прикреплен кусок толстой кожи подтреугольной формы, с надрезами в нижней части, изображающий одежду шамана (рис. 106, 2б). Обечайка бубна овальная. Деревянная фигура окрашена в черный цвет. Подобные предметы носили название Анда Бара (анда — «друг», «приятель») и относились бурятами к числу охотничьих онгонов (Шотанин, 1883, табл. 21, 94; Жамцарано, 1909, рис. 31).

Тунгурчек на рис. 107 состоит из деревянного обруча, имеющего внутри поперечные полоски, нанесенные красной краской, крученого металлического стержня с девятью деревянными подвесками-стрелами и фигуры шамана-предка, прикрытого двумя лентами: желтой и синей. Фигура почти полностью окрашена той же, что и бубен, краской, глаза у нее свинцовые. Тунгурчек сделан был в честь умершего шамана и висел в юрте.

На рис. 108 мы видим два маленьких чалу, без кожаной обтяжки, со вставленными в них антропоморфными фигурами шаманов-предков.

³⁹ Из доклада В. П. Дьяконовой в секторе Сибири ИЭ, 1971 г.

Бубны подвешены к прямоугольному куску ткани с надрезами. К центральному, более крупному бубну прикреплена колотушка; второй бубен ее не имеет. С правой стороны к чалу пришито пять матерчатых ленточек, оканчивающихся пучками сшитых вместе лоскутков ткани прямоугольной формы. Эти ленточки, по-видимому, представляют собой в упрощенной форме изображения змей.

Значительное место среди чалу занимали ленточные фигуры, не имеющие на первый взгляд никакого отношения к скульптуре. В то же время они тесно связаны с ней как по содержанию, так и по ряду внешних признаков. К этой группе относятся ашконические фигуры, вырезанные из лоскутков тканей и сохраняющие иногда некоторые признаки изобразительного характера.

Теленгиты

Скульптура теленгитов малоизвестна и может быть охарактеризована лишь в самых общих чертах. По ряду признаков она близка к скульптуре алтай-кизи, но имеет и некоторые особенности.

Предметы бытового назначения. По своим художественным достоинствам заслуживают внимания плоскорельефные изображения животных на лицевых досках кроватей. На рис. 109 мы видим горного козла, лося, голову марала, козулю, медведя и кося. Голова оленя дана в фас. Все остальные фигуры профильные. Трактовка изображений реалистическая, размеры их небольшие: от 10 до 15 см.

Из других предметов интересны железные таганы (*жебелю очок*) на трех ножках (рис. 110, а), к которым приделаны горизонтальные держатели для котла, украшенные на концах небольшими коваными головками баранов (рис. 110, б). Таганы с такими головками были и у тувинцев [Вайнштейн, 1974, рис. 73].

Подобно алтайцам, теленгиты изготавливали шарнирные металлические, нередко серебряные пряжки, украшенные рельефными изображениями животных. На рис. 111 представлена серебряная пряжка на кожаном ремешке. На ней мы видим барельефную голову, похожую на голову дракона или льва. Рога окружены завитками растительного узора, глаза показаны кружками, нос широкий, мясистый. Голова удачно вписана в форму пряжки. Работа довольно тщательная.

На некоторых металлических подвесках к кресалу иногда встречались знаки двенадцатилетнего животного цикла (рис. 112).

Из игрушек любимыми были куклы (рис. 113) и деревянные лошадки (*ам*) упрощенной формы (рис. 114). По виду они не отличались от таких же игрушек алтай-кизи.

Иногда встречались и небольшие деревянные фигурки человека (рис. 115), но они, видимо, позднего происхождения; некоторые из них имеют одежду. Лица их окрашены в темно-коричневый цвет. Такие игрушки похожи на идолчиков. Г. Н. Потанин сообщает, что некоторые теленгиты называли детскую куклу *натагай*. Это слово старинное, восходящее к названиям *натигаи* и *штога* (?), под которыми средневековые турки подразумевали культовые изображения типа позднейших монгольских и бурятских *онгонов* [Потанин, 1883, с. 97, прим.; 1882, февраль, с. 297, со ссылкой на Марко Поло и Илано Карпини]. Все это говорит о стойкости древней терминологии и о частичном перенесении ее на другие предметы.

Изображения религиозного назначения. Скульптура религиозного назначения получила у теленгитов значительное развитие. В создании ее принимали участие как мужчины, так и женщины. Большая часть таких произведений вырезалась из дерева, остальные шились из мягких материалов — войлока, тканей — с применением перьев, меха, пуговиц и т. п.



Рис. 107. Чалу. (Выс. 20.5 см). Дерево, металл, ткань. Алтай-кижи. (ИГЭМ).



Рис. 158. Шаманский бубен (см. рис. 157) без нижних подвесок. Барабинцы.

Значительно реже встречались металлические изображения и фигурки, вылепленные из теста.

Из деревянных предметов заслуживают внимания резные антропоморфные рукоятки шаманских бубнов *тунгур* (рис. 116)⁴⁰ и подражающие им фигурки, помещенные внутри маленьких бубнов *тунгурчеков*. Те и другие очень сходны с подобными же предметами алтай-кижи и тоже являются изображением Ээзи — предка шамана, хозяина бубна.

Высота Ээзи зависела от диаметра самого бубна, в отдельных случаях она достигала 60—70 см. Рукоятка вырезалась из одного куска дерева



Рис. 109. Резные изображения животных на лицевой доске кровати. (Шир. доски 9 см). Дерево. Теленгиты. (ГЭМ, кол. 4227-48).

1 — горный козёл; 2 — лосьиха; 3 — голова марала; 4 — козуля; 5 — медведь; 6 — конь.

и с помощью головного и боковых выступов вставлялась в пазы деревянной обечайки бубна. Задняя сторона фигуры почти не подвергалась обработке. Голове придавалась уплощенная форма, иногда с чашевидным углублением на тыльной стороне. Рот Ээзи шаманы смазывали пшцей, остатки которой сохранились на некоторых изображениях.

При изготовлении Ээзи главное внимание уделялось голове, остальные части тела, как и у алтай-кижи, изображались условно: тело — в виде четырехгранной палки, руки — двумя короткими горизонтальными вы-

⁴⁰ См. теленгитский бубен в ГЭМ, кол. 898-1 (1908 г.), и бубен, переданный в ГЭМ из бывшего Центрального музея народоведения в Москве, кол. КИ-37179 (ранее находившийся в Музее антропологии МГУ, кол. 82, полученный в 1897 г. от Е. Н. Дудченко). Фото снимок теленгитского бубна опубликован в каталоге «Ausereuropäische Musik instrumente Museum für Völkerkunde» [1961, № 238, Fig. 111].

ступами, ноги — вертикальными отростками. Лицо Ээзи нередко раскрашивалось в оранжевый, малиновый, темно-красный, а иногда и черный цвет. К шее фигуры привязывали длинные матерчатые ленты различных цветов. Назначение их на всех алтайских бубнах, по-видимому, было одним и тем же: они имитировали плащ шамана со множеством прикрепленных к нему змеевидных изображений.

Рассмотрим несколько очень выразительных голов теленгитских Ээзи. Одна из них представлена на рис. 117. Сильно опущенные концы над-

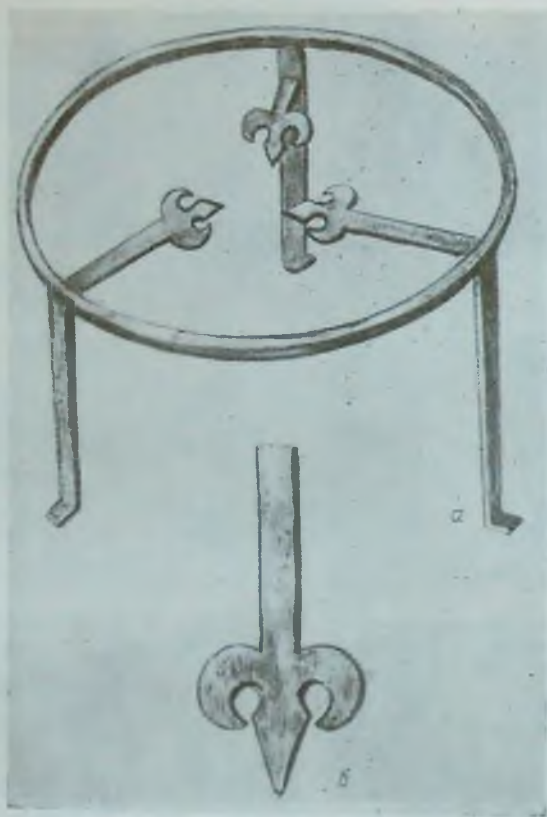


Рис. 110. Железный таган. (ГГАМ).

а — общий вид; б — деталь.

бровных дуг и такие же углы рта придают лицу этой скульптуры трагические черты. Крупные металлические глаза смотрят куда-то в даль, рот открыт, уши очень маленькие.

Иной характер носит голова скульптуры на рис. 118. Брови у нее намечены мягкой дугообразной линией. Лоб отделен от остальной части лица довольно резкой чертой. Нос прямой, тонкий. Рот приоткрыт. Очень характерна голова этого Ээзи в профиль. Моделировка ее очень мягкая и позволяет говорить о значительных художественных способностях резчика, вырезавшего скульптуру. Выражение лица спокойное.

Иначе трактована голова третьего Ээзи (рис. 119). Она имеет овальную форму. Лоб слегка выдается над плоскими щеками. Нос длинный и тонкий. Плоские круглые глаза поставлены очень близко. Рот небольшой, слегка приоткрытый. Характерная особенность этой скульптуры — металлические накладки на лбу и губах. На лбу обозначены глубокие морщины. Выражение лица спокойное.

Антропоморфные рукоятки теленгитских бубнов весьма интересны и свидетельствуют о художественных традициях, восходящих несомненно к далекому прошлому тюркоязычных народов, о чем уже говорилось применительно к алтай-кижи.

Представление о тунгүрчеках дает рис. 120. В вырез на теле была раньше вставлена деревянная поперечина (*бар*), ныне утерянная. Антропоморфная фигура, которую теленгиты называли Кайра-каном, якобы олицетворяющим собой гром, очень узкая и в общих чертах повторяет формы и пропорции Ээзи на больших бубнах. Приобретен этот тунгүрчек Г. Н. По-



Рис. 111. Шарнирная по ясная пряжка. Серебро, кожа. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 692-14).



Рис. 112. Подвеска к кресалу с изображениями знаков двенадцатилетнего животного цикла. Металл. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 692-14).

таниным. Он относился к категории домашних духов (*төсөй*) и висел в юрте на противоположной от входа стене.

Редким в коллекциях музеев является *оттын залазы* — необходимая принадлежность обряда камлания духу огня. Основу этого предмета составляет крученая шерстяная веревка длиной более 16 м, к которой подвешены цветные ленточки и миниатюрные изображения различных орудий труда, утвари и т. п., вырезанные из дерева и частично из кожи; среди них ступка с пестом и без него, корытца, ведерки для молока (*кдибк*), простые и украшенные ковши, ложки, чашки, бочонки, лопаты, лопаточки для муки, мешалки, сосуды для араки и аппарат для ее изготовления, топоры, палочки для привязывания скота, колыбели (рис. 124). Все эти изображения, сделанные с большой точностью, характеризуют различные стороны хозяйственной деятельности и домашней обстановки теленгитов в дореволюционное время. Размеры изображений небольшие: 2—10 см. Перечисленные предметы завернуты в лоскуток цветной чесучи и помещены в войлочную сумку трапециевидной формы. К сожалению, из описи трудно уяснить назначение данного предмета и подвешенных к нему изображений. Неясно, что собой представляют и разноцветные ленты, с какой целью были сделаны деревянные изображения,



Рис. 113. Куклы. Теленгиты. (НМ, кол. 36-45; МАЭ, фотокол. И-591-221).

1 — мужчина, выс. 14 см, дерево, ткань; 2 — женщина, выс. 18 см, ткань, волосы.

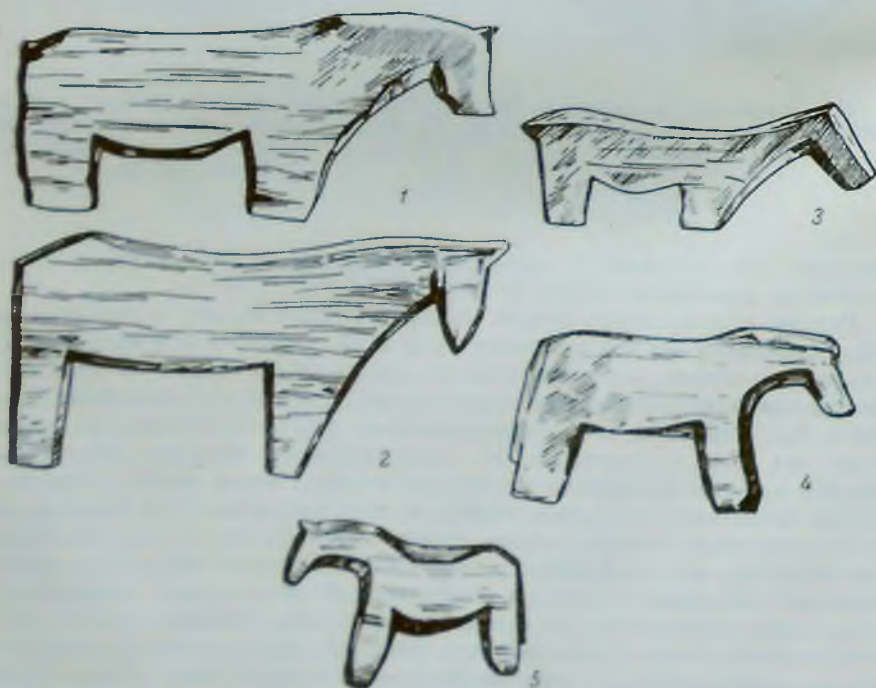


Рис. 114. Лошадки. Игрушки. Дерево. Теленгиты.

1 — дл. 17,5 см, выс. 36-39; 2 — дл. 18 см (НМ, кол. 36-47); 3 — дл. 13 см (НМ, кол. 36-21); 4 — дл. 12 см (МАЭ, инв. 5068-113); 5 — дл. 9 см (МАЭ, инв. 5068-113).

когда и где натягивалась веревка, какое отношение все это имело к камланию духу огня и т. д.

Образцом металлической скульптуры может служить плоская жестяная фигурка всадника на коне, пришитая в центре куска коричневой ткани (рис. 122). Синие тесемки у верхних углов говорят о том, что он к чему-то привязывался, вероятно к стенам юрты. Внешне этот предмет напоминает тувинские эзрени и бурятские онгоны и, видимо, близок к ним по своему назначению. Он составлял собственность теленгитского шамана и назывался капымом.⁴¹ Справа и слева от всадника пришито по одной коричневой ленточке, по-видимому изображающей змею. К нижней части тряпочки прикреплен лоскут медвежьего меха. Фигурка всадника (кто он — неизвестно) пришита к основе сухожильными нитками. Трактована она, как и лошадь, очень условно и представляет собой простой силуэт. Не исключено, что всадник — изображение предка шамана, а кусок ткани с ленточками — его одежда. Описанный предмет похож на тувинский *челээш-эзрень*, опубликованный С. И. Вайнштейном. К сшитому из цветных полос лоскутку ткани, являющемуся его основой, прикреплены три латунных изображения: всадник (в центре), а по сторонам его — солнце и луна. К нижнему краю лоскутка пришиты жгуты и ленты *чалама* [Вайнштейн, 1974, рис. 125, 1].

Теленгиты изготавливали объемные или плоскообъемные зоо- и антропоморфные изображения из войлока или тканей, похожие на такие же предметы алтай-кижи, тувинцев и бурят. Из войлочных фигур известны *кер-ютпа* или *кер-тютпа* — «живоглоты», принадлежавшие шаманам. Кер-тютпа олицетворяет собой огромное чудовище, известное и другим народам Алтая — алтай-кижи, телеутам, шорцам и кумандинцам, называвшим его *кер-балык* или *кер-ютпа*. Хакасы именовали его *кер-палык*. Живет оно якобы в воде, на дне моря, герой сказок приносит ему ежегодно в жертву 60 детей. Шаманы видели в этом страшном животном своего помощника, иногда лекаря, излечивавшего парявы путем высасывания заключенной в них болезни, т. е. «существо», причиняющее человеку боль [Радлов, 1907, с. 580]. Среди рисунков на шаманских бубнах перечисленных народов это чудовище встречается довольно часто, его изображения находятся обычно в нижней части бубна (в подземном мире). Рисовалось оно с огромной, усаженной длинными зубами пастью и вытянутым туловищем, имеющим две пары коротких ног. По внешнему виду зверь напоминает дракона или крокодила. Некоторые шаманы видели в нем рыбу [Иванов, 1955, рис. 20, 1 — хакасы; 21, 2 — шорцы; 32, 34 — телеуты].



Рис. 115. Фигурка человека (кижи). Игрушка. (Выс. 12,5 см). Дерево. Теленгиты. (МАЭ, кол. 5068-108).

⁴¹ В описи ГМЭ он, видимо, ошибочно назван капымом.

Народы Алтая придавали кер-балыкам важное значение. По представлениям телеутов, Кер-балык — сын Талай-кана, духа воды, хама моря, одного из главных персонажей телеутской мифологии. Изображения его рисовались белой и красной красками на шаманском бубне (ААИЭ, № 104).

К керь-ютна на рис. 123, 1 был прикреплен кусок ткани. Глаз у зверя нет. Узкое туловище в двух местах расширяется. Хвост отсутствует. Открытый рот виден только сбоку, при профильном положении фигуры. К левой верхней конечности привязаны маленький жестяной



Рис. 116. Шаманский бубен. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 692-2).

нож с медным кольцом и два кусочка красной меди. Значение этих предметов неизвестно.

Гораздо выразительнее другие экземпляры чудовища. Экземпляр в ГМЭ (фотокол. 447-92) имеет вид толстого четвероногого зверя. Фигура его сплута из материи. В этом мифическом «зверь-рыбе» теленгитские шаманы видели своего охранителя, особенно полезного во время их путешествий по подземному миру, где, как предполагалось, было много злых духов. Его изображение висело на стене юрты. У керь-ютна несколько суживающееся к концу туловище, оканчивающееся прямым хвостом, крупная ушастая голова, раскрытая пасть, из которой торчит язык. На ногах видны когти.

Еще один экземпляр этого зверя представлен на рис. 124. Фигура вырезана из войлока и обшита материей черного цвета. Как и у предыдущего керь-ютна, туловище суживается к концу и переходит в прямой

хвост. Пасть раскрыта. Края ее обшиты красной тканью. Из такой же ткани вырезан язык. Во рту имеется восемь острых костяных зубов. Крупные торчащие уши сделаны из темно-синей дабы. На месте глаз пришиты две прозрачные бусины цвета охры. В отличие от предыдущего экспоната у этого восемь коротких толстых ног с острыми костяными когтями. Своеобразие описываемому кер-ютпа придает фигурка шамана, укрепленная на его спине. Она вырезана из войлока и обтянута черной тканью. На голове ее пучок торчащих кверху перьев. Шаман видел в этом звере своего духа-охранителя (ГМЭ, опись кол. 4227-59).

Рассмотренные экземпляры кер-тютпа не дают прямого ответа на вопрос о том, какое животное он собой олицетворяет. Вероятным ответом служит рисунок подобного зверя из архива А. В. Анохина 1919 г. (ААИЭ, № 406) (рис. 123, 2). Вытянутая крокодилообразная голова, открытая пасть, усаженная рядом зубов, длинное, суживающееся к хвосту туловище с «шерстью» вдоль позвоночника, рыбообразный хвост и две пары коротких ног — все это довольно близко дракону, образец которого хорошо известен по многочисленным изображениям дальневосточного искусства.

Дракон осмысливался по-разному, но почти всегда в нем видели животное, полезное для людей. Чаще всего его связывали с громом, которого



Рис. 117. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 13.5 см). Дерево. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 4227-51).



Рис. 118. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 12.5 см). Дерево. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 724-1).



якобы боялись злые духи, с облаками и дождем, благоприятными для земледельца, особенно в периоды засухи. Тувинские и бурятские шаманы считали дракона одним из наиболее сильных помощников и призывали

к своей одежде множество изображений этого животного, сделанных из войлока и тканей.

Приведенные выше фигурки кер-тюття заметно отклонились от образа «классического» дракона, но сохранили близость к нему по своей функции. Еще более далеки от образа дракона фигурки кер-тюття и кер-балыка, изображенные на телеутских, хакасских, шорских и кумандинских бубнах [Иванов, 1954, гл. IV, рис. 10, 27, 28, 49, 50 — хакасы; 95 — телеуты; 99 — кумандинцы; 113 — шорцы], что говорит о постепенной утрате представлений о внешнем виде этого фантастического животного у современных тюркоязычных народов Южной Сибири. В то же время

народы Сибири, как и народы Центральной и Восточной Азии, сохраняли представление об этом животном как очень крупном и сильном, наделенном острыми зубами и когтями. Данные особенности казались весьма полезными шаманам в их борьбе со злыми духами и потому нашли широкое отражение в их рисунках и скульптуре.

Кроме зооморфных, теленгиты, подобно алтайцам и тувинцам, вырезали из войлока антропоморфные фигурки и прикрепляли их к куску ткани прямоугольной формы. Эти изображения должны были охранять людей от болезней. Их называли *тургу су* и посвящали Булут-хану. Один из таких предметов хранится в ГМЭ (кол. 4227-63). Войлочные фигурки одеты в платья из красной ткани; к рукавам пришиты кусочки меха, а к головам птичьих перья.

Сходный с описанным предмет опубликован Г. Н. Потаниным. Он теленгитский, хотя и назван по-тувински эаренем. К лоскутку бязи прикреплены три женские фигурки «небесных дев» — *танградынг кыз*, сшитые из лоску-

ков цветных тканей; над их головами пучки перьев совы, изображающие головной убор. К лоскутку пришиты три матерчатые ленты, шесть изображений хвостатых змей и шкурка какого-то зверька [Потанин, 1883, с. 97, табл. XXII, 95]. Подобный же предмет есть в ГМЭ (кол. 597-10). «Небесные девы», — видимо, изображения шаманок, а лоскуток ткани с подвесками — их одежда.

Известны были и теленгитские предметы такого рода, имеющие явно тувинский облик. Один из них зарисован Г. И. Гуркиным (рис. 125). В центре прямоугольного куска желтой ткани (цвета отмечены самим Гуркиным) с красно-малиновой подкладкой прикреплена фигурка шамана, сшитая из мягких материалов. На шамане головной убор с перьями, длинная одежда с ленточными подвесками. В одной руке он держит бубен, в другой — колотушку. К основе пришито несколько стилизованных изображений змей: одно в виде жгутов с кистями, другие ленточные. Кроме них, слева пришиты ленты голубого цвета. И в данном случае основную часть изображения можно рассматривать как плащ (второй) шамана (ГГМ).

Теленгиты пользовались и апиконическими ленточными фигурками, сходными с такими же предметами алтай-кызи. По более ранним данным, теленгиты видели в них домашних духов или предков. Каждая лента соответствовала одному из них и имела, по словам К. Риттера, особое имя



Рис. 119. Голова антропоморфной рукоятки шаманского бубна. (Выс. 14 см). Дерево, металл. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 692-2).

[1877, с. 384]. О том же сообщает М. Н. Соболев: «У стены против двери. . . протянута веревка с девятью лоскутками (*само*) в честь умерших предков, добрых гениев семьи» [1897, с. 82].

Своеобразную область изобразительного искусства представляют некоторые детали налобных повязок шаманов. В прошлом подобные повязки, видимо, шились из кожи. Одна из них показана на рис. 126. Ее основа имеет вид широкой полосы, сшитой из красной материи, увенчанной перьями филина. Вдоль верха, посередине и по нижнему краю напшты

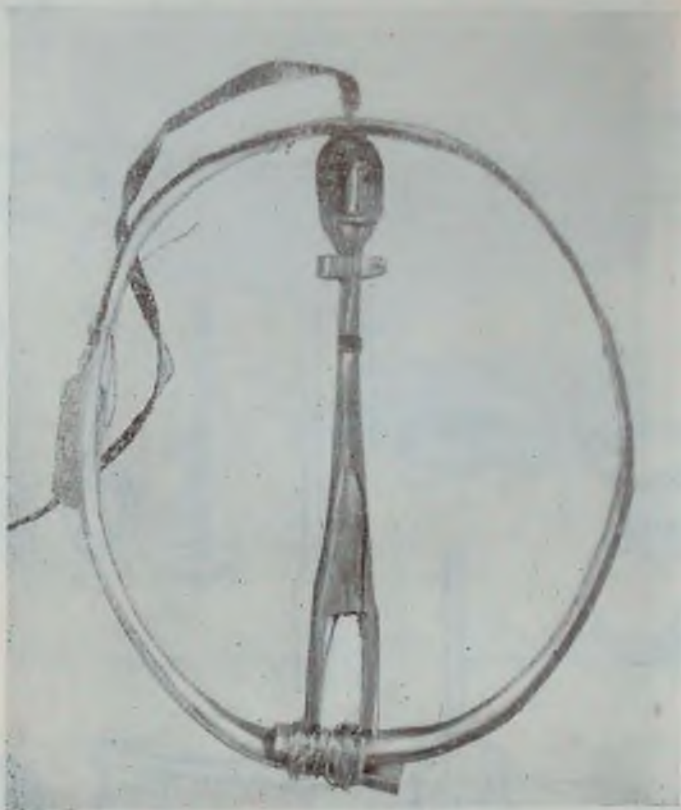


Рис. 120. Тунгүрчек. (Выс. кольца 16—17 см, шир. 2.5 см).
Дерево. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 185-1).

полоски светлого меха. Внизу есть низки бисера и бус со свисающими между ними кисточками. В центре повязки прикреплены три круглые медные бляшки, которые можно принять за простые украшения, но они изображают собой глаза и рот (может быть, нос) антропоморфного существа, несомненно игравшего важную роль в глазах носителя данного убора. О том, что это не просто бляшки, а глаза, свидетельствуют аналогичные уборы тофаларских и тувинских шаманов (рис. 127), где изобразительные элементы выражены значительно ярче. Можно предполагать, что в этом образе олицетворен предок шамана, — когда-то, видимо, шаманка, на что указывает увенчивающая убор корона из перьев филина. До сих пор обычные женские шапочки у некоторых тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана украшаются перьями филина [Народы Средней Азии. . ., 1963, рис. 4 на с. 246 и рис. 1 на с. 419].

К оригинальному виду теленгитской скульптуры малых форм относятся небольшие фигурки козлов и маралов, вылепленные из ячменного

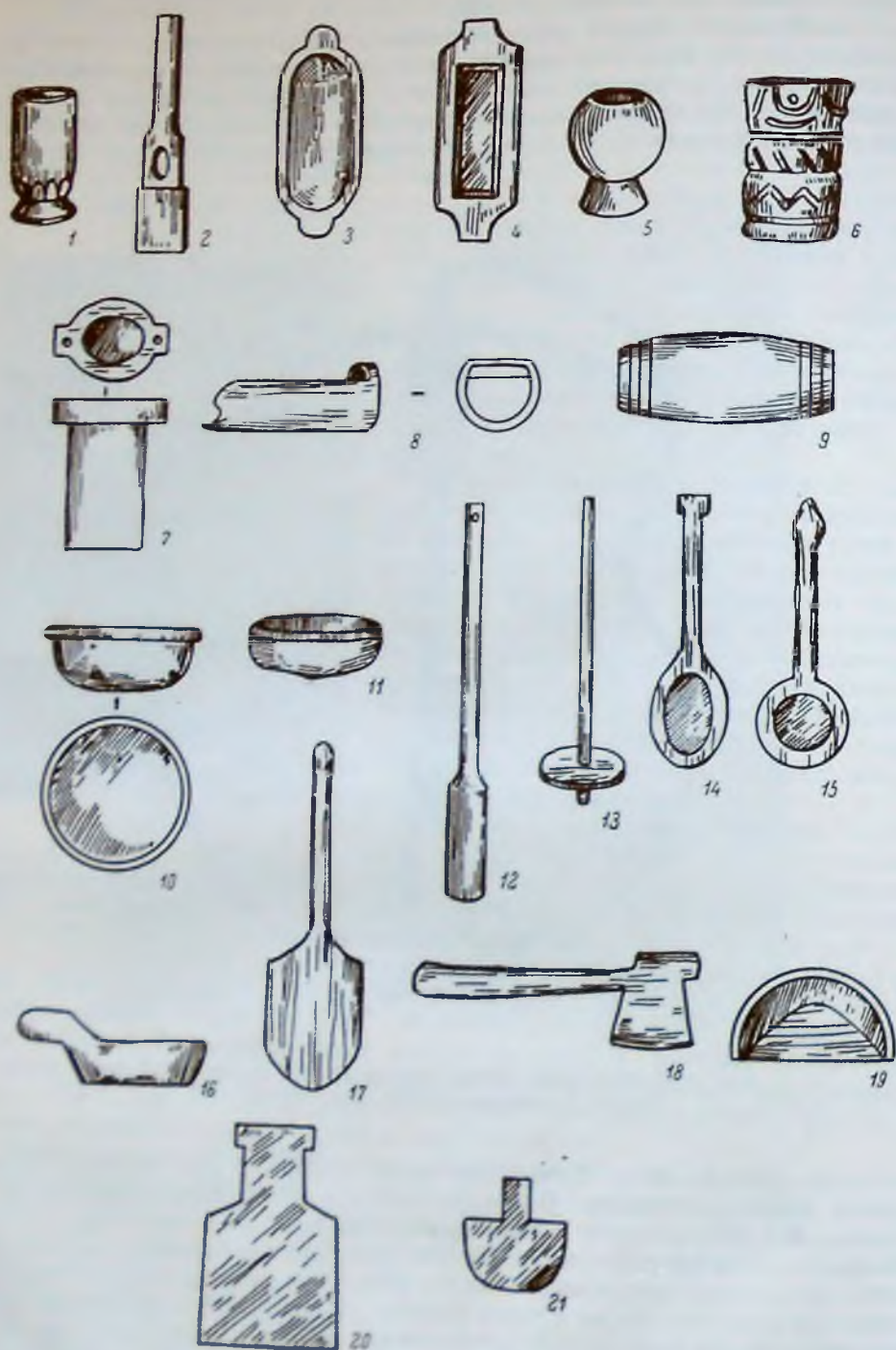


Рис. 121. Набор миниатюрных деревянных хозяйственных и бытовых предметов (1—21), употребленных при намятии. (Дл. нитки 16,8 м). Теленгиты. (ГМЭ, кол. 4227-64).



Рис. 122. Каным. (Разм. куса ткапи 26×18 см, выс. фигурки 9.5 см). Ткань, медвежий мех, металл. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 4227-65).

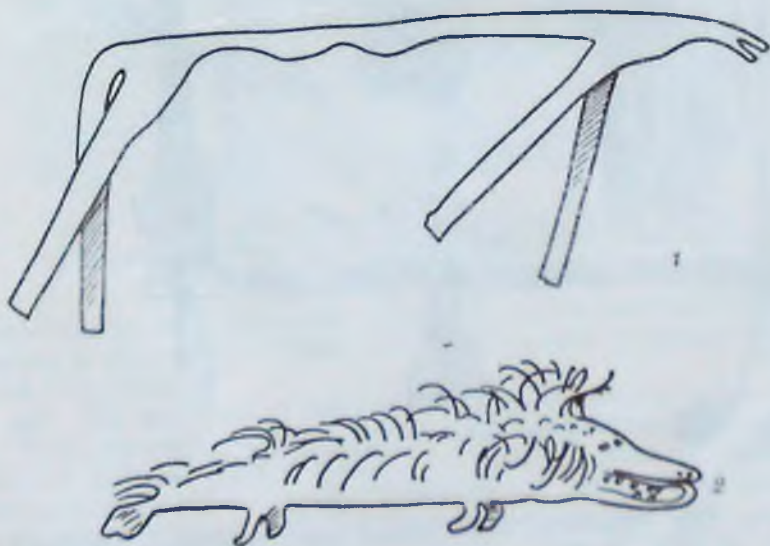


Рис. 123. Изображения фантастических животных. Войлок (1). Теленгиты.
1 — нерь-югна, дл. 51 см (ГМЭ, кол. 6826-110); 2 — вер-тотта (ААНЭ, № 496).



Рис. 124. Керь-ютпа. (Дл. 41 см). Войлок, ткань, кость, перья. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 4227-59).



Рис. 125. Ээрен-чаду. Ткань, дерево, перья. Теленгиты. (ГГМ).

толокна. Они сходны с такими же изображениями у алтай-кижи. Теленгиты расставляли их в тайге в надежде, что Алтай (хозяин гор?) превратит их в живых животных, за которыми смогут охотиться алтайцы [Потапов, 1929, с. 131].

Большой интерес представили бы для нас произведения деревянной антропоморфной скульптуры телесов, но о них почти ничего неизвестно.



Рис. 126. Шаманская палобная повязка. Ткань, перья, мех, раковины каури, бусы, металл, нитки. Теленгиты. (ГМЭ, кол. 4227-53).

Отдельные экземпляры телесских бубнов с антропоморфной рукояткой встречаются в коллекциях музеев, но по ним трудно судить об особенностях этой скульптуры.

На рис. 128 изображена внутренняя сторона одного из телесских бубнов. Его рукоятка сходна с рукоятками теленгитских и алтайских (алтай-кижи) бубнов. Высота Ээзи 67 см. На лице имеются медные накладные пластинки. К поперечине привязано 70 лент длиной до 60 см. Среди них есть и жгуты, изображающие драконовидных змей.

Рис. 129 дает представление о маленьком бубне теленгитов, сходном со многими алтайскими предметами того же рода.



Рис. 127. Шаманская налобная повязка. Войлок, ткань, дерево, металл, перья. Тувинцы. (ГМЭ, кол. 18990-Т).



Рис. 128. Шаманский бубен. Телесы. (МАЭ, кол. 2952-1).



Рис. 129. Маленький бубен. (Диам. 28 см). Дерево, металл, ткань. Телесы. (МАЭ, кол. 2952-2).

СКУЛЬПТУРА ХАКАСОВ

Скульптура хакасов недостаточно известна. Есть некоторые материалы по искусству сагайцев, качинцев и кызылцев, а по койбалам и близким к хакасам чулымским татарам данных почти нет.

По мнению Д. Н. Клеменца, форма объемных произведений хакасов свидетельствует о глубокой древности связанных с ними художественных традиций, но «ни малейшей претензии на антропоморфизм, какой замечается в некоторых тюркских черновых татар и монголо-бурят, здесь нет и следа» [1892, с. 23—25]. Действительно, трактовка многих (но не всех)



Рис. 130. Конь. Игрушка. (Дл. 11 см). Кора тополя, витки. Качинцы. (МАЭ, кол. 267-62а).

изображений, особенно антропоморфных, весьма далека от реализма и отличается иногда крайней условностью.

Ввиду недостатка материала мы, к сожалению, лишены возможности рассмотреть особенности скульптуры каждой группы хакасов, но в отдельных случаях они будут отмечены.

От алтайского искусство хакасов отличает почти полное отсутствие деревянной антропоморфной скульптуры. Немногие сохранившиеся образцы ее не могут служить характеристикой этого вида искусства и доказательством широкого распространения его в прошлом. Для хакасского, в частности кызылского, искусства характерны многочисленные тбсы, представляющие шкурами пушных зверей, дополненными в ряде случаев цветными лентами, бисерами, бусинами, пришитыми на месте глаз, и т. п.

Предметы бытового назначения. Бытовая скульптура не получила у хакасов широкого развития. В детской среде были распространены анимационные игрушки: оловянные бабки, заменявшие собой лошадок, иногда в упряжи, пестушков и т. д. (ИМ, кол. 20-19, 37-22). Большой популярностью пользовались лошадики (*am*), вырезанные из дерева или

из толстой тополевой коры, фигурки людей, лодочки [Островских, 1895, с. 325]. Дети строили такие юрочки с полным убранством (НМ, фотокол. 2393, 1928 г.). Плоские лошадки из коры обычно имели по одной задней и одной передней ноге, у деревянных были четыре ноги. Те и другие передают экстерьер лошади и близки к подобным же деревянным игрушкам алтайцев, тувинцев, якутов и бурят.

Образцы игрушечных лошадок даны на рис. 130 и 131. Первая фигурка вырезана из тополевой коры. Хвост у нее из палочек. На теле имеются знаки, вероятно изображающие тамгу. Вторая лошадка крупнее первой и отличается от нее более разработанным профилем и наличием четырех ног. Хвост у лошадки волосяной.

Девочки играли в куклы. Простейшая кукла представляла собой палочку, обернутую лоскутком ткани. К такой кукле приделывали руки и надевали на нее платье из цветной ткани. Более разработанным был облик куклы с прической из ниток, одетой в платье или халатик, иногда с вышитым узором по подолу и бортам. У куклы на рис. 132, 1 — 14 косичек, у куклы на рис. 132, 2 — две косы. Лица кукол не обозначены.

Для кукол изготавливали различные принадлежности: постельные занавески, тюфячки, подушки, мешочки и колыбельки [Яковлев, 1900, с. 65]. Небольшие куколки изображали детей (МАЭ, кол. 5062-466 — сагайцы; 5062-926 — качинцы). Заслуживает внимания сходство подобных кукол с североалтайскими, имеющими свернутый из ткани остов. Более детализирована кукла на рис. 133. На верхней части ее матерчатого цилиндрика синей краской обозначены глаза, нос и рот. Сверху пришта кудель — волосы. На куклу надеты белая кофта с красными шелковыми обшлагами и голубая юбка.

Иногда встречались деревянные куклы, похожие на русские крестьянские. Одна сагайская кукла, изображающая женщину, хранится в МАЭ (кол. 5062-91). Высота ее 27 см. Детали лица и одежды намечены карандашом, глаза — неглубокими ямками. Куклы, изображающие мужчин, нам не известны.

Можно предполагать, что куклы появились у хакасов относительно недавно. Об этом свидетельствует отсутствие у них собственного названия для этих предметов. Бытующее название *кэжэ* является искаженным русским словом *кукла*.

Из других предметов известны старинные деревянные солонки в форме животного, похожего на лошадь (рис. 134). Пропорции его нарушены — маленькая голова и короткие обрубки на месте ног. У солонки на рис. 135 ручки оформлены в виде конских голов. Очень выразительна солонка в виде коня с короткими ножками и длинной шеей (рис. 136, 1). Удачно найден профиль солонки в виде утки (136, 2). У нее четыре ножки, сделанные из гвоздей. Солонки птицевидной формы входят в обширный ареал таких же предметов у многих народов Восточной Европы: русских [Бобринский, 1911], башкир [Руденко, 1955, рис. 107—108; Авижапанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964, табл. 20, 1—5], мордвы [Крюкова, 1968, рис. 56—59; Исследования по материальной культуре. . . , 1963, рис. 4], коми-пермяков (КАНИХП) и финнов-суоми [Racz, 1969, fig. 133].

Не исключено, что наиболее древними образцами птицевидной утвари, традиции изготовления которой сохранились у современных народов Западной Сибири и Приуралья, были деревянные ковши и ложки, найденные в Горбуновском торфянике на Урале (вторая половина III—II в. до н. э.) [Эддинг, 1940, рис. 27—34; Мошинская, 1976, табл. 9, 10, 12], а также костяные ложки усть-полуйского времени [Мошинская, 1976, табл. 15].

Скульптура религиозного назначения. На этой области искусства заметно сказались смешанный этнический состав хакасов, поэтому в ней нашли свое отражение различные художественные традиции.



Рис. 131. Конь. Игрушка. (Дл. 17 см). Дерево. Сагайцы.
(МАЭ, кол. 5062-245).



Рис. 132. Куклы. Ткань, волосы. Хакасы.

1 — девица, выс. 18 см. (НМ, кол. 20-18); 2 — замужняя женщина, выс. 21 см.
(НМ, кол. 20-18; МАЭ, фотокол. И-591-307).

Характерной особенностью религиозного искусства хакасов в рассматриваемое время было, как уже отмечено, почти полное отсутствие деревянной антропоморфной скульптуры. Было ли так всегда, сказать трудно, поскольку в нашем распоряжении нет данных, относящихся к XVIII в. и к более раннему времени. Сохранившиеся образцы носят различный характер, и их так мало, что по ним нельзя судить ни о характере религиозной скульптуры в прошлом, ни о ее количестве.



Рис. 133. Кукла. (Выс. 19 см). Ткань, кудель. Сагайцы. (МАЭ, кол. 5062-44).

Замечание автора первой половины XIX в. о том, что минусинские татары «почитают своих старинных идолов, которые... водруженные в землю в виде терминов¹ на равнинах и холмах, называются старушками, бабами, девками» [Степанов, 1835, с. 83], несомненно относится к древним каменным изваяниям, а не к скульптуре тюркоязычных племен Хакасии XIX в. Об отнесении их прежде к изваяниям говорят и другие источники. Н. Костров сообщает об одной фигуре, стоящей на кургане близ Аскыза, следующее. Сагайцы называли ее *улу куртиак таш* — «большая старуха-камень». Отправляясь на звериный промысел или проезжая мимо, «инородцы подходят к каменной старухе с поклонами, обливают ее молоком и айраном, а... лицо с большим открытым ртом обмазывают сметаной и салом... Если промысел был неудачен, то некоторые в негодовании от обманутых ожиданий наказывают истукал плетью или палками» [Костров, 1859, с. 148]. О молениях каменным изваяниям (*коже*)

¹ От латин. *terminus* — «предел», «граница».

с принесением в жертву барана, кроплением вином, кормлением кусочками сыра, масла и т. п. еще недавно помнили и некоторые тувинцы [Потанов, 1960, с. 219].

Но известны факты и другого рода. И. Пестов сообщает, что в 30-х гг. XIX в. бельтиры устанавливали над могилой сородича большой камень с высеченными на нем изображениями предметов, «до чего покойник был

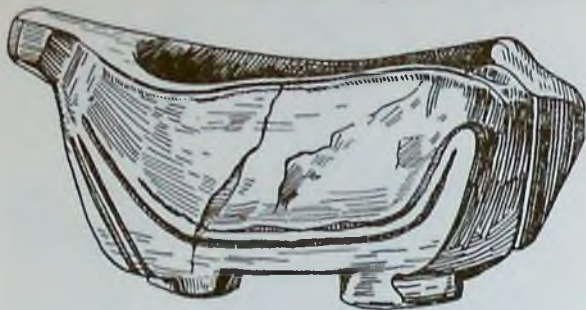


Рис. 134. Солодка. (Дл. 23 см). Дерево. Качинцы. (ММ, № 25; МАЭ, фотокол. И-591-39а).



Рис. 135. Солодки с ручками в виде конских голов. Дерево. Качинцы.

1 — ММ; 2 — МАЭ, фотокол. И-591-310).

более охотник» [ИЗЗ, с. 84, 85, 88]. К сожалению, это очень интересное наблюдение не привлекло к себе внимания других путешественников и этнографов и осталось неизученным. Исчез, видимо, и сам обычай устанавливать на могилах камни. В этом обычае нельзя не видеть отголосок того далекого прошлого, когда древнее население Сибири и Центральной Азии (Прибайкалье, Тува, Монголия) устанавливало в честь умерших памятные стелы с различными знаками, фигурами или изображало на скале бытовые, охотничьи или военные сценки и т. п.

В краеведческом музее г. Минусинска хранятся две деревянные антропоморфные фигуры, приобретенные у качинцев (рис. 137) и изготовленные в 1900 г. О цели, с которой они были сделаны, данных нет. Одна из них (рис. 137, 1), изображающая, вероятно, владыку подземного мира Эрэкия, изогнутая, безликая, с отведенными в стороны руками и ногами.

Кисти рук и ступни ног у этой скульптуры не выделены, голова яйцевидная. Фигура окрашена в красно-бурый цвет. Вторая скульптура (рис. 137, 2) более интересна и обнаруживает принадлежность к другой стилиевой группе. Она также плоская, но формы головы и рук иные. Голова ромбовидная, части лица намечены врезанными линиями, закрашенными черной краской. Легкой насечкой обозначена борода, также закрашенная. Руки сложены фертобразно, а концы их слиты с туловищем. Нижняя часть правой руки отсутствует. Ноги слегка согнуты в коленях



Рис. 136. Солопки. Дерево. Хакасы. (ГМЭ, кол. 6826-37, 38).

1 — в виде коня, дл. 27 см; 2 — в виде утки, дл. 20 см.

и вытянуты. Часть левой ноги отломана. Эта скульптура также, по-видимому, изображает Эрлика.

Если описанные фигуры действительно изображают Эрлика, то их следует отнести к числу уникальных, так как в других музеях подобных изображений, насколько известно, нет.

В большом количестве старинная скульптура религиозного содержания сохранялась у кызыльцев; отдельные образцы ее встречались у качинцев и сагайцев. Это были изображения, сделанные чаще всего из мягких материалов — войлока, тканей или шкурок.

Значительную по количеству фигур группу объемных изображений составляли тѳсы. Так называли хакасы как самих духов, земных, подземных и небесных, так и их изображения.² Один из духов считался добрым, другие — злыми. В домах качинцев, сагайцев и кызыльцев было довольно много изображений различных тѳсов. Их держали и на икен-

² Слово *тѳс* на алтайском языке — не только «дух», но и «грудь» [Баскаков, Инкижекова-Грекул, 1953, с. 236].

ской, и на мужской половине юрты, и за ее пределами. Изготавливали чаще всего при заболевании кого-либо из членов семьи обычно по указанию шамана, а иногда и при его непосредственной помощи. Время от времени тóсов «кормили», поднося им пищу или обрызгивая изображения аракой [Адрианов, 1909, с. 522]. В дальнейшем, если тóс считался добрым, присутствие шамана не требовалось. Его призывали только в тех случаях, когда обращались к злым тóсам (ГМЭ, опись кол. 2538-6 — кызыльцы).

По внешнему виду и материалу фигуры тóсов были очень разнообразны. Одни представляли собой кусочки ткани прямоугольной формы, на которые

с помощью краски были нанесены антропоморфные фигуры и изображения деревьев [Иванов, 1954, с. 590—592; 1955, с. 166—174]. Другие были вырезаны из дерева и имели вид развилки с прикрепленным к ее верхним концам кусочком бересты или материи. Такие тóсы относились к числу аниконических, но сохраняли некоторые изобразительные детали. Изготавливались тóсы и иной формы. Они состояли из деревянной основы (палочки) и лоскутков кожи, меха или ткани, нередко были одеты и имели головные уборы.

Известны тóсы, вырезанные из коры тополя. Среди изображений этого рода встречались как антропоморфные, так и зооморфные, не всегда, впрочем, различные. Зооморфные — деревянные изображения птиц и медвежьих лап, а также фигурки змей, сшитые из кусочков фабричной ткани.³

Рис. 137. Изображения Эрлика (?). Дерево. Качинцы. (ММ; МАЭ, фотокол. И-591-311).

1 — выс. 11,5 см; 2 — выс. 15 см.

Собирание образцов тóсов происходило нерегулярно. Многие из них отсутствуют в музейных коллекциях, поэтому дать научную классификацию этих предметов пока не представляется возможным. Не исключено, что ввиду сложного этнического состава хакасов, их отдельных групп, могли существовать в прошлом значительные различия в составе тóсов, их сюжетах и семантике. Нельзя не принимать во внимание и индивидуальные моменты, связанные с практикой изготовления изображений. Подобно бурятским онгонам, хакасские тóсы делались по разному поводу. Болезни приписывались вмешательству в жизнь человека то одних, то других духов. — следовательно, не могло быть строгого состава тóсов.

³ Кроме нарисованных и деревянных, были тóсы в виде целых шкурок или высушенных тушек мелких животных (колонка, хорька, белки, летучей мыши, крота). Сюда же относились черепа россомах, головы зайцев, медвежьи лапы, а также кусочки меха диких животных, их сухожилия, пучки птичьих перьев и другие естественные предметы [Клемент, 1892]. О каинских татарах XVIII в. (в XVII в. они входили в Каинскую землю Красноярского края) известно, что шайтанов своих они «вешают на батогах у себя в юртах: голые соболя, и колонки, и горностаи, и белки — и привязывают же всякие лоскуты, а из птиц привязывают орлов и лунов, и тем называют шайтанов и... в них веруют» [Андреев, 1937, с. 100].

Среди качинских, сагайских и кызыльских тóсов были внешние очень сходные изображения, но встречались и индивидуальные, известные только одной группе хакасов. Изучение дошедших до нас тóсов показывает, что они представляют собой исторически поздний этап развития, свидетельствующий о процессах постепенного обобщения связанных с ними изображений и даже о почти полном их исчезновении, иногда о крайней условности их. Не всегда легко различимы даже антропоморфные и зооморфные элементы изображений, неясно иногда, один или два антропоморфных образа представлены на одном тóсе.

Происхождение вильчатых тóсов также требует объяснения. Эти тóсы имели разное назначение. Большинство их изготовлялось с лечебной целью; среди данной группы были специальные женские тóсы. Другие делались с целью охраны жилища. Известны единичные экземпляры охотничьих тóсов.

Наряду с перечисленными изредка изготовлялась и скульптура архаического облика, вылепленная из серой глины или грязи. Она известна по немногим экземплярам и представляет значительный интерес.

О сагайских изображениях этого рода сообщает Н. Ф. Катанов. В тот день, когда нужно было шаманить, лепили из грязи фигурки змеи, лягушки и ящерицы — *илгерге*. После камлания фигурки относили в лес [Катанов, 1907, с. 596].

В 1926 г. Н. П. Дыренковой удалось приобрести у бельтиров небольшую фертообразную фигурку Кара-май (рис. 138), сделанную в связи с болезнью ребенка. Назначение ее осталось невыясненным. После выздоровления больного фигурку выбросили.⁴ Эта скульптура изображает обнаженную женщину с фертообразно согнутыми руками. На голове у нее шапка. Лицо вытянутое, с большим носом. Ноги укороченные.

М. П. Потапов по поводу глиняной скульптуры пишет, что в Хакасии ее изготовляли в семьях переселившихся туда шорцев. Изображения злого женского духа Кара-май (Карай-май) делали не только из глины, но и из трипок — в виде куколки, уложенной в маленькую деревянную колыбельку. Кара-май шорцы относили к категории злых духов — *айза* [Потапов, 1973, с. 275]. Этот же автор приводит интересные данные о камлании сагайской шаманки, совершенном с целью предотвращения смерти детей в одной сагайской семье. Определив, что смерть детям приносит поселившаяся в доме злая Кара-май, шаманка велела сделать



Рис. 138. Кара-май. (Выс. 19,5 см). Глина. Бельтиры. (МАЭ, кол. 3645-29).

⁴ Подобные изображения бельтиры делали и в случае массовой смертности детей.

ее изображение из грязных тряпок и спрятать под порогом дома, чтобы никто из посторонних не мог его увидеть. Другой предмет (оберег) — маленький деревянный лук со стрелой, к которой были привязаны раковины каури, прикрытый чистой тряпочкой, — был подвешен к матице. Шаманка сначала выдворила Кара-ымай из дома, а затем, что было го-



Рис. 139. Тёс. (Выс. 56,5 см). Дерево, кожа с мехом, шерстяные нитки. Кизилыцы. (ГМЭ, кол. 2538-24).



Рис. 140. Тпин-тёс. (Дл. около 43 см). Сагайцы. (ГМЭ, кол. 1277-24).

раздо труднее и опаснее, добыла для матери душу ее будущего ребенка. Не имея возможности создать такую душу, шаманка изыскала ее из другого ребенка и ввела в пригласившую ее женщину. Ребенок, у которого отняли душу, должен был умереть. Чтобы не причинять вреда самим сагайцам, шаманка отравила в землю качинцев и в семье, где было трое детей, похитила душу одного из них. Возвратясь в дом сагайки, она при помощи бубна вбила в нее принесенную душу, и та проглотила ее вместе с молотком. Таким был смысл совершенного камлания (там же, с. 273—274).

Описанные действия позволяют проникнуть в сложный мир представлений хакас о жизненной силе, об обращении с душой, о внедрении ее в женщину и о мерах защиты новой души при помощи маленького лука

со стрелой. У отдельных групп сагайцев Л. П. Потаповым отмечены различные варианты описанного камлания, например изготовление куклы, в которой пребывает *кут* — душа маленького ребенка.

Переходим к описанию аниконических предметов, осмысливаемых как антропоморфные, зооморфные и иные типы *тёсов*, прикрепленных к палкам или к деревянным развилкам.

Один из ярко выраженных аниконических кызыльских *тёсов* мы видим на рис. 139. Он представляет собой таловую палку с развилкой на верхнем конце. К развилке прикреплена полоска замши, к которой пришиты кусок лисьего меха и два пестрых шерстяных шнурка. Этого *тёса*, изготовленного для человека, у которого болели ноги и спина, «кормили» дымом от сжигаемого сала, смешанного с мукой. Несмотря на свою далекую от конкретного образа форму, данный *тёс*, как и многие другие предметы того же облика, является условным изображением женщины, па что указывают шнурки, сплетенные из белой и коричневой шерстяных ниток, означающие косы. Лоскуток меха, по-видимому, заменял одежду или когда-то прикреплявшуюся к таким развилкам антропоморфную фигурку, что можно установить, сопоставляя друг с другом различные варианты подобных предметов.

В ГМЭ хранится вильчатый *тилек-тёс*, олицетворяющий духа женского пола. У него шерстяные косы, а между развилками прикреплен кусок меха. К нему пришит прямоугольный лоскуток зеленого сукна с медной бляшкой. Этот *тёс* является условным изображением одной старой девы, которая после смерти, будучи голодной, якобы стала причинять людям болезни, портить вымя у коров и овец, а также уводить добычу у охотников. Чтобы задобрить этого духа, *тёс* «кормили» маслом. Сделан он был хозяйкой дома по указанию шамана и воткнут в земляной пол юрты, на ее правой половине. Высота развилки 68 см (ГМЭ, опись кол. 4361-56).

Выше было отмечено, что среди хакасских *тёсов* имелись как антропоморфные, так и зооморфные, условные или реалистические. Были и такие, природа которых не вполне ясна, ибо, помимо крайней условности образа, они имели наряду с зооморфными и антропоморфные признаки.

Зооморфные *тёсы* обычно представляли собой высушенные тушки или шкурки различных животных либо кусочки их меха. По мнению хакасов, животные, представленные этими шкурками, иногда причиняли людям различные болезни (коросту на теле, понос), вызывали появление горба и т. п. Чтобы вылечиться, необходимо было шкурку держать в юрте и время от времени «кормить». *Тёс* из шкурки хорька «кормили» листовичной шишкой, *тёс* из шкурки дикой козы — молоком, аракой и дымом от горящей па углях рыбьей кожи, медвежий *тёс* — чадом от сжигаемого сала и т. д. (ГМЭ, кол. 2538-18). К некоторым шкуркам, например белки, колонка, крота, хорька, хакасы прикрепляли кусочки цветных тканей, бусы и другие предметы. О том, как выглядели такие шкурки, дает представление рис. 140. На нем изображена *тиин-тёс* — шкурка летней белки с коричневым мехом на спинке. Она обернута в верхней части куском красного кумача, к которому пришиты две темно-синие бусины, нос и рот отмечены карандашом. Передние ножки обмотаны полосками красного сукна. Этот *тёс* «помогал» сагайским охотникам. Может показаться неуместным говорить о таких *тёсах* в работе, посвященной скульптуре, но мы делаем это потому, что *тёс* на рис. 140, как и другие ему подобные, представляет собой частичную замену естественного предмета кусочками ткани, бусинами, точками или черточками, нанесенными на ткань карандашом и изображающими глаза или рот. Перед нами один из случаев зарождения объемного изображения. На каком-то последующем этапе шкурка зверя заменится кусочком меха и *тёс* станет либо аниконическим, либо превратится в объемное или плоскостное изображение животного. В этом отношении хакасские *тёсы*, главным образом

кызыльские, представляют особый интерес для проблемы происхождения некоторых видов первобытной скульптуры.

Еще более близок к скульптуре тӧс, представленный на рис. 141. По данным описи ГМЭ, это *каджай-тӧс* — «белка-тӧс», олицетворяющий собой злого духа. Он якобы портит вымя у коров и овец, а на людей на-



Рис. 141. Каджай-тӧс. (Выс. 46,5 см). мех, олений волос, войлок, ткань. Сагайцы. (ГМЭ, кол. 4362-33).

сылает кожные болезни. Основу тӧса составляет шкурка белки, набитая сеном и соединенная с антропоморфной фигуркой из светлого войлока, обшитого желто-оранжевой тканью. Опояска тӧса из ровдужной ленты. На месте глаз и рта пришиты темно-синие бусины, к голове прикреплен пучок белых оленьих волос. Короткие руки из той же ткани. Описанный тӧс держали под кроватью или под крышей дома. «Кормили» его один раз в году весной и дополнительно после каждой удачной охоты. Изготавливал тӧс глава семьи. Тот же путь развития проходил у кызыль-

цев *тульгү-төс* — «лисий төс». Его делали из шкурки лисы, снятой с оставлением головы, и дополняли лоскутками красной и черной ткани (Шибаета Ю. А. Устное сообщение, 1974 г.). Но известна и более поздняя форма этого төса — в виде фигурки лисы, вырезанной из куска кожи дикой козы с красноватым мехом, привязанной к небольшой палочке (рис. 142, 1).⁵

На рис. 142, 2 изображен *ас-төс* — «голодный төс»(?). Он вырезан из куска кожи дикой козы и опоясан лоскутком коричневой материи.

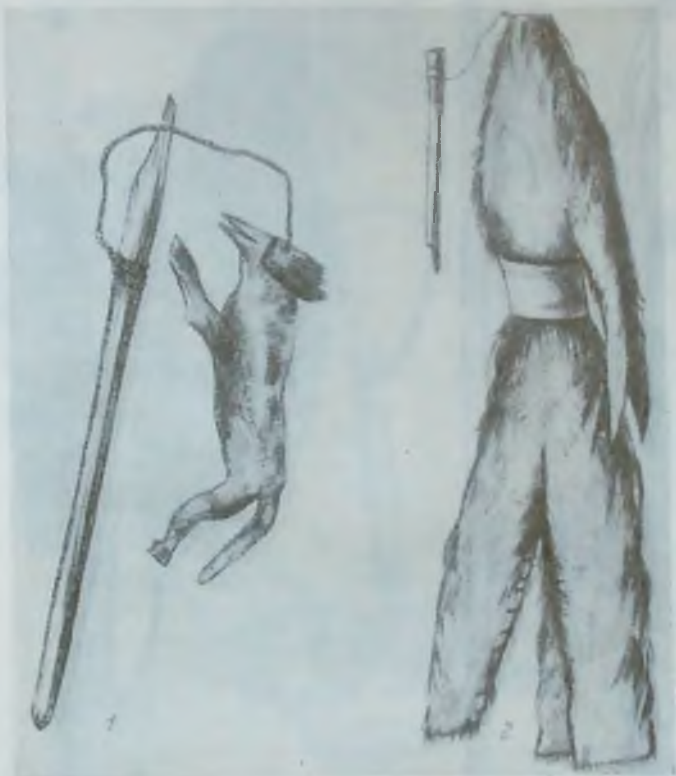


Рис. 142. Төсы. Кызылды. (ГМЭ, кол. 2538-55, 13).

1 — *тульгү-төс*, дл. палочки 15 см, дл. фигурки 8,5 см, дерево, кожа, мех; 2 — *ас-төс*, выс. 17 см, кожа дикой козы с мехом, дерево, ткань.

Головы нет. Делали его при боли в лопатке, в груди, пояснице или при затрудненном дыхании. Подносили ему молоко, араку. На горячих углях жгли для него рыбью кожу. К верхней части төса прикреплен небольшой деревянный колышек, с помощью которого төс втыкали в щель одного из бревен в правом от входа в юрту углу. В ГМЭ (кол. 2538-12) имеется подобный же төс с глазами из синих бисериннок.

На рис. 143 представлены два төса палочного типа. Оба они кызыльские. Один *ас-төс* (рис. 143, 1) был изготовлен в связи с ломотой и болью в груди. На месте пояса и внизу он обмотан полосками черной ткани. Этот төс антропоморфный⁶ и, судя по прическе, изображает женщину.

⁵ В ГМЭ (кол. 2538-29, 31) имеются и другие условные изображения лисьего төса. Они представляют собой палочку, обернутую лоскутком темно-синей дабы. Верхняя часть обмотана полоской красного кумача или ситца. На месте головы прикреплен пучок меха.

⁶ Д. К. Зеленин также отмечает, что «некоторые лекарства, сделанные из палочек и лоскутков, явно должны изображать фигуры людей» [1936, с. 9].

К ее макушке прикреплена палка с палочкой, с помощью которой фигурка затыкалась за решетку юрты или вставлялась в расщелину бревна дома. Ас-тёсы делались из различных материалов и имели различную форму; были и плоские, вырезанные из кожи дикой козы в виде человеческой фигурки. Антропоморфная форма придана и кызыльскому *улу-тёсу*, охранявшему домашний очаг от злых духов. Фигурка вырезана из куска



Рис. 143. Тёсы палочного типа. Кызыльцы. (ГМЭ, кол. 2538-14, 23).

1 — ас-тёс, выс. 36 см, дерево, ткань, мех; 2 — улу-тёс, выс. фигуры 16 см, дл. палки 37,5 см, кожа с мехом, ткань, дерево.



Рис. 144. Аба-тёс. (Выс. 14 см). Дерево, мех, бусы. Кызыльцы. (ГМЭ, кол. 2538-11).

конского камуса со светлым мехом. На месте глаз пришиты две крупные бусины сивого цвета. Одеяние из красного кумача (рис. 143, 2).

Изображение медвежьего тоса — *аба-тёс* — также относится к палочному типу. Кызыльцы делали его при болезни груди и мужских гениталий. У аба-тёса на рис. 144 к палочке прикреплены две синие бусины («глаза») и кусочек меха. Хранили этот тёс за чуланом.

Из других кызыльских лечебных тёсов заслуживает внимания *кус-тёс* — фигурки птиц, вырезанные из тополевой коры либо дерева. Крылья сделаны из подлинных птичьих перьев. Такие тёсы изготовлялись при боли в голове или глазах. На рис. 145 представлены две птицы.

Одна (рис. 145, 1) напоминает орла. Экстерьер второй (рис. 145, 2) неясен. Обе птицы изображены в полете. В спинку второй фигурки вставлен небольшой колышек, к которому привязан плнурок с палочкой.

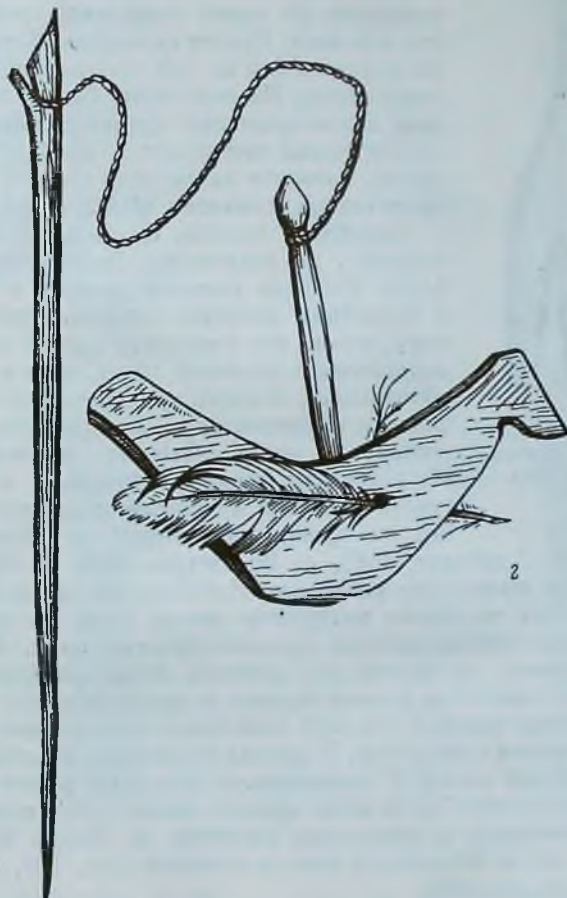


Рис. 145. Тёсы-птицы. Кызыльцы. (ГМЭ, кол. 2538-17, 16).

1 — дл. 12 см, дерево, перья; 2 — дл. 5 см, кора тополя.

О птицах из тополевой коры говорили, что их необходимо было кормить дымом от сжигаемой крупы. В противном случае они могли якобы выклевать глаза. Фигурки птиц делали иногда из тряпок, втыкая в них петушиные перья [Усманова, 1975, с. 209].⁷ Не исключено, что в старину хакасы держали дома живых птиц.

⁷ Различные зооморфные тёсы подробно описаны Д. К. Зелениным [1936].

Из других деревянных предметов заслуживают упоминания изображения медвежьей лапы — лечебные *аба-тöс* (рис. 146), вырезавшиеся сагайцами из дерева и несомненно заменившие подлинные лапы.

Ряд объемных хакасских тöсов описан в работах Н. Ф. Катанова [1907, с. 99, 101, 409, 576, 579 и др.] и Е. К. Яковлева [1900, с. 50—53], но без сопроводительных иллюстраций.

Рассмотрим теперь некоторые предметы, имеющие отношение к шаманству. Среди них, с этнографической точки зрения, большой интерес представляют так называемые конные трости. Кызыльцы вырезали их из дерева и увенчивали изображением протомы коня (голова коня вместе с шеей и частью груди). У трости, изображенной на рис. 147, конец отпилен. Голова мало похожа на конскую. У нее маленькие уши, круглые,



Рис. 146. Аба-тöс.
(Дл. 17,5 см). Дерево.
Сагайцы (МАЭ, кол.
2164-11).

нарисованные карандашом глаза и слегка приоткрытый рот. В палку вбита железная скоба с семью кольцами. Во время камлания трость заменяла шаману коня. Присев на корточки, он садился на нее верхом и бил по ней специальной деревяшкой колотушкой. На ней также была скоба с кольцом, издававшим при ударах сильный звон. Описанная сценка имитировала поездку шамана за духом, которого затем приглашали в дом, где происходило камлание (МАЭ, опись кол. 1833-6).

Подобные трости имелись и у бурятских шаманов, но отличались более тщательной работой. Наличие «конной трости» у кызыльских и бурятских шаманов свидетельствует, по-видимому, о том, что в старину как те, так и другие пользовались верховой ездой, если в ней была необходимость. Конный транспорт нашел свое отражение и в рассказах о воображаемых поездках шаманов в места обитания различных духов. По рассказам бурят шаманистов, в шаманскую трость вселялся незримый конь шамана (видимо, его душа), полученный от духов верхнего мира [Агапитов, Хангалов, 1883, с. 49; Петри, 1928, с. 66—68].

Переходим к шаманским костюмам. Наиболее интересной их частью являются длинные наспинные матерчатые ленты, часть которых представляет собой упрощенные фигуры драконообразных змей. Такие ленты имеются, например, на шаманском костюме качинцев (рис. 148). Некоторые из них состоят из кусков черного и красного сукна и оканчиваются бахромчатым хвостом. На теле животного в нескольких местах нашиты кусочки сукна с бахромой. У других «драконов» отмечены две пары ног и сердцевидный хвост. У большинства подобных фигур головы нет, но в отдельных случаях на ее месте пришит кусок сукна подтреугольной формы. Драконовидные и змеевидные подвески по форме близки к таким же подвескам на шаманской одежде алтайцев (рис. 86), но носят более упрощенный характер.

Заслуживают внимания изображения и на самих лентах шаманских костюмов. Еще в XVIII в. у качинцев она делалась из металла и служила подвесками. И. Г. Георги по этому поводу писал: «...к платью же привешивают для отмены жестяных идолов» [1799, с. 154]. К сожалению, о внешнем виде этих фигур сведений нет. Неизвестен и их сложный состав.⁵ Некоторые представления об этом, уже исчезнувшем виде качин-

⁵ Перевитком присутствия металлических предметов на шаманской одежде хакасов XIX—начала XX в. является костюм молодого кызыльского шамана, хранящийся в МАЭ (опись кол. 1833-5). На концах лент костюма имеются железные, медные и жестяные подвески.

ской, а также, вероятно, и сагайской плоскостной скульптуры дают фигурные нашивки на лентах шаманских костюмов хакасов XIX—начала XX в. Они вырезаны из толстого цветного сукна, реже — из другой ткани



Рис. 147. «Конная трость» шамана. (Дл. 61 см). Дерево, железо. Кызыльцы. (МАЭ, кол. 1833-6).

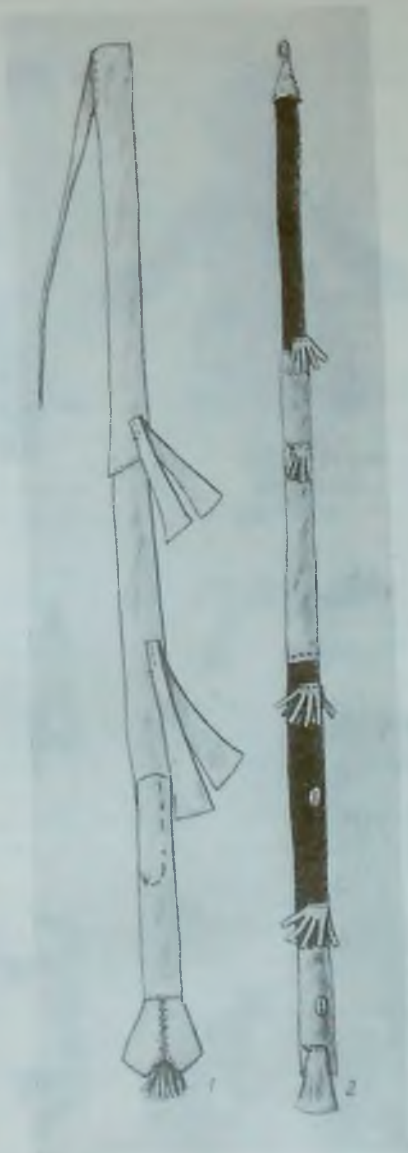


Рис. 148. Изображения драконо-видных змей на шаманском костюме. Сукно. Качинцы. (МАЭ, кол. 267-66).

1 — дл. 1 м; 2 — дл. 1,10 м.

и пришиты к лентам. Хотя они и не являются скульптурами, но, по-видимому, восходят к ним. Мы находим их только на некоторых шаманских костюмах, чаще всего на длинных лентах, прикрепленных к спинке и боковым частям одежды. Сами ленты (*сызым*) тоже когда-то изображали духов — помощников шамана [Суховский, 1901, с. 3]. Матерчатые фигурки располагались вдоль лент одна под другой, как на центральной

ленте одежды тоджинского шамана или на драконовидных лентах головных уборов забайкальских эвенков [Иванов, 1954, с. 685 — тоджицы, 161 — эвенки; см. также: Вайнштейн, 1974, рис. 112 — тоджицы].



Рис. 149. Изображения на лентах шаманских костюмов. Ткань.

1—4, 11 — саянцы (ГМЭ, кол. 2524-2), 5—7, 10—13, 15, 17 — кацины (МАЭ, кол. 267-66); 8, 9, 16 — кацины (ТУМ).

Центральную ленту нередко делали более широкой и нашивали на нее вырезанное из материи черного или белого цвета изображение человека [Прокофьева, 1971, с. 64]. О том, что сукошные фигуры произошли от подвесок (металлических), свидетельствуют некоторые их особенности. Так, например, изображения коней, длина которых превышает ширину

ленты, расположены наклонно или повернуты головой книзу. У ряда коней ноги иногда выходят за края ленты. Отдельные антропоморфные фигуры благодаря значительным размерам (до 30 см в высоту) расположены не на ленте, а пришиты головой к ее концу, являясь, таким образом, подлинными плоско-объемными подвесками.

Придавая фигуркам важное значение и заботясь об их сохранности, некоторые шаманы прикрывали их лоскутками тканей, пришитыми к ленте верхним краем и игравшими роль маленькой занавески.

На известных нам костюмах зоо- и антропоморфные изображения встречаются в следующем составе: птицы, две человеческие фигуры, два коня, медведь (ТУМ); пять человеческих фигур, птица (ГМЭ, кол. 2624-2); птица, три человеческие фигуры, три коня, лягушка (?) (ГМЭ, кол. 600-1); три человеческие фигуры, два коня (МАЭ, кол. 266-10); птица, две человеческие фигуры, конь (МАЭ, кол. 267-66).

Таким образом, чаще всего встречались фигуры людей и коней. Можно предполагать, что перед нами всадники, хотя люди не сидят на лошади, а располагаются (видимо, из-за отсутствия места) над ней. Ленты имеют разный цвет: черный, красный, темно-красный, серо-зеленый. Фигуры всегда другого цвета, чем лента, поэтому четко выделяются на ее фоне. Все они строго силуэтные. Люди показаны большей частью в фас, животные — в профиль [Иванов, 1954, гл. IV, рис. 42; 1955, рис. 4, 5].

Силуэтные аппликации на лентах качинских и сагайских шаманов отличаются друг от друга и величиной, и особенностями трактовки изображений человека и животных. В одних случаях образы более разработаны, характеризуются реалистическими чертами, в других — крайне условны и доведены почти до схемы. Рис. 149 (1—4, 12, 14 — одиночные фигурки людей; 6, 9 — всадники; 5, 7, 8, 10, 12 — животные) дает представление о тех и других. Особенно удачны профильные изображения птиц (рис. 149, 15, 16), фигуры медведя (рис. 149, 8) и коней (рис. 149, 7, 10). Своеобразны фигурки фертообразного человека (рис. 149, 4), человека со вздутым животом (рис. 149, 13), кабана (рис. 149, 11), человека в головном уборе и длинной одежде (рис. 149, 1, 2).

Изображения животных (быков, коней, лапей) встречались и на некоторых шаманских костюмах солонов, но в отличие от хакасских вышивались только на лентах, пришитых к поясу со стороны спины [Haslund-Christensen, 1944, tab. 1].

Рассмотренный материал не позволяет выявить какие-либо особенности в искусстве отдельных групп хакасов. Если они и имелись в более ранний исторический период, что вполне возможно, то к XIX в. уже утратились. Можно лишь отметить, что среди тосов наиболее древними были зооморфные, сохранявшиеся главным образом у кызыльцев.

СКУЛЬПТУРА СИБИРСКИХ ТАТАР (ТОБОЛЬСКИХ И БАРАБИНСКИХ)

Произведения искусства многочисленных групп сибирских татар, в частности их скульптура, остаются до настоящего времени весьма мало изученными. Нет ни одной работы, в которой были бы обобщены данные даже по художественным произведениям XIX—начала XX в., уже известным нам и хранящимся в наших музеях. До сих пор остаются неопубликованными памятники XV—XVI вв., связанные с татарской архитектурой и прикладным искусством периода Сибирского ханства, — фрагменты кафельных изразцов, керамика, изделия из металла, украшения. Археологические раскопки на территории бывшего ханства могли бы значительно обогатить наши сведения о прошлой художественной культуре западносибирских татар, но масштаб раскопок весьма невелик [Левашева, 1950].

О былом богатстве этой культуры свидетельствуют, в частности, находки на месте бывшего старинного татарского города, позже столицы ханства — Искера, оставленного Кучумом после завоевания ханства Ермаком.

Часть находок из Искера поступила в краеведческий музей Тобольска. В 1915 г. этот музей произвел археологические раскопки на месте Искера и через год опубликовал «Каталог» найденных там вещей — свыше 1000 предметов [Лыткин, 1899; Пигнатти, 1915, 1916]. В «Каталог» вошли предметы, относящиеся к изобразительному искусству татар, формы для отливки украшений, фрагменты орнаментированной керамики и т. д. К сожалению, «Каталог» лишен иллюстративного материала.

Незначительное количество зарисовок с предметов «Каталога» помещено в работе В. Пигнатти [1915]. Среди них заслуживает внимания литой медный замок в виде конька, датируемый XVI в. Плоская профильная фигурка животного имеет укороченное бесхвостое туловище, вытянутую вверх шею, короткие ноги (рис. 150, 1). По своей форме этот замок напоминает бронзовые замки татар Поволжья, датируемые XIV—XV вв. [Валеев, 1975, рис. 68, 14—16] (рис. 150, 2).

Прототипом таких замков были бронзовые замки волжских болгар X—первой половины XIII в., аналогичные херсонесским, найденным в византийском слое вместе с монетами Василия I (867—871 гг.) и Константина VIII (905—959 гг.). Болгарские фигурные замки изготовлялись в двух центрах: в Булгаре и Биляре; половина замка отливалась отдельно и припаивалась к другой (Биляр, бывший столицей Булгарского государства, имел обширные пригороды, населенные ремесленниками) [Смирнов, 1951, с. 106, 118—120; История Татарской АССР, 1955, с. 52, табл. XI; Валеев, 1975, с. 92, рис. 33, 1—10].

Сведения о татарской скульптуре религиозного назначения носят отрывочный характер. Известно, что до распространения ислама татары были шаманистами и имели объемные изображения своих предков и духов.

Татары обоготворяли небо (*тэнге*), солнце и огонь, духов — хозяев леса и воды, изготовляли их изображения из дерева или войлока [Авдеев, Струкова, 1937; Титова, 1976].

Еще в конце XIV в. татарское население Иртыша начало подвергаться исламизации; ее распространителями были шейхи, прибывшие из Бухары. Согласно указаниям ишана Ходжи Багау-д-Дина, умершего в 1453 г., лицам, обращавшим иноверцев в ислам, предоставлялось право в случае их неповиновения вести с ними «великую войну за веру». Так,



Рис. 150. Зооморфные металлические замки тобольских татар (1) и волюжских булгар (2).

1 — медь [по: Пигнатти, 1915, табл. IV, 10]; 2 — бронза [по: История Татарской АССР, 1955].

по преданиям, шейхи и поступили с татарами, отказавшимися от ислама. В разыгравшемся в связи с этим кровопролитном сражении татарам помогали остяки, которые были «одной с ними веры». После разгрома, убитого шейхами, часть татарского населения приняла ислам, другая часть вместе с остяками бежала в леса [Катанов, 1905, с. 21].

Для нас представляет интерес упоминание о куклах (идолах), которым в XIV в. поклонялись *хотан*,¹ т. е. татары. Начало более широкой исламизации татар относится ко второй половине XVI в. В 1572 и 1574 гг. Кучум посылал послов в Бухару, к Абдулла-хану, с просьбой прислать проповедников ислама [Зияев, 1968, с. 8], но новая вера прививалась, вероятно, очень медленно, так как еще в 30-х гг. XVII в. многие татары придерживались шаманства [Миллер, 1837, с. 199]. Половина барабинцев еще в середине XVIII в. была шаманистами [Георги, 1799, с. 117]. Этим, очевидно, объясняется тот факт, что Мессершмидту в 20-х гг. XVIII в., а позднее Я. Линденау удалось видеть и зарисовать некоторые предметы культа этой группы татар, отражающие доисламские верования.

Современный исследователь сибирских татар Ф. Т. Валеев выяснил, что еще в XIX—начале XX в. некоторые татары почитали деревья и в их дуплах хранили деревянные изображения родовых духов, которым при-

¹ Так называли татар иртышские ханты [Катанов, 1905, с. 20, прим. 3].

*Popsi et Pootla lignea eorum Tym
pans magici Barabk et Khetepa-
Tallusorum Hingifil.*

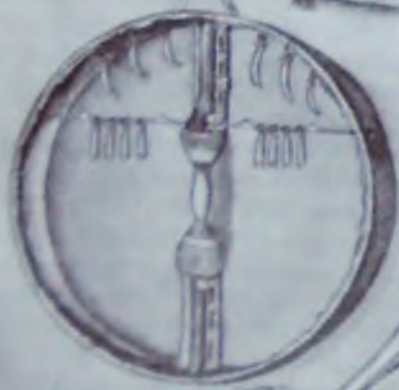


Рис. 131. Предметы жудата барабинских татар. (МАН, л. 22).

носили жертвы. Самое крупное из этих изображений называлось *эйти-няй*. Кроме него, в домах держали и мелкие фигурки. Усть-ишимские и тавризмские татары хранили их в берестяных туесах (Валеев Ф. Т. Устьное сообщение, 1972 г.).

О барабинской скульптуре, изображавшей духов предков, член русского посольства в Китае Избрант Идес писал следующее: «Ездучи на

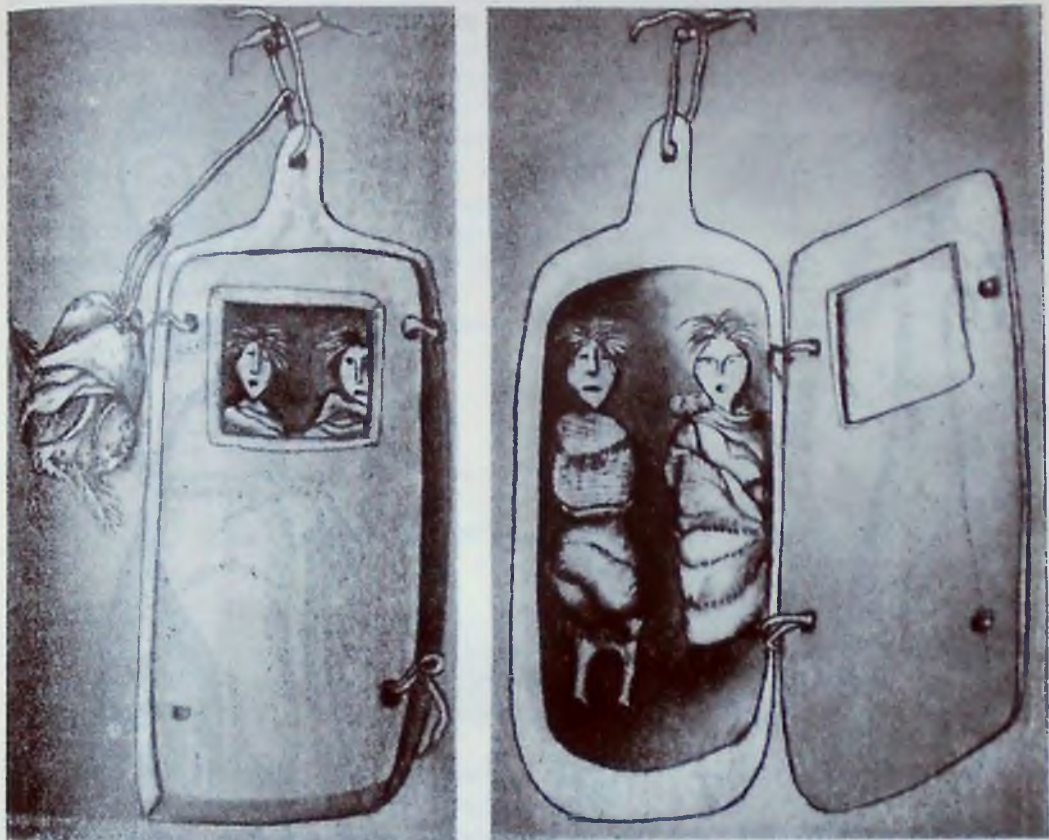


Рис. 152. Деревянные ящички для хранения предметов культа. Барабинцы. (МАН, л. 22).

охоту, идола своего, шайтана, с собою в лес берут, которого, из дерева без всякого искусства ножом вырезав, изображают, и камчатым разных цветов платьем, каковы у русских баб бывают, их одевают; и оной шайтан у них завсегда во особливом шкапе держится. Когда его берут на охоту, то его во особливые сани кладут, и охотники ему первого зверя, какого он звания ни был, в жертву приносят. Буде ловля удастся богатая, то охотники возвратятся в великой радости с восклицанием, которого часу в шалаше свои придут, благодарят идола за полученную от него милость, не вынимая его из гнезда своего, на вышнем месте в своем шалаше поставят и украшают его кругом со всех сторон, что не получили, соболями и куницами, что уловили, которое на помянутом месте и остается, пока испортится» [Избрандес, 1789, ч. IX, с. 346—437].

И. Георги пишет о барабинцах, что у них были шаманы и «во всех юртах видны были деревянные идолы, которых называли они шайтанами» [1799, с. 117].

Культовая скульптура барабинцев и подлинников до нас не дошла, но некоторое представление о ней дают рисунки XVIII в. Их немного, и они очень ценны, хотя поручиться за их абсолютную точность трудно, поскольку зарисовки одного и того же предмета, сделанные разными лицами, несколько отличаются друг от друга.

Самые ранние рисунки (рис. 151) есть в рукописи Д. Г. Мессершмидта (МАН), частичные зарисовки их помещены в книге Ф. И. Страленберга [Strahlenberg, 1730].² Данные о значении фигур в этих источниках не приводятся.

Наиболее массовым видом религиозной скульптуры были, по-видимому, деревянные фигурки предков. Многие из них хранились в ящиках (рис. 152). На рисунке Д. Г. Мессершмидта ящикек имеет вид колоды, вырубленной из древесного ствола и рассчитанной на помещение в нем



Рис. 153. Антропоморфные изображения (1, 2). Дерево. Барабинцы. (МАН, л. 22).

Рис. 154. Изображение женщины. Дерево, кожа (?), металл. Барабинцы. (МАН, л. 22).

двух фигур в полный рост. Стенки ящичка тонкие, сверху и внизу утолщенные. Верхняя часть его переходит в деревянную петлю, через которую пропущен ремешок. К ремешку привязаны кусочки звериной или птичьей шкурки с когтями. В крышке вырезано прямоугольное отверстие (оконшечко), через которое видны находящиеся внутри ящичка антропоморфные фигурки. О маленьких ящичках, в которых барабинцы хранили своих идолов, упоминает и Л. Ланге [по: Катанов, 1905, с. 4].

С особенностями деревянной статуарной скульптуры знакомят нас изображения трех отдельных фигур на таблице Д. Г. Мессершмидта. Мужская (рис. 153, 1) лишена одежды. Она имеет вытянутое, слегка расширяющееся к бедрам тело и заостренную голову. На лице отмечены глаза, лоб и нос. Руки укорочены и без кистей. Ступни направлены в про-

² Сведения об экспедиции Д. Г. Мессершмидта в Сибирь и фотоснимок приложенной к этой работе таблицы, сопровождаемой текстом на латинском языке, см.: [Глушечка, 1960]. К сожалению, этот фотоснимок недостаточно четкий.

тивоположные стороны. У женщины (рис. 153, 2) ног нет или они прикрыты платьем, в то же время у нее отчетливо обозначен знак пола. В остальном она трактована так же, как и предыдущая фигура. Более разработано изображение третьего человека (рис. 154), обернутое тряпкой. К его поясу прикреплен рыболовный крючок. Голове придана яйцевидная форма. Рук не видно. Ступни направлены в одну сторону.

Барабинцы наделяли своих божков вполне человеческими чертами — разговаривали с ними, одевали, предлагали пищу. Отправляясь зимой на охоту вместе с божком, они снимали с него теплую меховую одежду и заменяли более холодной, пеньковой. «Как только охотник встречал зверя, он тотчас же обращался к идолу со следующими словами: „Ты озяб в своей легкой одежде и весь дрожишь, направь мою стрелу так, чтобы она поразила этого зверя, тогда я прикрою и согрею тебя его шкуркой“» [см.: Титова, 1976, с. 136 — данные Е. С. Филимонова].

Кроме антропоморфных деревянных изображений, барабинцам были известны и зооморфные. Зарисовка одного из них — рыбы — имеется



Рис. 155. Изображение рыбы. Дерево. (МАН, л. 22).

в материалах Д. Г. Мессершмидта и опубликована В. Ф. Гнучевой (рис. 155). Эта рыба названа шаманским идолом. Размеры ее не указаны. Трактована она реалистически: отмечены жабры, глаз, слегка открытый рот, два плавника. Были ли у барабинцев какие-либо другие зооморфные изображения, неизвестно.

Большой интерес представляют деревянные антропоморфные рукоятки шаманских бубнов барабинцев. Вопрос об этих бубнах имеет уже почти 250-летнюю историю. С ним связан и ряд моментов, до сих пор привлекающих к себе внимание исследователей.

Прежде чем перейти к анализу указанной скульптуры, необходимо остановиться на количестве типов бубнов у барабинцев XVIII в. Вопрос этот и в наши дни остается дискуссионным.

Первая по времени зарисовка барабинского бубна с антропоморфной рукояткой имеется в таблице указанной рукописи Д. Г. Мессершмидта (МАН, л. 22, *верхний рисунок*). На внешней стороне бубна (рис. 151) не видно никаких рисунков.³ На той же таблице внизу помещено изображение другого бубна. Рукоятка у него аниконическая, с наружной стороны есть отчетливые рисунки животных, птиц, деревьев и звездчатых фигур. Таким образом, два вышеуказанных бубна носят различный характер. В верхней части таблицы рукой Мессершмидта написан латинский текст следующего содержания: «Popi et Idola lignea cum Timpanis magicis Barabu- et Kystim-Tattarorum Kirgisie» («Куклы и деревянные идолы с киргизскими магическими барабанами барабинских и кыштимских татар»)⁴. Эта надпись не оставляет сомнения в том, что из представ-

³ Этих рисунков, по-видимому, и не было, но, судя по таблицам Д. Г. Мессершмидта и Ф. И. Страленберга, есть какие-то бледные бесформенные пятна и линии, передающие, вероятно, очертания заплат или вытиски на коже бубна. В литературе о рисунках на барабинских бубнах упоминаний нет.

⁴ Что имел в виду Д. Г. Мессершмидт, называя барабинские и татарские бубны киргизскими, остается неясным хотя бы потому, что о шаманских бубнах самих киргизов того времени данных нет, не известны бубны и современным киргизам, в отличие от казахов, которые ими пользуются до настоящего времени (имеются в виду их музее-

ленных на таблице двух бубнов только один барабинский (с антропоморфной рукояткой). Второй принадлежал «кыштымским татарам».⁵

Рукопись Д. Г. Мессершмидта в свое время (XVIII в.) не была опубликована, но в 1730 г. вышла в свет книга Ф. И. Страленберга, в которой были помещены рисунки почти всех культовых предметов барабинцев и «кыштымских татар», которые имелись и на таблице Мессершмидта (исключено лишь изображение рыбы; рис. 156). Но пояснительный текст был другой. О том, что один из бубнов является кыштымским, не упоминалось. Приводим эту надпись по оригиналу: «Auf der in Kupffer gestochenen Tabula VI siehet man solche Trummeln und Götterchen, welche bey den Barabinzischen Tatern gefunden worden, die einerley Aberlauben mit den Ostiaken haben» («На выгравированной медной таблице VI видны такие бубны и божки, которые были найдены у барабинских татар, имеющих сходные суеверия с остяками») [Strahlenberg, 1730, S. 313].

Допущенная Ф. И. Страленбергом неточность оказалась в дальнейшем причиной неясности в отношении как количества типов барабинских бубнов, так и этнической принадлежности кыштымского бубна. Например, В. В. Радлов, полностью воспроизводя таблицу и текст к ней из книги Страленберга [Радлов, 1891, с. 33 — табл., с. 28 — подпись], тоже ничего не говорит о кыштымском бубне. Все это привело к тому, что его стали ошибочно приписывать барабинцам и говорить о якобы двух типах барабинских бубнов.

В 1973 г. была опубликована статья венгерского этнографа В. Диосеги и французского этнографа Э. Лот-Фальк, озаглавленная «Шаманские бубны барабинских тюрков» [Diószegi, Lot-Falck, 1973]. Уже из самого названия этой статьи видно, что ее авторы, следуя за Ф. И. Страленбергом, рассматривают кыштымский бубен Д. Г. Мессершмидта как барабинский.⁶ Ввиду того, что имеющиеся на нем рисунки никогда не подвергались анализу, Диосеги подробно останавливается на их описании, уделяя особое внимание семантике изображений и сопоставлению их с рисунками на бубнах других народов Сибири, прежде всего телеутов. Что касается бубна первого типа, т. е. собственно-барабинского, то Диосеги на нем почти не останавливается. Лот-Фальк склонна сближать бубен второго типа (кыштымский) с хакасским, не отрицая в то же время сходства его росписи с рисунками на телеутских и шорских бубнах. По ее мнению, Диосеги, сравнивая бубен второго типа с бубнами других тюркоязычных народов Сибири, отвел телеутским бубнам слишком значительную роль [там же, с. 28, 45]. С этим нельзя не согласиться.

Подытоживая сказанное, мы видим, что со времени Ф. И. Страленберга в науке прочно утвердилось ошибочное мнение о наличии у барабинских татар двух типов рукояток шаманских бубнов и двух типов самих бубнов, в то время как у них был только один их тип. Об этом, кстати, свидетельствует и рисунок барабинского бубна, имеющийся в рукописи Я. Лиденау [см.: Титова, 1976, рис. 3, 2]. Рукоятка данного бубна тоже

кальные инструменты). Возможно, что под киргизами Мессершмидт подразумевал какие-то другие, близкие к киргизам или казахам местные тюркоязычные племена.

⁵ Кыштымами в XVIII в. называли различные племена, находившиеся в вассальной зависимости от джунгарских и киргизских феодалов. И. Георги пишет, что барабинцы не были подчинены татарскому ханству Кучума, но платили подать джунгарским ханам [1779, с. 111]. По данным С. В. Бахрушина: «В прежних годах, перед приходом русских, киргизам платили исак качинские и аринские татары, кочевавшие в районе позднейшего Красвоирска» [1955, с. 177]. О том, что киргизские феодалы считали своими кыштымами качинцев, пишет и Л. Н. Потапов [1952, с. 75]. Можно, следовательно, предположить, что второй бубен был хакасским. Д. Г. Мессершмидт относил к кыштымам татарам Рабделов [Титова, 1976, с. 10].

⁶ Стремление имен кыштымского бубна и барабинским трудно объяснить, так как этим авторам хорошо известны были как рукопись Д. Г. Мессершмидта, так и имеющийся в ней рисунок, сопровождаемый пояснительным текстом на латинском языке, исключавшем возможность интерпретации ошибки Ф. И. Страленберга. Но ее повторяет В. Диосеги и в другой своей работе [Diószegi, 1973, p. 100].

антропоморфная, но нарисована небрежно, по-любительски и, видимо, не очень точно. Некоторые детали изображения хозяина бубна, например его голова, близки к таковым на рукоятке бубна Д. Г. Мессершмидта.

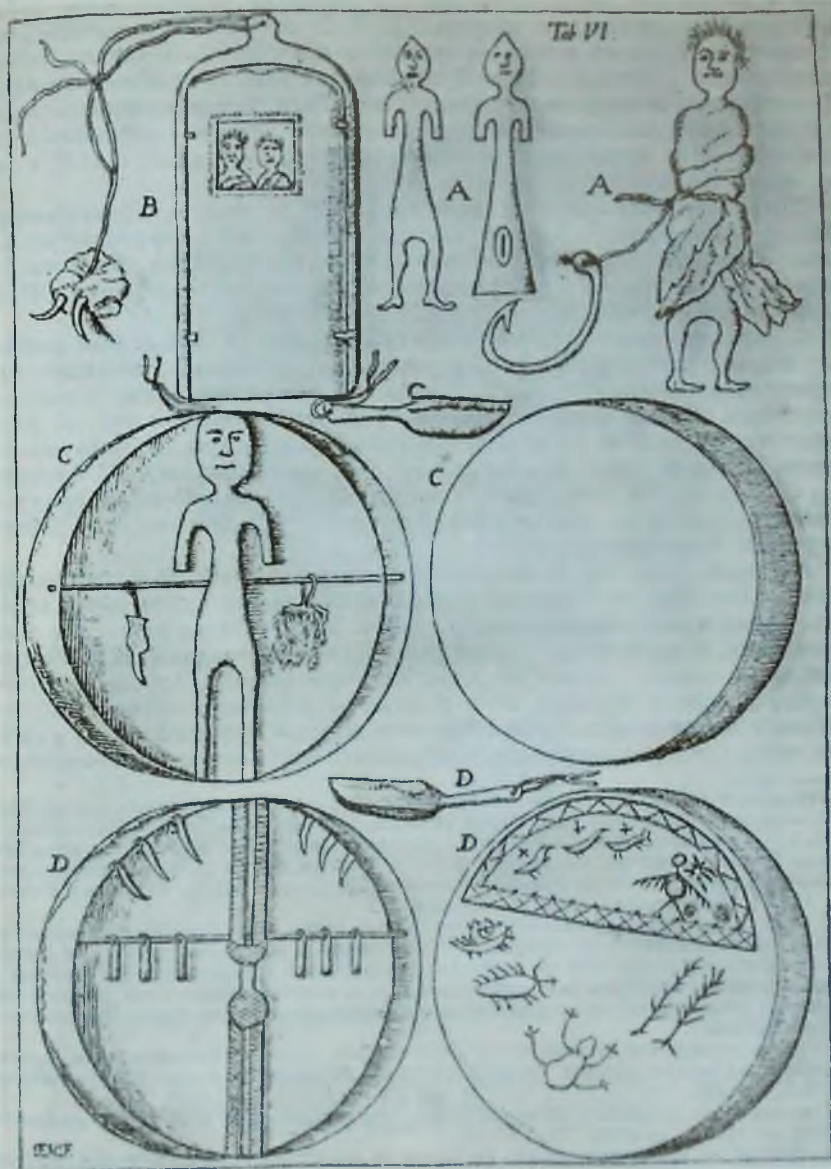


Рис. 156. Предметы культа барабинских татар. [Ис: Strahlenberg, 1730, Taf. VI].

Учитывая этот рисунок, можно сказать, что в настоящее время в распоряжении исследователей имеются данные только о двух подлинно барабинских бубнах, а тип их один — с антропоморфной рукояткой.

Некоторое сомнение в принадлежности кыштымского бубна барабинцам было высказано нами еще в 1954 г. Принимая во внимание сходство особенностей рисунков, их состав и расположение, можно принять этот

бубен за хакасский, — писали мы тогда [Иванов, 1954, с. 688]. Теперь с уверенностью можно сказать, что кыштымский бубен принадлежал качинцам или сагайцам.⁷

В свете сказанного большой интерес представляет впервые публикуемый в настоящей работе фотоснимок с акварели барабинского бубна XVIII в.⁸ Сравнение ее с рисунком Д. Г. Мессершмидта показало, что сделаны они с одного и того же оригинала и им мог быть только бубен, поступивший в Петербургскую Кунсткамеру в 1727 г. от Мессершмидта. Известно, что Мессершмидт, находясь в Сибири, неоднократно посылал в Кунсткамеру Академии наук приобретавшиеся для нее этнографические предметы. В их числе был и барабинский бубен, сгоревший в 1747 г. по во время пожара Кунсткамеры.⁹

Таким образом, акварель¹⁰ была выполнена до пожара Кунсткамеры. Имя ее исполнителя не указано. Известно только, что в зарисовке экспонатов Кунсткамеры принимали участие многие художники, в их числе, видимо, и молодые рисовальщики, обучавшиеся в Академии наук [Шафрановская, 1965, с. 150].

С интересующим нас барабинским бубном еще в XVIII в. был связан ряд недоразумений. Причиной их возникновения явилась, по-видимому, утрата относящейся к бубнам документации или незнакомство с нею составителей. Ничем иным нельзя объяснить неосведомленность об этом бубне автора (или авторов) первого печатного каталога академического музея. В нем по поводу барабинского бубна, хранившегося в XIV шкафу под № 2, говорится следующее: «Самоедский идол из дерева, обернутый в лоскуток ткани, вложенный в коробочку (puxis) из кожи (corium)» [Musei imperialis Petropolitani, 1741].¹¹

Акварель (рис. 157) написана очень тщательно и с художественной точки зрения вполне грамотно. Изображенный на ней бубен имеет круглую форму и довольно широкую обечайку. Вверху видна петля для подвешивания. К ней прикреплена колотушка. Кириш деревянный. К нему прикреплены: слева — птичья голова с длинным клювом, справа — пучки шерсти и волосы. Рядом с ними подвешены небольшой деревянный колышек и деревянная лопаточка. Какие-то неясные предметы видны в нижней части бубна, за антропоморфной рукояткой.¹² Создается впечатление,

⁷ Это хорошо видно при сравнении его с качинскими сагайскими бубнами, известными по многим экспонатам наших музеев [Иванов, 1955, рис. 7—9, 12, 13 — качинцы; 14, 15 — сагайцы]. Сходны и аникопические рукоятки кыштымского и хакасского бубнов. Вполне возможно, что хакасский бубен был приобретен Д. Г. Мессершмидтом во время проезда его через Уйбатскую степь в 1721 г. или в районе Абакана и Енисея в 1722 г. [Новлянская, 1962, с. 233—234].

⁸ В 1941 г., незадолго до Великой Отечественной войны, акварель была передана из библиотеки Института этнографии АН СССР вместе с несколькими другими рисунками в отдел Сибири того же института для научного определения. Детальному и всестороннему изучению она подвергалась только в послевоенные годы, после определения имени этнической принадлежности изображенного на ней бубна. Он оказался барабинским.

⁹ Об этом пожаре сообщалось, что от огня погибли «разные китайские вени, платки сибирских разных народов, их идола, бубны и им подобные вени» [Шафрановская, 1965, с. 149].

¹⁰ Она написана на листе желтоватой бумаги стандартного для всей серии аналогичных акварелей размера (30 × 46 см).

¹¹ Подобная же неосведомленность допущена и в отношении другого бубна, выставленного в свое время в том же шкафу под № 3, о котором говорится, что это «идол тоже из дерева, вложенный в коробочку из кожи». В каталоге встречается много этнографических ошибок. Тунгусы, например, причислены к татарским народам и т. д.

¹² Различным подвескам рисовальщики, по-видимому, не придавали особого значения. Поэтому при зарисовке бубна в одних случаях подвески изображались, в других — нет. То же следует сказать и об оленде центральной фигуры бубна, а также о малоизвестных научных методах или кусочках тканей, вложенных в бубен. Если мы сравним зарисовки бубнов у Д. Г. Мессершмидта и у Ф. И. Страленберга с акварелью Кунсткамеры, то увидим, что количество и сам набор подвесок на них не совпадают. Хотя во всех трех случаях они относятся к одному и тому же бубну.

что они кем-то были положены в бубен и непосредственного отношения к нему не имеют. Не связаны с ним, по нашему мнению, колышек, лопаточка и лоскут кожи с бахромой, привязанный к ногам антропоморфной фигуры. К лоскуту пришиты три небольшие человеческие фигурки, вы-



Рис. 157. Шаманский бубен с подвесками. Барабинцы. Фотоснимок с акварельного рисунка Петровской Кунсткамеры. XVIII в. Подлинник хранится в АИЭ АН СССР.

резанные, по-видимому, из металла. Во время камлания такой лоскут, а также лопаточка могли помешать шаману ударять по бубну.¹³ Обращает на себя внимание отсутствие всех этих подвесок на более ранних рисунках того же бубна в работах Д. Г. Мессершмидта и Ф. И. Страленберга. Принимая все это во внимание, мы на рис. 158 (см. вклейку) даем ту же акварель бубна, но без позднейших добавлений.

¹³ Подобные лоскуты были распространены прежде среди бурят шаманов.

В недавно вышедшей из печати статье З. Д. Титовой опубликованы рисунки барабинских бубнов, имеющиеся в работах Д. Г. Мессершмидта, Ф. И. Страленберга и Я. Липиденау. Бубен Липиденау публикуется впервые [см.: Титова, 1976, с. 139, рис. 3]. К статье приложена и графическая зарисовка барабинского бубна по акварели, хранящейся в архиве ИЭ АН СССР [там же, с. 40, рис. 3]. В этой работе можно найти также сведения о старинной деревянной скульптуре барабнищев, их верованиях и шаманах.

Рассмотренные выше иллюстративные материалы позволили нам уточнить как количество известных в XVIII в. бубнов, так и вопрос об их типах.

Переходим к характеристике барабнищевой скульптуры, представленной антропоморфными рукоятками шаманских бубнов (рис. 159, 1—4).

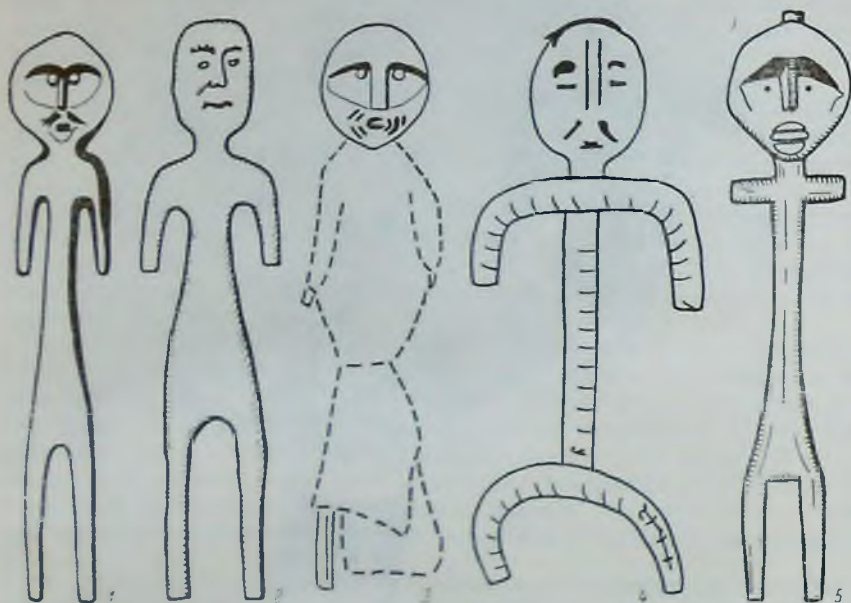


Рис. 159. Рукоятки шаманских бубнов барабинских татар XVIII в. (1—4) и алтайцев конца XIX в. (5).

1 — по Д. Г. Мессершмидту (МАН, л. 22); 2 — [по: Strahlenberg, 1730, Taf. VI]; 3 — по акварели XVIII в. из Петровской Куштакеры; 4 — [по: Титова, 1976, рис. 3 — данные Я. Липиденау]; 5 — по экспонату ТУМ, кол. 5982-29 (МАЗ, фотокол. И-591-246).

Остановимся прежде всего на качестве иллюстраций, выполненных в XVIII в. Лучшими в художественном отношении и, видимо, наиболее точными для того времени следует признать рисунки в вышеуказанной рукописи Д. Г. Мессершмидта. И именно они, являясь для нас первоисточником, позволяют с большей или меньшей точностью представить себе внешние особенности барабинской скульптуры и некоторые ее детали. Рисунки сделаны карандашом, с частичной растушевкой, художником экспедиции Д. Г. Мессершмидта, племянником Ф. И. Страленберга К. Г. Шульманом [Андреев, 1965, с. 40]. Выполнены они вполне грамотно и тщательно. Из всех известных зарисовок барабинских бубнов эти рисунки не оставляют сомнения в том, что сделаны с подлинных предметов.

Рисунки на таблице Ф. И. Страленберга (рис. 156) выполнены более грубой штриховкой и по своей манере отличаются от мессершмидтовских. Сделаны они менее квалифицированным рисовальщиком, не сумевшим правильно передать особенности барабинской скульптуры. Этот недо-

статочно грамотный рисовальщик, по-видимому, взяв за образец таблицу Д. Г. Мессершмидта, отбросил некоторые рисунки, изменил расположение других и, переводя тоновые рисунки в линейные, допустил в ряде случаев произвольную трактовку фигур и деталей. На рисунке Мессершмидта, например, голова антропоморфной рукоятки яйцевидной формы и слегка заостренная, дана в фас, на лице отмечены усы, рот маленький, овальный, нос прямой и тонкий, круглые глаза поставлены близко. На рисунке Страленберга голова овальная и слегка повернута вправо, усы отсутствуют, рот имеет вид тонкой линии, глаза расставлены более широко. У Мессершмидта изображена одна подвеска на перекладине бубна (слева), у Страленберга их две. Петля на бубне отсутствует и т. д.¹⁴

Неизвестный исполнитель рисунка бубна в рукописи Я. Линденау передал его слишком схематично и, видимо, упустил некоторые детали. Трудно, например, понять, что означают полосы на теле «хозяина» бубна — полосатую ткань его одежды, следы окраски фигуры или что-либо иное. Ноги у него дугообразные, тело узкое, тонкое и имеет ту же толщину, что руки и ноги. В то же время на лице отчетливо видны узкий, длинный нос, глаза, брови, маленький рот и свисающие усы. На перекладине бубна имеются бубенцы или другие металлические подвески (шесть). Небрежно, штрихами, отмечены теневые части бубна. Судить по этому рисунку о каких-либо стилизованных особенностях барабинской скульптуры совершенно невозможно.

Что касается акварельного рисунка, то он, по всей вероятности, наиболее точный из всех известных изображений барабинских бубнов. Достоинством его является также то, что он дает представление о цветовой стороне деталей бубна. К сожалению, о форме тела антропоморфной фигуры, прикрытого кусками ткани, приходится судить по рисунку Д. Г. Мессершмидта и по его хорошей копии в статье В. Дюсеги и Э. Лот-Фальк [Düszegi, Lot-Falck, 1973].

Обратимся теперь к рассмотрению особенностей данной антропоморфной скульптуры. Барабинцы называли такую рукоятку *joesse* [Титова, 1976, с. 138 — данные Я. Линденау] и видели в ней изображение предка. Этот термин является, видимо, родственным алтайскому *эззи*, что значит «хозяин». На рис. 159 представлены для сравнения четыре фигуры *joesse*: по Мессершмидту, по Страленбергу, по академической акварели, по Линденау. Первые три относятся к одному и тому же бубну, четвертая — к другому. Все они имеют общие черты, но наряду с ними и такие, которые отличают их друг от друга. К первым относятся тонкое, вытянутое туловище, длинные ноги и укороченные руки. Ступни ног и кисти рук у всех четырех фигур отсутствуют. У четвертого *joesse* тело и конечности трактованы линейно. У всех фигур особое внимание уделено голове: у первой она овальная, слегка заостренная; у второй — вытянутая; у третьей и четвертой — заостряющаяся книзу. У второй фигуры форма головы, по-видимому, искажена. Нос у всех прямой, но у второй и четвертой фигур не понята рисовальщиком характерная не только для барабинских, но и для многих антропоморфных рукояток алтайских бубнов XIX в. особенность трактовки глазных впадин и перехода плоскости лба в плоскость спинки носа. Рот у первой и третьей фигур маленький, овальный; у второй — растянутый. В отличие от других у нее не обозначены тонкие и короткие усы.

Сопоставление изображений *joesse* показывает, что страленбергский рисунок во многом не точен и не отражает стилизованных особенностей барабинской скульптуры, чего нельзя сказать о первой и третьей фигурах. Особняком в этой серии стоит четвертая фигура.

Выше уже отмечалось, что Д. Г. Мессершмидт и Ф. И. Страленберг показали хозяев бубнов без одежды, хотя она на них была. Сила ее

¹⁴ Еще в XVIII в. рисункам Ф. И. Страленберга, как и его сведениям, не всегда доверяли [Титова, 1976, с. 138].

видимо, с целью уяснения характера самих фигур. На академической акварели одежда имеется и состоит из двух кусков полосатой ткани: голубой и розовой. О том, что на бубне эта одежда не является случайной, говорит запись в журнале Мессершмидта от 19.03.1721 г. Присутствуя на сеансе камлания барабинского шамана, он отметил, что шаман «... держал шаманский бубен... внутри которого был прикреплен деревянный шайтан, одетый в тряпки» [по: Diószegi, Lot-Falck, 1973, p. 20]. Я. Линденау также писал о барабинском бубне, что его антропоморфная рукоятка была обвешена различными тряпочками [по: Титова, 1976, с. 138]. Алтайские шаманы XIX в. вместо кусков ткани, имитирующих одежду, прикрепляли к антропоморфной рукоятке множество разноцветных ленточек того же назначения. К кыршу бубна барабинские шаманы подвешивали различные мелкие предметы. Сравнивая разные рисунки, мы видим, что наиболее часто встречались изображения головы или клюва птицы (слева) и пучка конских волос (справа). На акварельном рисунке видны даже следы крови на голове птицы.¹⁵

Рассмотрим теперь отношение барабинской скульптуры к объемным изображениям других народов Западной Сибири и Алтая. Следует прежде всего отметить, что антропоморфные фигуры принадлежат к развитому, V типу нашей классификации, представленному в искусстве хантов, селькупов, приенисейских эвенков, а также северных и южных алтайцев.¹⁶

Значительное место в барабинской скульптуре занимают фигуры с круглой или слегка заостренной головой, с укороченными, а иногда и удлинненными руками.¹⁷

Антропоморфные рукоятки шаманских бубнов барабинцев очень близки к рукояткам бубнов алтай-кижи и теленгитов (рис. 159, 5), с той лишь разницей, что фигура человека у первых более разработана, чем у алтайцев. Что касается приемов моделировки частей лица, то они у тех и других одинаковы. Создается все же впечатление, что алтайцы, вырезая антропоморфные фигурки для бубна, отошли от реалистической трактовки дальше, чем барабинцы, или, иными словами, барабинцы, может быть, сохранили более древние формы культовой скульптуры, что отразилось и на других ее видах, описанных выше. О старых традициях барабинской скульптуры свидетельствуют, по нашему мнению, и такие детали, как отсутствие медных накладок на лице «хозяина» и медных пуговиц на месте глаз.

Черты сходства барабинских бубнов с алтайскими говорят о глубоких этнокультурных связях некоторых племен, вошедших в состав барабинцев, с южными алтайцами, а возможно, и тувинцами. Вполне вероятно, что бубны алтайского типа принесены в Барабинскую степь тюркоязычными племенами, близкими по культуре и формам шаманства к саяно-алтайским народам. Как предполагают некоторые исследователи, тюркоязычные племена стали постепенно проникать в Барабинскую степь с востока и юга в период с XI по XII в. Поток их резко усилился в XIII в. в связи с движениями монгольских племен [Могильников, 1965, с. 281]. Возможно, что именно к этому времени следует относить проникновение элементов тюркской культуры, искусства и верований кыпчакских, а частично, может быть, и монгольских племен в степные районы Западной и Юго-Западной Сибири, где они столкнулись с племенами угорского и самодийского происхождения.

¹⁵ Согласно Я. Линденау, к попередине бубна подвешивали иногда железные кольца и амулеты поги астроба [по: Титова, 1976, с. 138].

¹⁶ [Иванов, 1979, рис. 193, 1, 4; 197, 1, 3 — селькупы; 141, 1—3; 142, 1; 143, 1 — наришские и васюганские ханты; 143, 2; 174, 7; 175, 4 — эвенки].

¹⁷ По сравнению с ритмично-обрубками удлиненные руки представляют более развитую форму изображения антропоморфной, хотя они все еще лишены кистей. На Алтае такая форма рук встречается в скульптуре телеутов и кумандинцев.

* Таким образом, близость барабинской скульптуры к угорской и селькупской также не случайна.

Былые связи барабинцев с уграми подтверждаются и данными антропологии. Мезокефальный головной указатель барабинских татар, пишет Т. Я. Трофимова, заставляет искать родственные им морфологические типы среди хантов, манси, эвенков и некоторых других групп, отличающихся мезокефалией наряду с выраженными монголоидными чертами. «Барабинцы являются промежуточным звеном между манси и хантами, с одной стороны, и более восточными и юго-восточными мезокефальными монголоидами — с другой» [Трофимова, 1947, с. 198, 199, 202].

Западносибирские татары в течение столетий находились в экономических и культурных контактах со многими тюркоязычными народами, в их числе и с народами Саяно-Алтая [Потапов, 1972а, с. 161]. Об этих контактах свидетельствует, как мы видели, и скульптура барабинцев.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В создании объемных изображений у алтайцев и хакасов принимали, как мы видели, участие и мужчины, и женщины. Обработка дерева и металла лежала на обязанности мужчин, изготовлением изображений из войлока, кудели, кожи, тканей занимались женщины. Поскольку это искусство чаще всего преследовало практические цели, о художественной стороне скульптуры заботились мало. Наиболее упрощенными были изображения людей и животных, выполненные из мягких материалов; на более высоком уровне находились изделия из дерева, а также бытовые предметы из металла.

Скульптура, известная по произведениям XIX—начала XX в., прошла длительный путь развития и была тесно связана с хозяйственными заботами населения, его общественными институтами, обрядами, обычаями и верованиями. В ее семантике наряду с исторически ранними представлениями о природе и человеке нашли отражение и поздние идеи и взгляды, связанные с патриархально-феодальными отношениями (Ульгень-бий, Бай-Ульгень, Бура-хан и др.).

Нередко скульптурные произведения включались в те или иные действия человека или коллектива. Олицетворенные в них персонажи как бы принимали участие в этих действиях, «помогали» людям осуществлять их намерения. С изображениями разговаривали, обращались к ним с просьбой, изготовляли для них одежду, их «кормили», иногда сажали на лошадь, наделяли необходимыми атрибутами. В отдельных случаях фигуру духа — покровителя охоты брали с собой на промысел в надежде, что он поможет людям быстрее обнаружить зверя. Все это говорит о том, что в так называемых духах люди видели существа особого рода, наделенные сознанием и «плотью», поскольку они требовали пищи, испытывали голод и т. д.

Семейные покровители-предки, думали алтайцы, также не оставались безучастными к своим потомкам. Они якобы присутствовали в доме, образуя «большую семью», и при надлежащем с ними обращении оказывали людям свое покровительство и помощь. Вот почему от поколения к поколению создавались изображения умерших членов семьи и их присоединяли к ранее изготовленным фигурам. Живые должны были заботиться о своих предках, а последние о потомках.

Обращает на себя внимание тот факт, что среди изображений семейных покровителей фигурировали чаще всего женщины: матери, бабушки и прабабушки. Именно их «портреты» (несколько десятков) составляли иногда целую «галерею предков» (телеуты).

По данным конца XIX в., «алтайские калмыки» (теленгиты?) в развешенных на ветвях деревьев и на особых шестах разноцветных лентах видели места пребывания душ предков — дедов или прадедов. Каждая

лента якобы заключала в себе душу одного предка. Считалось, что предки принимали участие в жизни своих внуков и правнуков, интересовались их делами, давали советы и указания. Следуя за колебаниями ленты, калмыки «читали» веления предков и беседовали с ними [Л. М., 1904, с. 1012].

Неясно, делались ли когда-то на этих лентах изображения предков, впоследствии исчезнувшие, или ленты были «одеждой» предков, заменявшей их изображения.

Изготавливая ту или иную скульптуру, человек создавал вокруг себя как бы второй, осязаемый и зримый мир людей, животных и других существ, которые всегда или длительное время были при нем, будь то небожители, духи нижнего мира или тени предков. Мир конкретных образов «облегчал» человеку общение с теми невидимыми существами, которые казались ему то доброжелательными и полезными, то вредными и опасными. Так поступали деды и прадеды, так делали и их потомки. Этот «второй мир» воссоздавался с каждым новым поколением в более или менее устоявшихся и повторявшихся формах. Он был необходим человеку. Отсутствие изображений могло, по мнению их исполнителей, повлечь за собой ряд неудач в производстве, общественной и семейной жизни.

В объемном (как и в нарисованном) изображении (предка, духа) люди видели не просто фигуру, а предмет, наделенный частицей жизни того, кого он изображал, и в этом было его основное значение.

Произведения скульптуры полнее раскрывают мироощущение и миропонимание народов Сибири, отношение к созданным их воображением существам, якобы помогающим людям в борьбе за существование.

С объемными изображениями был связан ряд представлений, которые в наши дни могут показаться детски наивными, но еще в XIX и даже в начале XX в. они влияли на художественную практику народов Сибири и побуждали их изготавливать все новые и новые пластические образы. Истоки этой деятельности уходят в те далекие времена, когда различные представления о природе и человеке еще оформлялись, отличались неустойчивостью и, передаваясь от поколения к поколению, видоизменялись. Данный период нам почти не известен, но по отдельным признакам о некоторых представлениях можно догадываться. Так, например, многочисленные факты, имеющиеся в этнографической литературе, свидетельствуют о том, что одной из ранних форм мироощущения некоторых народов Сибири, в их числе алтайцев и хакасов, был анимизм, согласно которому вся окружающая человека неживая природа рассматривалась как живая, наделенная жизнью. Природа духов и душ представлялась материальной, предметы, которые были созданы человеком, например его жилище, орудия труда, средства передвижения т. д., считались живыми.

Заметную роль в мировоззрении тюрко- и монголоязычных народов Сибири и Центральной Азии играли представления, связанные с небом, его силами и «обитателями». Телеуты говорили, что с древнейших времен они поклонялись небу, а также земле и воде [Holmberg, 1927, с. 462]. Ближние к этим представлениям отмечены и у алтайцев. Небо, воздух, земля, вода, огонь почитались ими прежде как видимые и осязаемые явления самой природы.

В древнетюркской мифологии небо и бог обозначались одним словом — *längi*. Небо обожествлялось. Культ неба отмечен в последних столетиях до нашей эры у хунну, а в первые века нашей эры и у ряда тюркских и монгольских народов Центральной и Средней Азии — *түгю*, *хойлу*, *сиңби* и др. [Стеблева, 1972, с. 213, 214].

Буряты также считали высшим божеством «свечное синее небо» — *хүхэ мунхэ тэнгэри*. Они представляли его в виде вечного и неизменного голубого свода. В нем видели подателя жизни и всех земных благ, творца людей [История бурят Монгольской АССР, 1951, с. 129]. Согласно пред-

ставлениям монголов, земля дает существам форму, а небо — жизнь [Holmberg, 1927, p. 459].

Таким образом, как тюрко-, так и монголоязычные народы связывали с небом многие представления и явления, которым они придавали жизненно важное значение. Без вмешательства сил неба, думали алтайцы, у людей не будет потомства, поскольку только небо может послать рождающимся детям жизненную силу. Охранять их будет также небожительница — Умай. На небе пребывают и многие предки алтайских шаманов — посредники между людьми и духами неба [Radloff, 1884, S. 8]. Время от времени с неба спускается на землю оплодотворяющая сила, приносимая небесным жеребцом, необходимая не только животным, но и людям. На небо, к Ульгеню, шаман отправлял душу жертвуемой лошади. На небе же расположено и животворное «молочно-белое озеро» [там же, с. 6, 11] и т. д.

В связи со сказанным можно было бы ожидать, что и в скульптуре алтайцев и хакасов имеется много изображений, так или иначе связанных с небом и его обитателями. Между тем таких изображений мало. Объясняется это, по-видимому, тем, что процесс олицетворения сил природы не получил своего завершения. Мы полностью согласны с С. А. Токаревым [1947, с. 151] в том, что элемент персонификации играл у алтайцев слабую роль.

Чаще изготавливались скульптурные изображения, связанные с подземным миром, где обитали опасные для человека существа — сам Эрлик, его сыновья, а также тени тех умерших сородичей алтайцев, которые стали слугами «темных сил». Создание их конкретных антропоморфных образов считалось обязательным. С ними необходимо было обращаться почтительно, кормить и добиваться нейтрализации их опасных для человека поступков.

Между воображаемым населением верхнего и нижнего миров и людьми земли существовали, по представлениям описываемых народов, постоянные связи. Инициативу в этом отношении проявляли как люди, так и духи неба и земли, поскольку те и другие извлекали из этой связи взаимную пользу.

Несмотря на ряд трудностей, стоящих перед человеком в связи с попытками «попадания» на небо (чаще всего этим занимались шаманы), он все же искал пути для общения с высшими существами, управляющими природой, и другими духами, которые были для него полезны. Предполагалось в то же время, что и небожители были заинтересованы в получении от людей пищи или вещей, например одежды. Даже могущественные высшие божества, такие как Ульген, пытались заставить человека принести им в жертву животных, и он должен был выполнять их требования.

В земной нише нуждались и духи нижнего мира. В одной алтайской сказке говорится о том, как однажды дочь Эрлика Ерке-Кара лакомилась мясом. Оказалось, что в это время земной человек приносил Эрлику в жертву свет [Никифоров, 1915, с. 59, 60].

Но те же темные и опасные существа нижнего мира, в их числе и Эрлик, иногда оказывали помощь людям. Об этом, в частности, говорят некоторые представления, записанные А. В. Анохиным у алтайцев. У них были условные изображения сыновей Эрлика, посланных для охраны людей от нападавших на них злых, видимо земных, духов [Анохин, 1924, с. 7].

По представлениям алтайцев, в мире существовали и действовали не только зоо- и антропоморфные существа, но и некие живые аморфные образования, например жизненные силы или некая белая материя, якобы спускавшаяся из-за облаков и обладавшая производительной силой. Жизненная сила, очевидно, не исчезала у людей в связи со смертью. В противном случае трудно было бы объяснить возникновение представлений о том, что тени некоторых шаманов-предков живут на небе, другие предки находятся в доме или пребывают в нижнем мире. При этом со всеми ими было

возможно общение. В этих взглядах проступает, по-видимому, идея о бессмертии жизненной силы.

Наличие приведенных выше наивных представлений о природе и человеке, относящихся к дореволюционному времени, удивлять не должно. «...человеческое познание, — пишет Ф. Энгельс, — развивается по очень запутанной кривой», «...мы можем познавать только при данных нашей эпохой условиях и лишь настолько, насколько эти условия позволяют».¹ И еще: «Все идеи извлечены из опыта, они — отражения действительности, верные или искаженные».²

Значительное место в мировоззрении алтайцев, хакасов и татар занимали, как мы видели, искаженные и явно фантастические представления. Приводя те или иные взгляды этих народов на природу и человека, мы далеки от мысли видеть в них пекую стройную систему. Перед нами скорее элементы слагающейся или распадающейся системы, в которой не достает многих звеньев, что не позволяет воссоздать ее хотя бы в виде предварительной рабочей модели. В то же время эти взгляды частично раскрывают те черты миропонимания алтайцев, которые нашли свое отражение в семантике их скульптуры.

Перейдем теперь к изложению некоторых аспектов изучения скульптуры, не затронутых или недостаточно освещенных в предыдущих главах. Начнем с краткой характеристики образа человека. Этот образ — одна из центральных тем изобразительного искусства, поэтому ему всегда уделялось и уделяется особое внимание. Значительное место занимал он и в творчестве тюркоязычных народов Алтая и Хакасии. В нем нашли свое отражение различные художественные традиции, уходящие иногда в далекое прошлое народов Сибири и Центральной Азии. Наблюдаемые в ряде случаев архаические черты в трактовке образа человека в искусстве XIX — начала XX в. свидетельствуют не о неспособности исполнителей полнее, правильнее изобразить человека, а об отсутствии необходимости в углубленной, разработанной трактовке фигуры и лица человека. Немалую роль в художественной практике играли устоявшиеся традиции, нарушение которых, в особенности в области культовых изображений, осуждалось, поскольку с образом человека были связаны представления о характере духа, предка и т. д., изображенного в скульптуре. Те или иные отступления от традиционной трактовки образа могли бы отрицательно повлиять на отношение изображенного персонажа к исполнителю или к той семье, где изображение находилось.

Рассмотрим образ человека, представленный в изображениях, сделанных из твердых и мягких материалов (см. таблицу). Наиболее разработанным он был в скульптуре из дерева, более обобщенным — в изделиях из войлока, кудели и тканей.

Деревянные фигуры, как правило, не имели одежды, и лишь в отдельных случаях ее заменял кусочек кожи или ткани. Пропорции тела в подавляющем большинстве случаев не соблюдались. Скульптура северных алтайцев имела обычно укороченный торс, очень крупную голову, различную трактовку рук. У шорцев и кумандинов они имели вид коротких выступов. Телеуты и барабинцы вырезали фигурки с более удлиненными ногами и руками, хотя в их скульптуре встречаются и фигуры с укороченными руками и даже безрукие. Такие изображения делали иногда и шорцы. У деревянных скульптур шорцев, кумандинов и челканцев ноги поставлены прямо, иногда слегка расставлены и в ряде случаев сильно укорочены, торс профилирован, суживается сверху, бывает и прямым. Тем же признаками отличаются деревянные изображения телеутов и барабинцев.

Скульптуре алтай-кизи свойственны сильно укороченные руки и ноги, непрофилированный и вытянутый тонкий палькообразный торс.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 20, с. 555, 556.

² Там же, с. 629.

(Продолжение)

Предметы быта и культуры	Хакасы	Челканцы	Шорцы	Кумандинцы	Тубалары	Телеуты	Алтай-кижи	Теленгиты и телесы	Барабинцы	Якуты	Буряты	Монголы	Тувинцы	Тоджинцы	Тофалары	Уйгуры, дархаты Монголии	Эвенки	Народы Приамурья	Народы самодийской группы	Обские угры	Народы европей- ской части СССР
Шаманские надобные поиски с лещи- нами, нагайки Бубны с одворого- выми антропо- или зооморфными руко- ятками							+	Тл+			Бог+	Хл+	+		+	Уг, Дх+			+		
					+		Акр+	Тл, Тс+(а)	+(а)			Хл+(а)	ТМ+			Дх+(а)					
Бубны с двухкото- выми антропо- морфными рукоят- ками		+																			
Чушковые тростя- ные бубны	Ка+						+			+	Ва+					Дх+	Эпб+				
Масляные бубны с антропоморфной рукояткой		++	++				Тл, Тс+(а)				Ва+					Дх+	Эпб+				
Борзотелые маски																					
Бубны с антропомор- фными рукоятками	+	++	++	++	+	+				+	+		+	+	Дх+		++	СК+	++		

Примечание. Плюс (+) означает наличие предмета у данного народа. Условно обозначения: Акр — алтай-кижи катушечные, правоборозные; Бог — буряты бадан-
ташечные; Ва — буряты вагальские; Вл — белогорцы; Тл — теленгиты; Тс — телесы; Вп — башкиры; Дх — дархаты; Кз — кзыл-ташлы; КМ — южн-черемисы; Мн — манси;
Мр — мордва; Нг — нганасаны; Нл — неленцы; Рс — русские; Ск — оленюхи; ТМ — тувинцы Монголии; Уг — уйгуры; Хл — ханты ирмские; Хл — хады; Эп — эвенки
европейские; Эпб — эвенки прибайкальские; (а) — антропоморфные изображения; (з) — зооморфные.

Липо фигур (в отличие от североалтайских скульптур) моделировано значительно тоньше, как и в скульптуре барабинцев. Указанные признаки характерны главным образом для изображений хозяина бубна — Ээзи. У маленьких бубнов и некоторых чалу фигуры людей иногда лишены рук и ног, а торс предельно упрощен.

Что касается хакасов, то их статуарная деревянная скульптура если когда-то и изготовлялась, то в рассматриваемое время ее почти не было. Известные нам немногие деревянные изображения представляют собой палкообразные тóсы ксоанического типа, обернутые куском меха или ткани. Отсутствие деревянной скульптуры или ограниченное количество ее в прошлом объясняется, по-видимому, тем, что вместо деревянных предки хакасов изготавливали объемные изображения из войлока, изредка еще встречавшиеся в XIX—начале XX в. Они имели упрощенную форму и по типу относились к ксоаническим. Основная же масса антропоморфных изображений представляла собой фигуры, нарисованные краской на лоскутках тканей (в прошлом, видимо, кожи).

Короткие руки-обрубки были характерны и для деревянных скульптурных изображений хантов, манси, ненцев, эвенков, кетов, некоторых селькупских фигур. Но в скульптуре селькупов встречались фигуры и с удлиненными руками, близкие к кетским, с одной стороны, телеутским и барабинским — с другой. Форма их голов разная — круглая, заостренная, овальная, яйцевидная или ромбовидная. Последняя обращает на себя особое внимание, ибо характерна только для некоторых антропоморфных изображений челканцев, кумандинцев и шорцев, а из южных алтайцев — телеутов и алтай-кижи. Подобные головы свойственны скульптуре архаического типа. Они встречаются в искусстве ненцев и в то же время — народов Приамурья. Голова в форме ромба для скульптуры тюркоязычных народов нетипична и, видимо, является результатом контакта их с нетюркскими племенами. У многих таких голов нет даже лица. Оно отмечено двумя или четырьмя срезами треугольной формы. У некоторых голов южноалтайских корможек, дочерей Абу-хана и чалу, а также Сары-ганов части лица отмечены не резьбой, а красной краской. Ребристые лица с двумя скалами изредка встречаются и на камешных изображениях древнетюркского времени, но с нанесением резьбой глаз, бровей и линии рта [Новгородов, 1976, рис. на с. 105].

Глаза на изображениях XIX в. представляли собой медные пуговицы русского производства, но наряду с ними использовались и другие материалы, например шпильки железных гвоздей, железные или оловянные диски, прибитые гвоздиками, кусочки свинца, бусины, бисер. К более ранним материалам относились мелкие камешки. Иногда глаза обозначались уколами кончика ножа или краской.

Отмечая черты сходства алтайской скульптуры с деревянными антропоморфными изображениями самодийцев, угров и западных эвенков, следует в то же время сказать, что в отличие от последних алтайцы, как северные, так и южные, нередко полностью или частично раскрашивали свои произведения в красный, буро-красный или оранжево-красный цвет.

В скульптуре алтайцев и хакасов сохранились, как мы видели, некоторые архаические, реликтовые ее виды; среди них ксоанические, стержневидные, фертобразные и др. Ксоанические из мягких материалов отмечены у шорцев и телеутов, деревянные палкообразные — у хакасов, стержневидные — у южных алтайцев (тунгүрчеки), фертобразные — у северных алтайцев и хакасов (в дереве и глине).

В отдельных случаях появление упрощенных стержневидных или палкообразных изображений объясняется тем, что на изображение человека надевали «одежду», поэтому доделывать его не было необходимости. Но той же, видимо, причине незавершенными иногда оставляли свои фигурки и древние резчики. В одном из захоронений окуневского времени (первая половина II тыс. до н. э.) вокруг стержневидной фигурки

был обнаружен рассыпанный бисер, когда-то напityй на ее одежду [Мошинская, 1976, с. 6 — предисловие А. А. Формозова].

Некоторые архаические черты, пережиточно сохранившиеся в антропоморфной скульптуре алтайцев и хакасов, выражаются в том, что фигурам людей придана строгая фронтальность, они отличаются статикой, обобщенными, порой геометризованными формами,³ нарушением пропорций тела, иногда отсутствием тех или иных его частей (безрукие, безногие

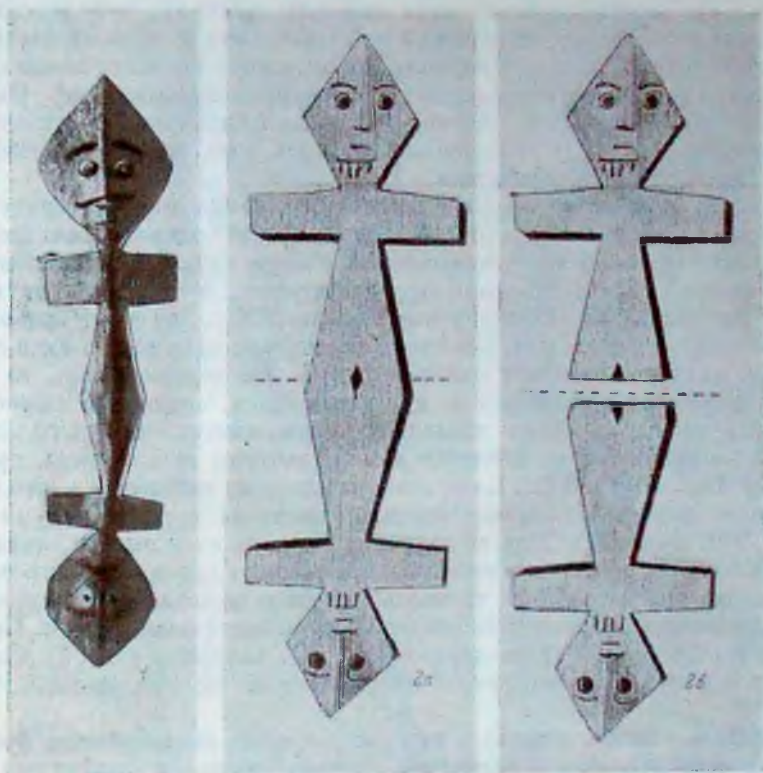


Рис. 160. Двухфигурные антропоморфные изображения в антиподальном положении.

1 — выс. 34 см (ГМЭ, кол. 720-12); 2а, 26 — [по: Адрианов, 1884, с. 293].

безротые, безглазые фигуры) или частичной нерасчлененностью фигуры, слиянием ног.

В ряде случаев в скульптуре наблюдаются элементы первобытного натурализма, например применение волоса или шерсти, вставных глаз, одежды из меха, кожи или тканей, надеваемой на деревянные фигуры, и т. п.

Кроме обычных одноголовых изображений человека, в скульптуре алтай-кижи и шорцев встречались, как мы видели, двухголовые и похожие на них фигуры (например, на рис. 11), также получившие в литературе название двухголовых. Вопрос о них заслуживает особого внимания. Двухголовость эта своеобразная, поскольку вторая голова занимает по отношению к первой антиподальное положение и находится там, где должны быть ноги, которых нет. Общее палко- или ромбообразное туловище имеет две пары рук.

³ Историки искусства иногда называют этот стиль геометрическим [Блаватский, 1939, с. 4—6].

Изучая различные варианты подобных изображений, мы приходим к выводу, что чаще всего это сдвоенные изображения, у каждого из которых есть одна голова, пара рук и пара ног. Соединены фигуры друг с другом концами ног, что хорошо видно на рисунках, опубликованных В. В. Радловым и А. А. Адриановым (рис. 160). Расширяющийся торс имеет в центре небольшую ромбовидную выемку, делящую его на две равные части. Мысленно проведя в этом месте горизонтальную черту, мы получим две человеческие фигуры с короткими, слегка расставленными ногами.⁴ На опубликованных нами шорских тайгамах, тубаларских и кумандинских канымах центральный разделительный ромбик отсутствует, но общий ромбовидный торс выражен вполне отчетливо и его можно рассматривать как реликтовую форму двухфигурных изображений. Палкообразные торсы являются, видимо, позднейшим видом этой скульптуры.

Учитывая сказанное, правильнее называть двухголовую и четырехрукую скульптуру двухфигурной.

Двухголовой антропоморфной скульптурой называют в литературе и некоторые шорские тайгамы (рис. 9, 1), но, с нашей точки зрения, последние следует отнести к числу одноголовых особого типа. Мы не исключаем возможности их происхождения от двухфигурных в прошлом, но известные нам экземпляры, датруемые началом XX в., не дают основания относить их к двухголовым. Если верх скульптуры оформлен в виде круглой или овальной головы с намеченными на ней чертами лица, то низ, хотя и вырезан в виде такого же круга или овала, полностью лишен каких-либо изобразительных элементов, указывающих на части лица. Таковы по крайней мере известные нам скульптуры этой группы, хранящиеся в МАЭ, ГМЭ и ТУМ. Более того, на одном из тайгамов, в его нижней части, вырезаны линейные знаки, похожие на трехпалые руки или ноги (ТУМ, кол. 6025-72), а на другом тайгаме имеется выступ, похожий на знак пола (напомним, что тайгамы олицетворяют духов мужского пола). Все это не дает оснований называть подобные тайгамы двухголовыми. Это одноголовые, безрукие или безногие фигуры бивальной формы. Подобное же изображение Май-ене зарисовано А. В. Анохиным (рис. 7); близка к нему и фигура, расположенная на дереве (рис. 14) [по: Radloff, 1884, Taf. 9].

Обратимся теперь к широко распространенным своеобразным формам изображений человека — развилкам, палкообразным и ленточным фигурам. Типичная алтайская развилка представлена на рис. 161, 1. Между ее концами прикреплен доскуток белой ткани с нарисованной на нем красной краской фигурой человека. К каждому выступу привязано по одному птичьему перу. Высота развилки (37 см) говорит о том, что заостренным концом она втыкалась в землю или в стенки жилища. Хакасы к концам развилки иногда привязывали «козы» — скрученные сухожилия или шерстяные нитки (рис. 161, 2) — знак того, что данный предмет символизирует женщину, хотя ее полного изображения нет. Шорские предметы такого рода имели тряпочки, но тоже без изображений.

Таким образом, значение развилки различное: одни из них были упрощенным изображением человеческой фигуры, представленной женскими косами; другие — предметами, к которым привязывались перья либо доскутки тканей с изображениями или без них. Не исключено, что в прошлом между развилками прикреплялась объемная фигурка человека. Указанное значение развилки не позволяет согласиться с предположением Д. Н. Зеленина (1936, с. 9) о том, что они изображают две ноги птицы или человека. Даже иверья, иногда прикреплявшиеся к развилкам, символизировали не птицу, а предметы, указывавшие на принадлежность упрощенного изображения человека к категории шаманов.

⁴ К. Г. Нарков, как уже отмечалось (с. 14), также видит в подобных изображениях не двухголовую скульптуру, а соединение в одной изображении двух фигур.

Вильчатые предметы были известны не только алтайцам и хакасам. В работе Г. Н. Потанина [1883, табл. XIX, 84] изображен трехвильчатый предмет с несколькими подвесками, прикрепленными к его концам, обнаруженный у тувинцев.

Значительный интерес представляют вильчатые фигуры у иганасан. У одной из них (рис. 162, 1) концы развилок оформлены в виде человеческих голов, а к палке привязана миниатюрная меховая одежда. В данном случае сама развилка понимается как антропоморфная фигура. У другого

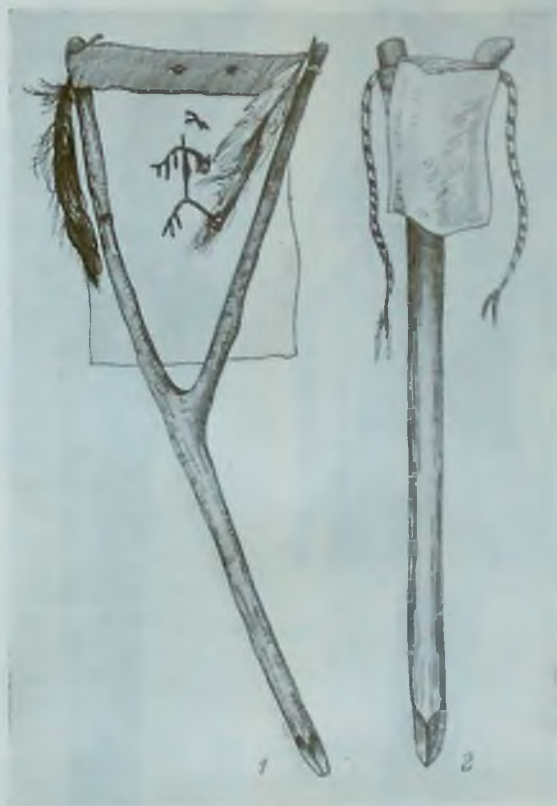


Рис. 161. Вильчатые фигуры. Телесуты (1), хакасы (2).
(МАЭ, кол. 3190-30, 5061-34).

1 — выс. 34 см; 2 — выс. около 30 см.

предмета (рис. 162, 2) такие головы вырезаны на трех концах развилки. Подобные изображения изготавливали и энци [Иванов, 1970, рис. 89].

Особенно часто встречались развилки у бурят. К одной из них прикреплен лоскуток кожи с надрезами в нижней части, имеющими вид ленточной бахромы (рис. 162, 3). Лент должно было быть девять, но это не всегда соблюдалось. Лоскут кожи с бахромой изображает в условной форме шаманский плащ. В его верхней части имеется антропоморфная фигурка, вырезанная из металла. Заслуживает внимания подвешенный к развилке волосистой шнурок с бусиной на конце, изображающий косу. Точно такая же подвеска с бусиной прикреплена к кожаному лоскуту с бахромой и тремя металлическими антропоморфными фигурками, привязанному к барабинскому бубну XVIII в. (рис. 157). На рис. 162, 4 представлен бурятский онгон Аида Бара. К развилке привязаны два лоскутка ткани с прикрепленными к ним металлическими антропоморфными фи-

гурками и модель бубна, свидетельствующая о том, что перед нами шаманы или один из них.

Наличие изображений человека на вильчатых предметах алтайцев, хакасов, тувинцев и бурят можно рассматривать как одно из доказа-



Рис. 162. Вильчатые фигуры. Иганасаны (1, 2), буряты (3, 4).

1 — МАЭ, колл. 5657-479; 2 — МАЭ, колл. 6356-54.

тельств культурных или генетических связей этих народов в прошлом.

К очень упрощенным антропоморфным изображениям относились простые, нередко безликие палочки или трубчатые свертки тканей. К подобным ксoаническим фигуркам добавлялись иногда бисеринки, пришитые на месте глаз, или линии на лице, нанесенные краской. Они изображали глаза, брови, нос и рот.

Особое, притом значительное, место занимали в рассмотренном искусстве доскутки тканей и ленточные фигуры, заменявшие в одних случаях плоскостные или объемные изображения человека, чаще всего шамана, в других — одежду, фигурки духов и т. д.

Примером алтайского комплексного ленточного изображения может служить Яик — веревка с привешенными к ней ленточками, разного рода подвесками и шкуркой зайца. Рисунок одного из таких предметов сделан с натуры Г. И. Гуркиным в с. Сараскыр (рис. 163). Записаны им и алтайские названия отдельных подвесок ⁵: 1 — шкурка зайца (*тулай*); 2 — пучок перьев филина — символ головного убора шамана; 3 —

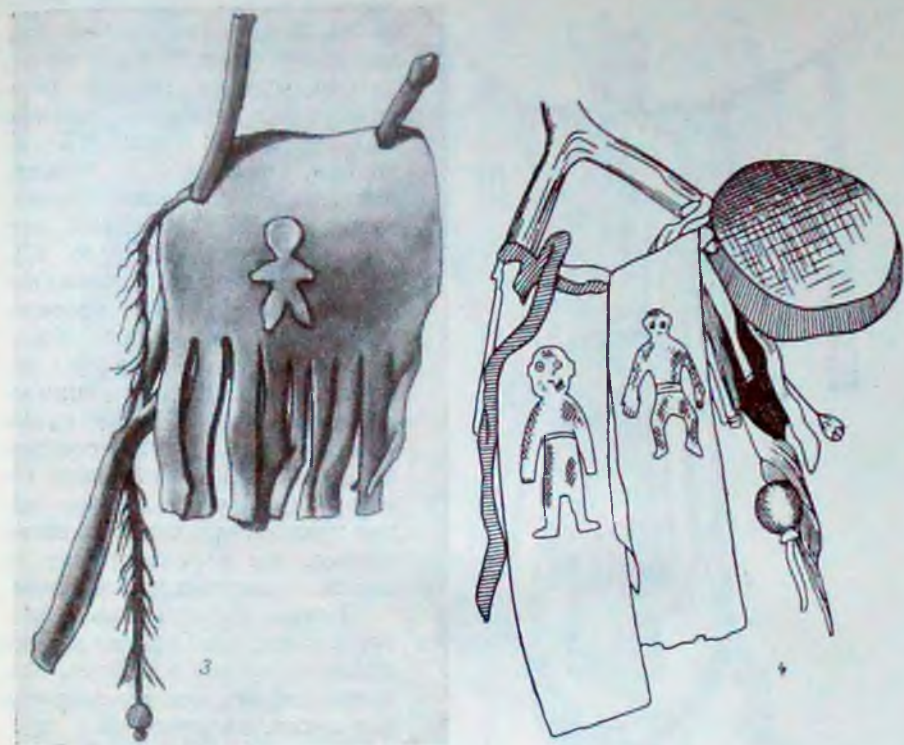


Рис. 162 (продолжение).

3 — [по: Потанин, 1883, табл. XXI, 94]; 4 — МАЭ, кол. 1815-6.

«одежда» шамана (*кам кижининг тоны*); 4 — подвески шаманской одежды; 5 — жертвенные предметы; 6 — погремушка шаманского бубна (*когуру тунгурдин*); 7 — девять лент «девицам Ульгена привязаны» (*Ульген пуглагын*).

Таким образом, данный Яик состоит как бы из трех частей; веревки или шнура с девятью лентами, шкурки зайца и подвесок, символизирующих одежду шамана и его бубен. Размеры его небольшие. Но изготовлялись и крупные, веревка которых достигала 2 м и более. Один из них изображен в книге Г. И. Потанина [1883, табл. XVIII, 80]. Длинная веревка протянута между двумя деревьями, и к ней привязано 30 лент (*ялама*), вырезанных из цветной бязи. Посередине шнура прикреплена шкурка зайца. Подобные предметы, по словам Потанина, можно было найти в каждой юрте. Хранились они обычно в войлочных мешочках [там же, с. 94].

Большой интерес представляет семантика лент. О ней рассказали Г. И. Гуркину сами алтайцы. По их словам, ленты предназначались дочерям Ульгена в качестве подарков — приклада или самой одежды.

⁵ Перевод их сделан для нас П. И. Каралькиным в 1976 г.

Когда-то в таких случаях вместо лент по-видимому, подвешивалась подлинная одежда, предназначенная для этих «небесных дев». Приведем в пользу значения лент как заменителей одежды некоторые факты. В. В. Радлов, говоря об алтайцах, пишет: «Во время обряда жертвоприношения лошади шаман вешает на веревку с лентами (Янк. — С. И.), протянутую перед юртой, девять одежд из хлопчатой ткани, сукна и

шелка — подарки Ульгеню от хозяина юрты» [Radloff, 1884, S. 29]. Этот факт отмечен для последней трети XIX в., но отдельные случаи такого рода повторялись и позже, даже в первые десятилетия XX в. Иногда, пишет А. В. Анохин, ленточки ялама истолковывались самими алтайцами как одежда духов (ААИЭ, № 17). Одна бельтирская шаманка, например, готовясь к проведению сеанса «лечения» больного, развесила в юрте несколько одежд для «прилетающих» на ее зов духов (Шибаета Ю. А. Устное сообщение, 1976 г.). Все эти факты говорят о том, что в жертву духам приносились как подлинная одежда, так и заменявшие ее иногда ленты или куски ткани.

В связи со сказанным становятся понятными многие другие предметы культа алтайцев, например телеутские вместилища для духов, имеющие вид прямоугольного куска ткани, к которому пришито девять цветных лоскутков (рис. 164, 1). Ряды перьев над ними означают шаманские головные уборы. Изображения самих духов отсутствуют, но лоскутки тканей — их «одежда» — имеются. Лоскут на рис. 164, 2, с тремя выступами вверху и тремя

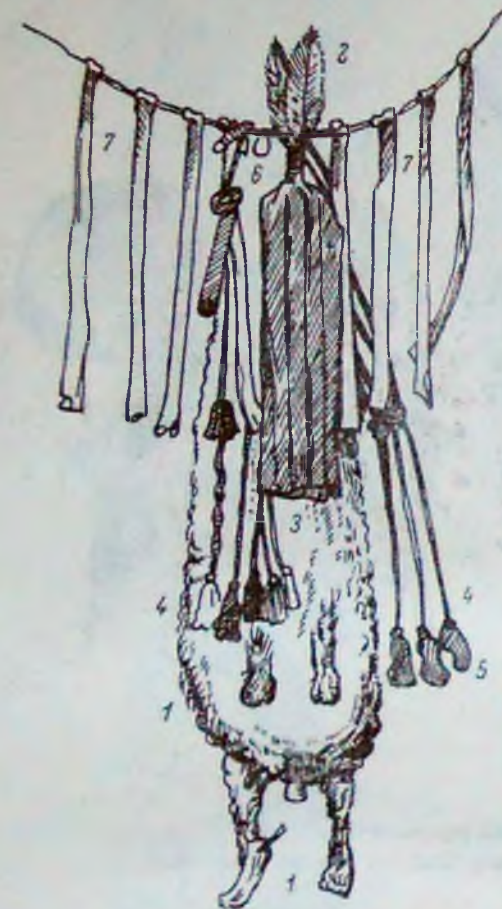


Рис. 163. Янк. Алтай-кнжи. (ГГАМ; МАЭ, фотокол. И-591-265).

Обозначения см. текст.

нашивками в средней части, хотя и называется предком шамана «трехногим Улуном», но изображает, видимо, не одного, а трех шаманов, на что указывают аналогичные нам лоскутки с ленточной бахромой, символизирующие шаманскую одежду.

Известны изображения горного духа Абу-кана, состоящие из травяной веревки с 11 одинаковыми полосками грубой ткани (МАЭ, кол. 1853-20, р. Катунь). Предмет в виде полоски ткани, к которой прикреплены 13 синих лоскутков и птичий хвост, «изображает» крылатую шаманку (МАЭ, опись кол. 2079-55).

В МАЭ хранится квадратный кусок ткани желтого цвета, принадлежавший «черным татарам». Один конец его завязан узлом. Это изображение Сары-хана, желтого духа восточного ветра, которому приписывалось наступление продолжительного неистия. Данный предмет помещался в юрте, на женской половине, у дверей (МАЭ, опись кол. 2079-54).

Шорцы изготавливали *канаттынг* — крылатого охотничьего духа. Его фигура была представлена несколькими тряпочками с пришитыми к ним перьями глухаря (МАЭ, кол. 3645-6). Перед охотой этот предмет «кормили», следовательно, видели в нем какое-то живое существо. У некоторых ленточных фигур центральная, более широкая лента в отдельных случаях олицетворяла то или иное животное. Белая холщовая тряпочка длиной

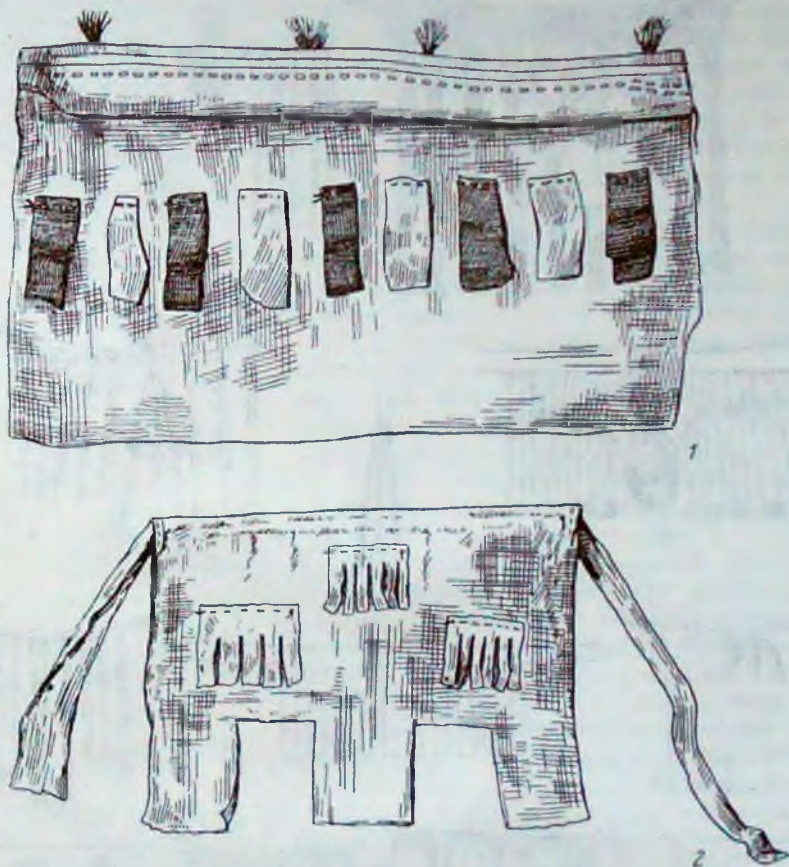


Рис. 164. Лоскуты тканей без антропоморфных изображений.

1 — телсуты (КМ, б. н.); 2 — алтай-кирки (МАЭ, кол. 1853-22).

36 см заменяла у шорцев шкурку колонка. Перед отправлением на охоту ей предлагали пищу (МАЭ, кол. 3645-8).

Сагайцы, изображая Ымай (Умай), брали иногда полоску красного сукна и пришивали к ней раковины каури (МАЭ, кол. 2164-13).

Аниконические предметы изготавливали и буряты. Привязанные к предмету косы символизировали женщину.

В. Диосеги видел у тоджинцев лоскуты ткани прямоугольной формы с пришитыми к ним ленточками — белой в центре и несколькими синими по сторонам. Все это называлось изображением шаманского духа [Diószegi, 1959, S. 278, Fig. 3]. На других таких же предметах находилась силуэтная фигура шамана, вырезанная из синей ткани и пришитая к основе. По сторонам белого лоскута висели пучки жгутов [там же, рис. 4].

Тувинцы-охотники, находясь на промысле, вешали у входа в шалам *чалама* — шерстяной шнурок длиной около 3 м, с прикрепленными к нему синими, белыми и пестрыми ленточками. Угощая его пищей и пивая при

этом имена гор и рек, в районе которых охотились, они просили удачи в промысле [Потапов, 1960, с 221, 234].

Приведенные факты говорят о том, что доскутки кожи, ткани или ленты имели особый скрытый смысл и в большинстве случаев ассоциировались с теми или иными конкретными предметами — с образом человека или

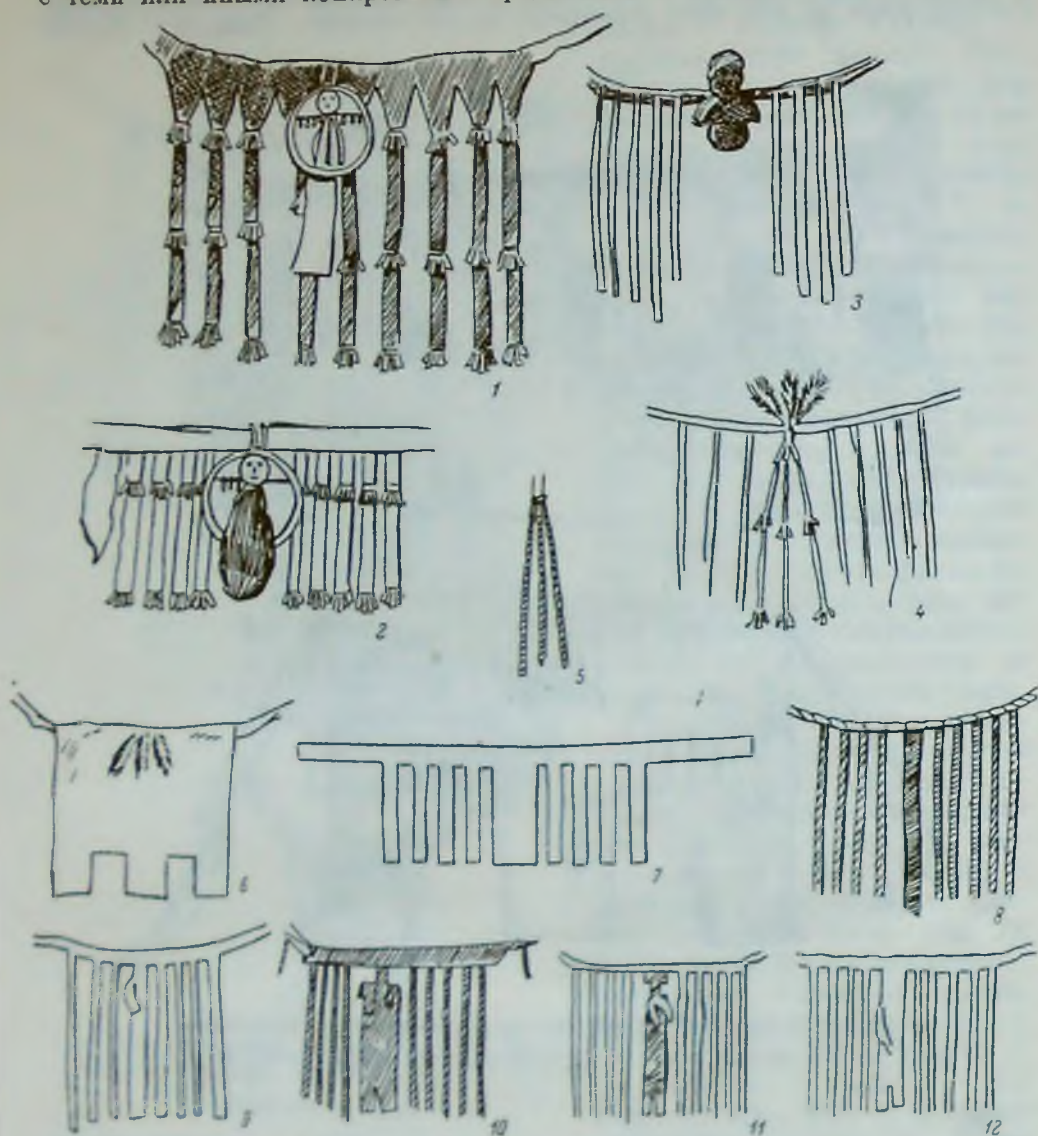


Рис. 165. Чалу (1—12). Алтай-книжн. [По: Анохин, 1924].

животного, со шкуркой последнего, с подвесками шаманского костюма, с одеждой и т. д.

Как показывает сравнительный материал, возникновению аникопических предметов, за которыми сохранялось значение тех или иных изображений, предшествовало существование ряда других, вначале реалистических, а затем обобщенных и все более условных фигур, доведенных в процессе упрощения и распада образа до условного знака (лента, жгут). Этот процесс хорошо иллюстрируется на примере алтайских чалу (рис. 165). Наиболее близкими к образу шамана, одетого в свой ритуальный костюм, оказываются те из них, которые имеют в центре миниатюрный бубен или лямку на китровообразную фигурку (шамана) (рис. 165, 1—3). Следующие

чалу расположены в порядке постепенного упрощения и утраты характерных для них внешних признаков. Основа чалу — кусок прямоугольной материи — отсутствует, имеются главным образом ленты, или жгуты. По этому признаку алтайские чалу отличаются от тувинских эзреней. Едва ли нужно доказывать, что ленты чаще всего представляют собой условное изображение шаманского плаща.

На рис. 165, 3 мы видим деревянный бюст шамана-предка и неполное изображение его бубна. Лент всего девять. Следующие две фигуры (рис. 165, 4, 5) еще более схематичны и условны. У первой из них между лентами свисают три соединенных сверху жгута, увешанных тремя перьями. Все вместе означает костюм шамана, его головной убор и змей. На подлинном костюме алтайского шамана связки из трех жгутов имеют значительно большую длину. Они пришиты под рукавами и на спинке одежды вместе с лентами [Анохин, 1924, рис. 4, 5].

Своеобразным символом шаманского костюма является изображение на рис. 165, 6. Фигура на рис. 165, 7 состоит из восьми ленточек ялама и более широкой средней полоски, носящей имя Ээзи. У этой фигуры иногда делались надрезы, изображавшие руки и ноги. Кто этот Ээзи — неизвестно, но сам ленточный предмет напоминает символические изображения шаманской одежды с условной фигурой шамана в центре.

Другие ленточные предметы (рис. 165, 8—12) также, видимо, изображают шаманов, лишь один раз — сына Эрлика Караша (рис. 165, 10). Центральная лента имеет надрезы, делающие ее похожей на руки и ноги человека или ноги животного. Такая лента истолковывалась по-разному. В одних случаях как шкурка колонка, замененная тряпочкой, в других — шкурка зайца или фигура шамана [Анохин, 1924, с. 124].⁶

Слишком обобщенные внешние признаки центральной фигуры не дают в ряде случаев возможности определить, кого она изображает — человека или зверя. Не исключено, что некоторые крупные центральные ленты могли изображать барса, тигра или дракона, фигура которого встречалась прежде на спинке подлинных шаманских костюмов алтайцев.

В XIX—начале XX в. ленточные комплексы представляли собой особую, боковую, собственно-алтайскую, исторически позднюю линию развития чалу — с входящими в них редуцированными предметами.

Процессы трансформации объемных изображений шаманов и перехода их в ленточные, происходившие в искусстве тюрко- и монголоязычных народов, Западной и Южной Сибири, у других народов этих регионов, насколько известно, не отмечены.

Второе место после антропоморфной скульптуры занимали объемные изображения животных.

Игрушки представлены в основном лошадками, широко распространенными у многих кочевых в прошлом племен. Среди предметов скульптуры фигурировали горные козлы и бараны, лани, реже — пресмыкающиеся и другие животные. Лошади и всадники иногда изображались на лентах шаманских костюмов хакасов.⁷ Кызыльские шаманы пользовались «копными тростями». Есть изображения и птиц. Шаманские костюмы алтайцев были увешаны объемными изображениями змей. В жилищах хакасов висели не только подлинные шкурки различных мелких животных, но и их изображения.

Отдельные части животных, их шкурки или изображения можно было встретить прежде в жилищах и других народов Сибири. Особенно много их было на одежде и атрибутах шаманов. Объясняется это тем, что среди духов, к которым шаманы обращались за помощью, значительное место занимали животные.

⁶ Приведенными примерами семантика лент не穷черчивается.

⁷ Значительно чаще лошади и всадники встречались среди рисунков на бубнах, особенно хакаских [Назлов, 1954, т. 1, IV; 1955].

Ф. Энгельс в одном из писем К. Марксу писал: «Любопытно, каким образом — как это можно наблюдать у так называемых первобытных народов — возникало представление о *святости*. Священно первоначально то, что мы переняли из животного мира, — *животный элемент*».⁸

Представления народов Сибири о животных, в частности алтайские и хакасские, дают богатый материал, иллюстрирующий положение, высказанное Ф. Энгельсом: «животный элемент» занимал заметное место в верованиях и обрядах этих народов. Конь и заяц связывались с представлениями о жизненной силе, змеи и драконы охраняли шамана, лошади светлой масти считались близкими к небу и т. д.

На драконах, драконовидных змеях и семантике их изображений следует остановиться подробнее. В XIX в. и, видимо, в более раннее время изображения драконов встречались значительно чаще, чем это можно было предполагать. Последнее объясняется тем, что во многих случаях облик этих фантастических животных, особенно у северных алтайцев и телеутов, подвергся значительному упрощению и даже искажению. Но связанные с ними названия и их семантика не оставляют сомнения в том, что это драконы. Драконами являются и многие змеевидные изображения на шаманских костюмах, хотя их иногда и называют змеями [Прокофьева, 1971, с. 62, 87]. У этих «змей» четыре и даже шесть ног и расчлененный хвост. Несмотря на незначительные размеры изображений, шаманисты видели в них образы огромных, сильных и свирепых животных. Вот почему шаманы старались привлечь их к себе и использовать в борьбе с различными вредными духами.

Эти чудовища назывались по-разному: у кумандинцев — *кер-бос*, *кер-балык* или *улу-арджан*; у шорцев — *кер-балык*, *кер-бос*, *улу-арджан*; у телеутов — *кер-балык*; у хакасов — *кир-палык*.

Слова *кер*, *керь* значат «необыкновенный», «огромный», «чудовищный»; *балык* — «рыба»; *улу* — «великий», «важный», а также «дракон»; *бос* — «упорный»?; *арчан*, *арджан*, *арджан* — «большой», «тяжелый».⁹ Представления об этих чудовищах говорят о том, что как северные, так и южные алтайцы видели в них полезных для себя животных. По мнению шорцев, они обитали вблизи владений Эрлика, под землей, и стерегли его дворец. Судя по рисункам, они имеют щетинистую, чешуйчатую или решетчатую кожу и считаются самыми сильными духами, живущими в море и сопровождающими шамана в его путешествиях (ААИЭ, № 101). Телеуты также видели в кер-балыке чудовище, охраняющее дворец Эрлика. По словам алтайских шаманистов, *керь-дютпа* (*ютпа*) живут в царстве Эрлика. Шаманы считали их своими помощниками, пожиравшими более мелких вредных духов. Одна из разновидностей этих животных обитала якобы в том же царстве Эрлика, но в море и называлась *абра* или *абырга-джалан* (*дылан*, *ылын*, *джалан* — «змея», у тувинцев — *амирга*, у бурят — *абырга*). По своему облику это были уже настоящие драконы. Алтайцы приписывали кер-дютпа колоссальные размеры: когда его пасть разинута, то нижняя челюсть лежит на земле, а верхняя упирается в небо. По другим данным, это самый значительный дух земли, поддерживающий собой все горы [Каруновская, 1935, с. 162—163]. Иногда в нем видели хозяина рек (ДАИЭ, № 71). Алтайцы приписывали кер-босу находимые в земле кости мамонта, встречаемые на Алтае и в наши дни [Новиков, 1949, с. 160]. Таким же казался образ дракона и тувинским шаманам. Его войлочные изображения на их костюмах достигали значительных размеров. У них было по четыре ноги, из открытого рта торчал красный язык. Но, несмотря на присутствие ног, тувинцы нередко называли его *могой-эренъ* — «змея-эренъ», по-видимому, потому, что тело его изображалось вытяну-

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 36, с. 103.

⁹ Литература, в которой приводятся все эти названия, указана в соответствующих разделах настоящей работы.

тым, как у змеи (ГМЭ, опись кол. 650-49). Хакасы считали кир-палыка огромной рыбой, страшным чудовищем, живущим на дне моря. [Вербицкий, 1886; Александров, 1888, с. 249; Катаров, 1887, с. 227, прим. 1].

Таким образом, несмотря на различные названия, среди которых фигурировали и рыбы, и змеи, и просто чудовища, перечисленные животные по своей форме и семантике ближе всего стоят к дракону и, по нашему мнению, восходят к образу этого гигантского и сильного фантастического животного, от которого шаманисты ожидали различной помощи.

Наличие образа дракона не только в искусстве алтайцев, хакасов и тувинцев, но также эвенков правых притоков Енисея, селькупов и кетов говорит о том, что эта река была, по-видимому, одним из путей, по которому образ дракона и связанные с ним представления постепенно проникали с юга на север.

У южных алтайцев, этнографически близких к тувинцам и монголам, изображения драконов сходны с образами этих животных у многих других народов Центральной и Восточной Азии.

Заслуживает внимания и вопрос о тигре или барсе. Эти животные хотя и не изображались в скульптуре алтайцев, телеутов и хакасов XIX — начала XX в., в прошлом, вероятно, воплощались в каких-то формах на рукоятках бубнов их шаманов (рис. 166). Представления о них носили у названных народов, видимо, более конкретный характер. На это указывают устойчивые названия, сохранявшиеся еще в начале XX в. Приводим некоторые из них. У телеутов — «шестиглазый пестрый барс»,¹⁰ «белый барс» [Дыренкова, 1949, с. 136, 152, 160, 180] или *чалу* — «изображение предка шамана» (МАЭ, опись кол. 3974-193); у шорцев — *алабарс* — «пегий в яблоках» или *парс-чалу* — «барса изображение» [Potapow, 1963, S. 225], «косые глаза» или «о шести глазах пегий марс»; у хакасов — *парыс*, *марс* и т. д. Подобные рукоятки образуют особый ареал этих предметов, объединяемых формой, деталями и номинацией.

Широкое распространение у перечисленных народов представлений о крупных кошачьих само по себе удивлять не должно, поскольку эти представления, а также изображения тигров и барсов были довольно широко распространены у других народов Сибири, не только современных, но и древних. Известно, что сибирский барс (*Felis irlbis*) водился прежде на Алтае и был хорошо известен его населению. Шкуры тигров и барсов употреблялись, вероятно, и в качестве постилочных ковров, и как материал для изготовления одежды. Не исключено, что и к рукоятке бубна шаманы могли прикреплять кусок шкуры хищника — «одежду» зооморфного духа — хозяйина рукоятки. Воспоминанием о такой одежде являются, очевидно, прямоугольные лоскутки тканей, покрытые красно-бурыми пятнами и полосками (а в отдельных случаях теми и другими), которые южные алтайцы привязывали к деревянным изображениям своих духов-предков. Эти лоскутки (рис. 167) они называли *тон* — «шуба».

Неясные пока причины несоответствия названий рукояток бубнов северных алтайцев, телеутов и хакасов антропоморфической форме этих предметов требуют дальнейшего изучения.

Рассмотренный материал представляет значительный интерес в плане сравнительно-сопоставительного изучения искусства народов Саяно-Алтайского нагорья и Центральной Азии, но эта широкая тема в пределах настоящей работы может быть только намечена.

Прежде всего следует остановиться на сходстве и различии между скульптурой северных и южных алтайцев. У тех и других преобладают антропоморфная скульптура, главным образом деревянная, нередко подкрашенная красной или красно-бурой краской. Относилась она к V, западносибирскому, типу скульптуры, но у южных алтайцев отмечен и более развитой, хотя и незавершенный ее тип — VI. Нельзя не указать

¹⁰ *Марс*, *барс*, *парс* — эти названия в языках алтайцев и хакасов относятся к барсу.

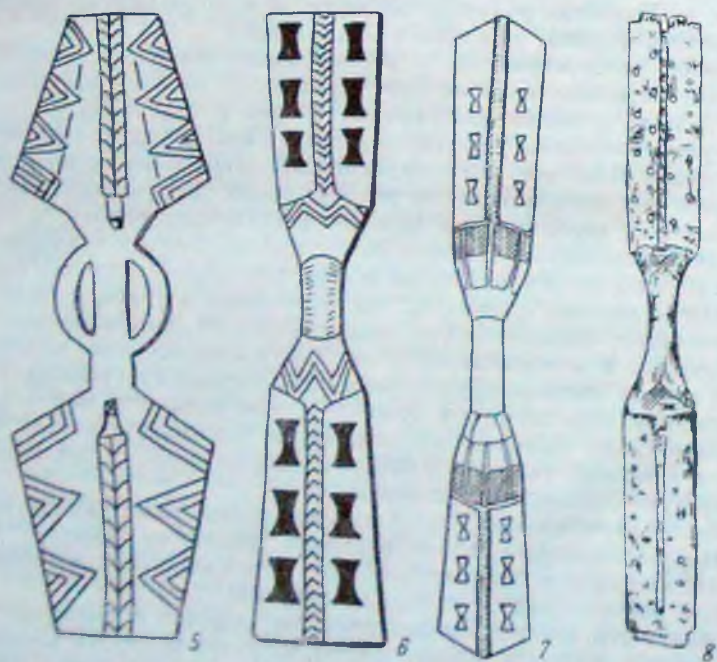
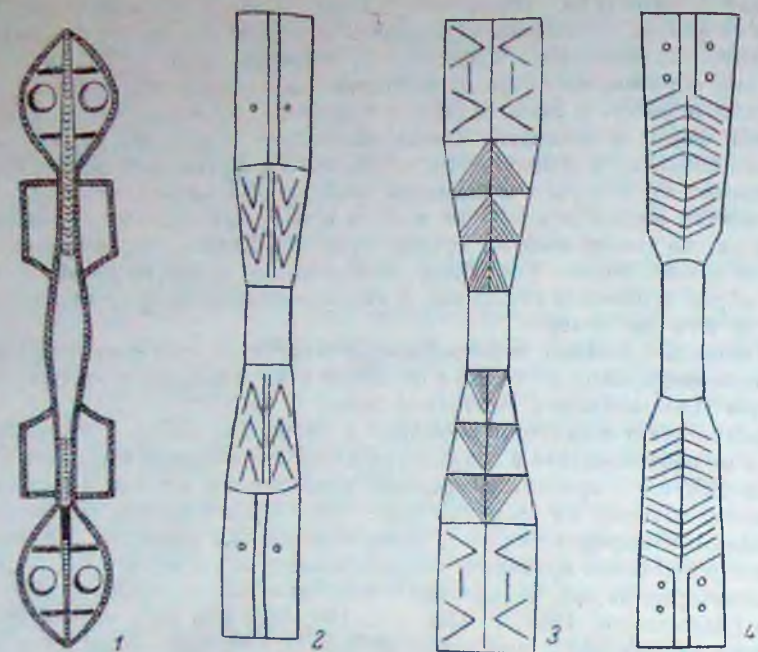


Рис. 106. Двухголовая (1) и асимметричные (2—3) рукоятки шаманских бубнов северных алтайцев, телеутов и хакасов. (Составлен по архивным литературным и музейным источникам).

1, 2 — эскимосы; 2—3, 4 — телеуты; 6, 7 — хакасы.

в то же время, что различий между северной и южной алтайской скульптурой было больше, чем сходства. Бросается в глаза отличие деревянной антропоморфной скульптуры телеутов от скульптуры алтай-кижи и близость ее к деревянным изображениям шорцев, кумандинцев и челканцев. Тубаларская же скульптура тяготеет к южноалтайской, в чем нельзя не видеть результата контакта тубаларов с алтай-кижи.

Наиболее существенные, бросающиеся в глаза особенности деревянной скульптуры северных алтайцев могут быть охарактеризованы следующим образом.

Среди антропоморфных изображений были как одноголовые, так и (реже) двухголовые. Встречались биовальные фигуры и такие, у которых одна нога короче другой. Применялась окраска, а иногда и оконтуровка фигур. Практиковалось прикрепление к голове и на месте бороды ку-

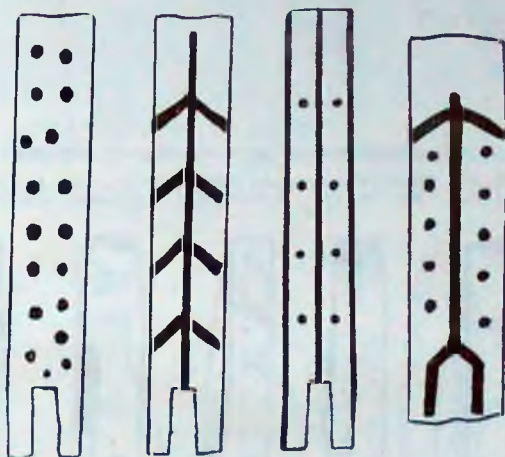


Рис. 167. Лоскутки тканей, изображающие одежду духов. (Составлен по архивным и музейным источникам).

сочков темного меха. В скульптуре преобладали мужские изображения. Нередко у них были очень крупные головы с длинным, узким носом, особенно у челканских скульптур (рис. 168). Для последних же характерны широкие, лопатовидные, плоские выступы вместо рук, обычно оконтуренные красной краской. Статуарная скульптура получила у северных алтайцев значительное развитие. У изображений нередко встречались удлиненные конечности и профилированный торс, черты лица были очень выразительные, особенно в профиль (рис. 169). Металлическая скульптура для них нетипична, как и лепочные фигуры. Рукоятки бубнов носили аниконический характер. Шорцы и кумандинцы вырезали из дерева конские фаллосы, изготавливали маски из бересты.

Южные алтайцы также изготавливали одноголовые, реже двухголовые фигуры, но с мало или вовсе непрофилированным телом, короткими обрубками рук и укороченными ногами. Но лица оформлялись тщательно, с соблюдением более или менее правильных пропорций. Высокого развития достигла скульптура, связанная с антропоморфными рукоятками бубнов. Здесь главное внимание уделялось оформлению лица. Применялись вставные металлические накладки на месте лба, носа, усов и бороды. Накладных волос на лицах не было.

Берестяными масками ни телегиты, ни алтай-кижи не пользовались. Особенно часто встречались у них культовые предметы в виде прямоугольных кусков материи с пришитыми к ним лентами, аверинными шкур-



Рис. 168. Лица с удлинёнными носами в скульптуре северных алтайцев.

1 — кумудинцы (МАЭ, кол. 2014-5); 2 — тубалары (ГМЭ, кол. 4332-128); 3 — челканцы (?) (БаМ, кол. 158-247; МАЭ, фотокол. II-591-248); 4 — челканцы (ДАИЭ).

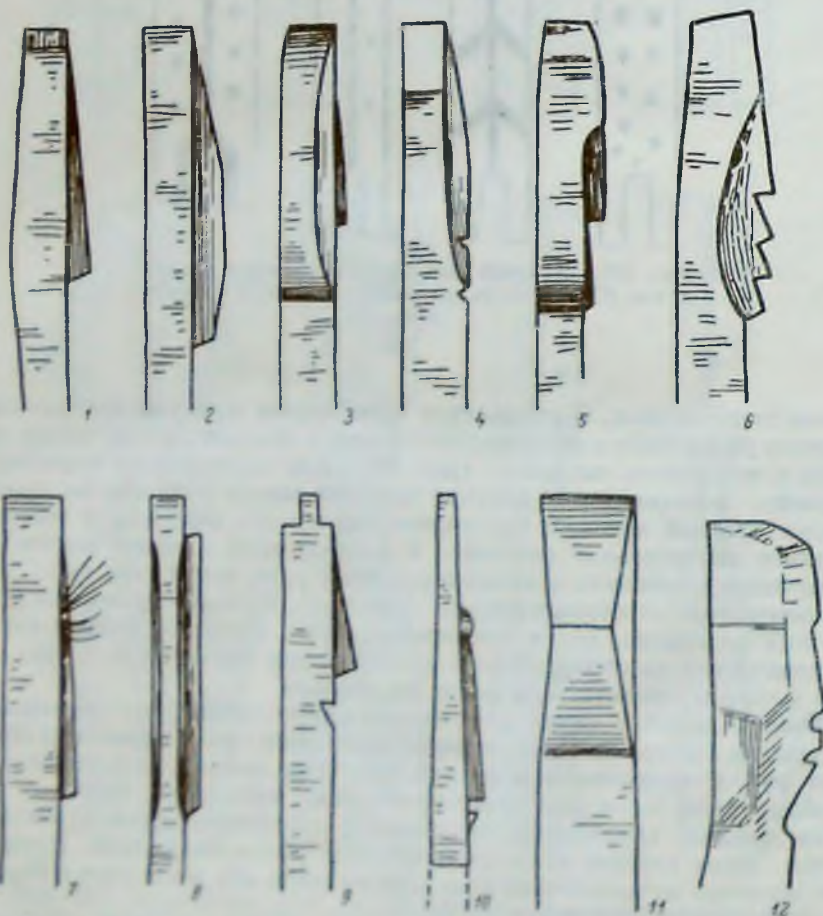


Рис. 169. Профили голов деревянной скульптуры северных алтайцев.

1-2 — ургенчанцы; 3-4 — челканцы; 5, 12 — тубалары; 6, 12 — тубалары (1 — МАЭ, инв. 2331-159; 2 — МАЭ, инв. 1884-74; 3 — ГМЭ, инв. 4328-27; 4 — ГМЭ, инв. 720-12; 5 — МАЭ, инв. 2242-178; 6 — МАЭ, инв. 1823-24; 7 — ГМЭ, инв. 8826-109; 8 — ГМЭ, инв. 720-9; 9 — ГМЭ, былин. МП, инв. III-27716; 10 — ГМЭ, инв. 8826-109; 11 — ГМЭ, инв. 720-11; 12 — ГаМ, инв. 262-III-6-22).

ками, шнурками, иногда миниатюрными бубнами и упрощенными изображениями шаманов.

В отличие от северных алтайцев, не знавших шаманской одежды, южные алтайцы такую одежду имели и прикрепляли к ней небольшие человеческие фигурки, изображавшие женщин, сшитые из лоскутков ткани (в прошлом, видимо, кожи). Кроме того, к этой одежде пришивали круп-

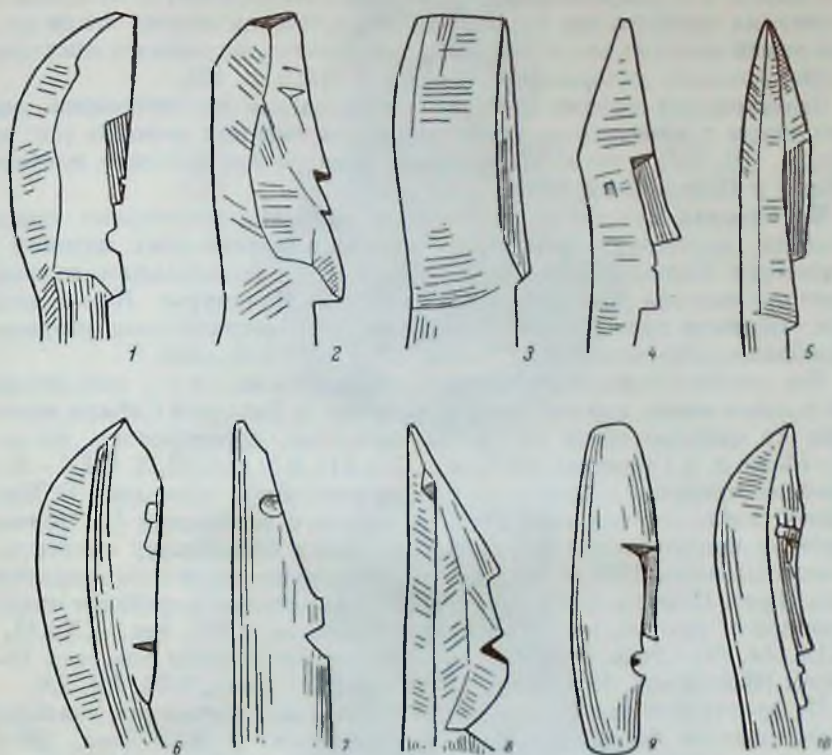


Рис. 170. Профили голов деревянной скульптуры народов Севера. [По: Иванов, 1970, рис. 76, 1; 64, 2; 33; 12, 2; 17, 1; 115, 6; 155, 1; 141, 1; 147, 102].

1, 2 — ненцы; 3—5 — ханты; 6 — веты; 7—9 — эвенки; 10 — селькупы.

ные фигуры змей и драконов, иногда — вырезанные из металла небольшие плоские антропоморфные изображения. Наряду с большими бубнами изготовляли маленькие, также с антропоморфной рукояткой.

Североалтайские антропоморфные изображения с длинным крупным носом имеют многочисленные параллели в скульптуре самодийских народов, обских угров, кетов и приенисейских эвенков (рис. 170), а также среди археологических находок на территории Западной Сибири. Особенно характерны в этом отношении литые личины, найденные в Нарымском крае, на Оби и в Хакасии [Окладников, 1948, с. 212, 216]. Дальнейшие исследования в области скульптуры современных и древних народов изучаемого региона должны помочь выяснению вопроса о возможной преемственности исторически поздней скульптуры от более ранней.

Антропологический тип населения, отраженный во многих памятниках деревянной скульптуры южных алтайцев, особенно в скульптуре Эвзи, иной. В одних случаях в нем чувствуются монголоидные, в других — европеоидные черты.

Обращает на себя внимание различие между шаманскими бубнами северных и южных алтайцев. Алтай-кижи и теленгиты изготовляли

антропоморфные рукоятки, в то время как северные алтайцы — аниконические. К числу последних относились и телеутские рукоятки.

Отмеченные различия в искусстве северных и южных алтайцев связаны с различиями в исторических судьбах этих народов, в их хозяйственном укладе и образе жизни.¹¹ «Этнографические особенности культуры и быта южных алтайцев, — пишет Л. П. Потапов, — выросли на базе кочевого и полукочевого пастбищного скотоводства, в то время как у северных алтайцев они вырабатывались в течение многих веков на основе пешей охоты на зверя, таежного рыболовства, мотыжного земледелия и собирательства дикорастущих растений» [1969, с. 19].

Значительный интерес представляет сравнение рассмотренной выше скульптуры с произведениями искусства современных народов (см. таблицу, с. 156, 157), а также с некоторыми памятниками древнего искусства Сибири и Центральной Азии.

Из бытовых предметов заслуживают внимания шарнирные пряжки алтайцев, занимающие периферию широкого ареала этих изделий на территории Евразии. Подобными же пряжками пользовались тувинцы, буряты и монголы (рис. 171), а также народы Приамурья. Как и алтайские, амурские пряжки были двух видов: с геометрическими узорами и с изображениями животных [Иванов, 1963, рис. 294—296].¹²

Что касается народов древности и средневековья, то и у них шарнирные пряжки имели широкое распространение. В Западной Сибири экземпляры их найдены среди предметов культуры оронтурского этапа — VI—IX вв. н. э. [Чернецов, 1957, табл. XXXII, 2, 3; рис. 15, 2]. В IX—X вв. подобные предметы отливали из бронзы енисейские кыргызы. В Минусинской котловине они найдены в погребении с сожжением (д. Черная). Особенно многочисленны шарнирные пряжки в погребениях салтовского времени [Нечаева, 1966, с. 121, рис. 9 I]. Обнаружены они и на территории Тувы [Грач, Нечаева, 1960, табл. II, 13]. Аналогичные корейские пряжки относятся к раннему железному веку [Воробьев, 1961, рис. XXXII, 5; XXXIX, 14, 15; László, 1974, fig. 26]. Шарнирные пряжки известны были аварам [Вайнштейн, 1974, с. 96, 104] и аланам [László, 1974, fig. 26].

На культурные связи с тувинцами, бурятами и монголами указывают также тяжелые фигурные стремена алтай-кижи. В МАЭ (кол. 390-1а) имеется массивное железное стремя с чеканным изображением хищника на дужке. Такие же предметы хранятся в ГМЭ. По-видимому, подобные стремена были широко распространены среди кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Черты, общие с тувинцами, прослеживаются у алтайцев и в других областях их культуры, что находит свое объяснение в давних этнокультурных и исторических связях этих народов. У всех южных алтайцев, по словам Л. П. Потапова, встречались сеоки (роды), общие с тувинскими, а теленгиты когда-то жили на территории нынешней Тувы [1969, с. 32—35].

Изображения животных на металлических пряжках, стременах и некоторых других предметах несут на себе следы древнего «звериного» стиля, характерного для искусства скифского и гуно-сарматского вре-

¹¹ Различия эти выражаются в следующем. Антропологический тип у северных алтайцев уральский, у южных — центральноазиатский и южносибирский. Тип жилища: у северных — полукруглая и низкие постройки срубного типа; у южных — войлочная юрта и конический шалам из жердей. Средства передвижения: у северных — лодка, лыжи, плотина; у южных — верховая и вьючная лошадь [Потапов, 1969, с. 18—20].

¹² Появление подобных пряжек в Приамурье следует, по-видимому, рассматривать как результат культурных контактов народов Амура с кочевыми племенами тюркского или монгольского происхождения, возможно с населением Киданьской империи Ляо, а может быть, и с более ранним [Иванов, 1963, с. 230, 295, 437]. «Империя Ляо, — пишет Л. Н. Думан, — просуществовав 200 с лишним лет, оказала значительное влияние на общественное и культурное развитие монгольских, тунгусских и других племен и народов Центральной и Восточной Азии» [1955, с. 36].

мени. Выработанные им художественные традиции продолжало развивать искусство монголов. У современных народов этот стиль ярче всего представлен в художественных изделиях тувинцев, а в ослабленном виде у южных алтайцев. Северным алтайцам и хакасам он не известен.



Рис. 171. Поясные шарнирные прижки. (ГМЭ, кол. 439-442, 1859-5).

1 — тувинцы; 2 — монголы.

Алтайские деревянные крюки для подвешивания утвари, колыбелей и т. п. как по форме, так и по украшающим их головкам животных почти одинаковы с такими же предметами тувинцев, но у последних были и кованные металлические крюки [Вайнштейн, 1974, с. 72]. Деревянный крюк тувинской работы (зарисован И. И. Назаренко в 1962 г.), представленный на рис. 172, датируется концом XIX в.

Фигурные замки сибирских татар XVI в. сходны с замками волжских булгар X—XIII вв., что несомненно свидетельствует о культурных контактах этих народов в прошлом.

Формы некоторых бытовых изделий алтайцев не оставляют сомнения в их преемственности от утвари хуннского времени. Таковы, например, алтайские деревянные блюда на низких ножках, берестяные ведерки *кбѣк*, некоторые орудия труда и т. д. [Дьяконова, 1976, рис. 5]. Древними являются и некоторые названия предметов деревянной утвари у современных алтайцев. «Сопоставление алтайских терминов, которые обозначают деревянные сосуды, с древнетюркскими указывает на некоторое



Рис. 172. Деревянный крюк для подвешивания утвари. Тувинцы. (НАПНХП).

их сходство», — пишет Е. М. Топчакова и приводит ряд примеров этого сходства [1976, с. 197].

Работы советских ученых — археологов, этнографов, лингвистов — доказывают происхождение многих элементов культуры современных тюркоязычных народов, в том числе северных и южных алтайцев, от древнетюркских. Одним из доказательств генетической связи тех и других служат общие или сходные алтайские и древнетюркские этнонимы, а также некоторые религиозные представления [Потапов, 1969].

Об обширных и давних культурных контактах тюрко- и монголоязычных народов Сибири и Центральной Азии убедительно свидетельствуют их многочисленные, чаще всего антропоморфные, изображения, связанные с предметами культа. Еще У. Хольмберг в работе, посвященной верованиям и культам, писал: «Можно не сомневаться в том, что... бурятия, якуты, тунгусы... енисейские остяки, самоеды и некоторые татарские племена, расположенные вокруг Алтая, находились под влиянием одной и той же шаманской культуры» [Holmberg, 1927, p. 518].

Более определенно высказывается по этому вопросу Л. Н. Потапов. Он пишет, что алтайские джаники (яшки), хакаские тбсы и тувинские

эзрены имеют значение исторического источника [Шотапов, 1969, с. 371].

Среди предметов, встреченных в XVIII в. у барабинцев, заслуживают внимания их ящички-домики для хранения деревянных изображений духов-предков. Подобные предметы отмечены и у некоторых других народов. В XVIII в. ими пользовались ханты [Титова, 1976, с. 174]. У аганских хантов они имелись еще в XIX в. [Лукина, Кулемзин, Титаренко, 1975, с. 165]. Культурные ящички известны были якутам и западным бурятам. Буряты в подобные ящички, чаще всего с подвижной крышкой, помещали изображения онгонов — антропоморфные фигуры, вырезанные из дерева или нарисованные на лоскутках ткани. Прямоугольные вырезы на крышках ящичков отсутствовали, но их заменяли маленькие отверстия, выдолбленные в крышке. Телеуты с той же целью употребляли берестяные коробочки, иногда с деревянной крышкой (МАЭ, кол. 5073-24). Для кочевников более характерны были войлочные или кожаные сумки, в которых они хранили предметы культа.

Североалтайские берестяные маски находят свои параллели в берестяных масках обских угров. Назначение тех и других различное, но материал, форма и детали их почти полностью совпадают. Большинство алтайских масок имеет прямоугольную форму.¹³ Глазные вырезы в них треугольные или подтреугольные, изредка оокруженные полоской красного или буро-красного цвета; форма глаз обычно круглая, прямоугольная или ромбическая.

Североалтайские и обско-угорские берестяные маски отличаются в то же время от деревянных и металлических масок других народов Сибири. Как ханты, так и северные алтайцы сочетали иногда берестяную маску с деревянными фаллосами. Другие народы Сибири, насколько известно, последние не изготавливали.

И ханты, и алтай-кижи лепили фигурки различных животных: перья — из теста, вторые — из глины и других пластичных материалов. Фигурки, видимо, заменяли собой животных, когда-то приносившихся в жертву различным духам.

Сходные черты в культуре обских угров и северных алтайцев не ограничиваются приведенными примерами. Они прослеживаются и в некоторых видах орнамента. Надо надеяться, что дальнейшие исследования в данном направлении помогут не только выявить новые общности, но и найти для них объяснение в исторических судьбах этих народов.

Особый интерес представляют антропоморфные рукоятки шаманских бубнов.

Алтайские и теленгитские рукоятки по размерам и оформлению сходны с рукоятками бубнов барабинских татар. Сходны с последними и антропоморфные рукоятки маленьких бубнов алтайцев и теленгитов. Значительно дальше от них отстоит антропоморфные рукоятки бубнов тувинцев-скотоводов. Фигурки шаманов на этих рукоятках небольшие и нередко даны одетыми. В руках они держат миниатюрный бубен. Художественной обработке подвергалась не только голова, но и фигура в целом, чего нет на алтайских изделиях. Отличительной чертой изображений шаманов на тувинских рукоятках является отсутствие у них раскраски лица и тела — прием, широко применявшийся алтайцами.

Одноголовые рукоятки отмечены у дархатов (видимо, омонголившись тувинцев) Северо-Западной Монголии (МАЭ, кол. 6322-1). Выяснение причин, приведших к местным различиям в строении рукояток шаманских бубнов рассматриваемого региона, не входит в нашу задачу. Для этого мы не располагаем необходимым материалом по истории отдельных племен алтайцев, барабинцев и тувинцев. Для нас представляет интерес прежде всего тот факт, что за пределами современного расселения указанных на-

¹³ Маска, опубликованная Г. Н. Потаниным, имеет овальную форму и выдолбленные вырезы на месте глаз [1883, табл. XIX, 81].

родов антропоморфные рукоятки бубнов в столь ярко выраженной форме не встречаются. Из этого не следует, что в более отдаленное время их ареал был столь же ограниченным. Некоторые детали рукояток бубнов других народов, например селькупов и манси, говорят, по-видимому,

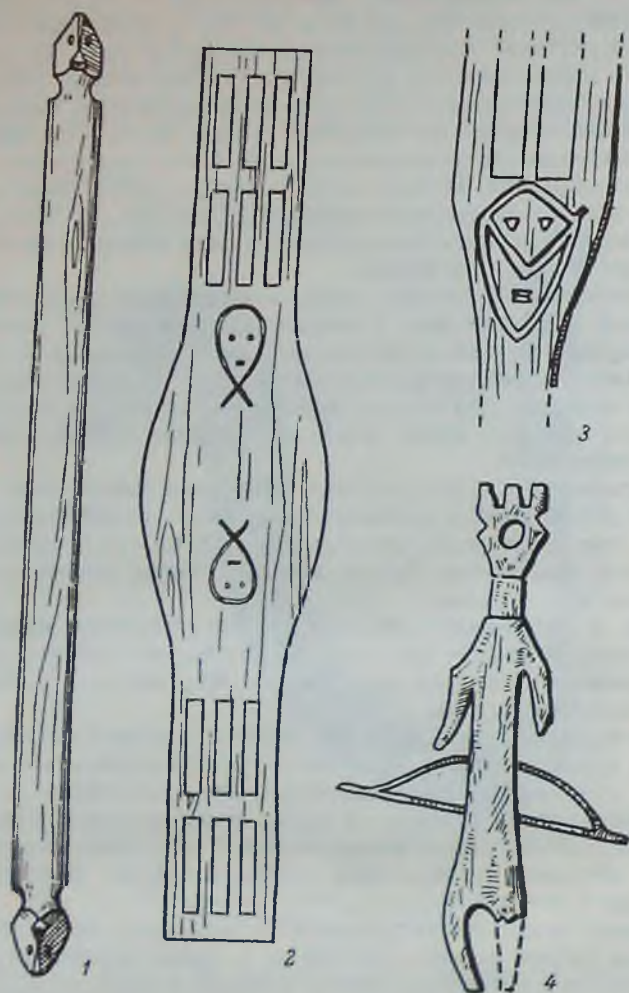


Рис. 173. Деревянные рукоятки шаманских бубнов и металлическая подвеска к бубну.

1 — двухголовая рукоятка, ненцы [по: Иванов, 1970, рис. 85]; 2 — рукоятка с двумя личинами, селькупы (?) [по: Шухов, 1915, с. 38]; 3 — рукоятка с личиной в верхней части, селькупы или кеты, (ЕМ, кол. 26061); 4 — металлическая антропоморфная фигура с луком в руках, подвешенная к бубну с внутренней стороны, авамские иганасаны (АНЭ).

о более широком распространении таких деталей бубна в прошлом [Иванов, 1976, с. 219—221] или о влиянии на эти народы культуры более южного тюркоязычного населения.

На рис. 173,1 представлена двухголовая рукоятка одного из ненецких бубнов. Головы, как и у некоторых алтайских бубнов, расположены на ней антиподально. На рис. 173,2 дана рукоятка селькупского бубна. Здесь головы выполнены резной линией и расположены в центральной части. На рис. 173,3 изображена верхняя часть рукоятки другого селькупского (может быть, кетского) бубна, с резным контурным изображением головы

человека. Таким образом, у современных представителей самодийских народов оказались рукоятки обоих типов — одно- и двухголовые. Ввиду малого количества таких бубнов в коллекциях музеев мы не можем сказать, как широко они были распространены у самодийцев в прошлом, но их связь с алтайскими, видимо, не является случайной. На рис. 173,4 изображена крупная металлическая антропоморфная фигура, подвешенная к верхней части иганасанского бубна, зарисованного А. А. Поповым в 1930-х гг. Она занимает почти половину внутренней части бубна и напоминает одноголовую рукоятку бубна алтай-кижи.

Алтайские и теленгитские маленькие бубны с антропоморфной рукояткой (*тунггүрчек*) находят свои аналоги в таких же предметах западных бурят. Насколько известно, это сходство до сих пор не привлекало внимания этнографов и остается необъясненным. Едва ли можно сомневаться в том, что бурятские аналоги подражают обычным шаманским бубнам, но находящиеся в музеях подлинные бубны бурят не имеют антропоморфных рукояток и похожи на телеутские и некоторые североалтайские бубны с аниконическими рукоятками. Таким образом, вопрос о происхождении маленьких бурятских бубнов остается пока невыясненным.

Весьма убедительно свидетельствуют о широких связях тюрко- и монголоязычных племен в прошлом сохранившиеся в XIX в. у алтайцев объемные фигурки из войлока, кожи и тканей, изготовлявшиеся жепщинами и, как правило, изображавшие женщин. Древнейшие сведения о подобных фигурках относятся к XIII в. Марко Поло, описывая кыпчаков и упоминая об их божестве Натигае, пишет: «У каждого оп в доме. Выделяют его из войлока и сукна и держат по своим домам; делают они еще жену того бога и сыновей» [1956, с. 90]. О том же сообщают армянские рукописи: «Они (монголы. — С. И) поклонялись солнцу и в целях колдовства имели войлочные иконы, которые они носили при себе» [Армянские источники. . ., 1962, с. 46]. Подобные изображения теленгиты называли *натигай* или *натагай* [Потанин, 1883, с. 97; Потапов, 1953, с. 147; 1969, с. 173]. У сибирских татар слово *нацагай*, означающее «гром», «сверканье молнии», сохранилось до настоящего времени (Валеев Ф. Т. Устное сообщение, 1974 г.)

На сходство многих подобных изображений обратил в свое время внимание П. С. Паллас, заметивший, что бельтирские тóсы «совсем похожи на бурятские (онгон), кои освещаются от их шаманов» [1778, с. 488, 498, 500 сл.]. Эту мысль высказал позже и Д. К. Зеленин [1936]. К бурятским онгонам близки небольшие плоские кожаные (нередко с остатками на них шерсти) антропоморфные кызыльские тóсы. Они представляют собой очень упрощенные фигурки, безногие, с едва намеченными руками и парой блескучих глаз. Столь же упрощенные формы имеют тувинские ээрен и бурятские онгоны из войлока, дерева и жести. К предметам, объединяющим кызыльцев с бурятами, относятся также «кошние трости» шаманов.

Изучение объемных изображений у современных сибирских народов показало, что еще в XIX—начале XX в. они играли важную роль в жизни, поскольку изготовлялись с целью заручиться расположением семейных и родовых предков, охранителей благополучия семьи и покровителей домашнего очага.

О широких в прошлом связях между отдельными тюрко- и монголоязычными племенами свидетельствуют описанные выше (с. 84, 113; рис. 126) старинные шаманские палобные поязки алтай-кижи и теленгитов. Такие палобники были известны также дархатам, тоджинцам, тофаларам и тувинцам. Они сходны по своему назначению, деталям, семантике и несомненно имеют общее происхождение. Наиболее разработанными в XIX—начале XX в. были тувинские палобники. К некоторым из них прикреплялась антропоморфная личина, вырезанная из дерева (рис. 174,1) или вышитая оленьим волосом. Один из тофаларских палобников представлен на рис. 174,2. Когда-то, по-видимому, к тому же кругу предметов относи-



Рис. 174. Шаманские налобные повязки.
1 — турашан (ГМЭ, кол. 650-19); 2 — тофалары (ИМ.
МЭ, фотокол. И-591-235).

лись налобники хакасских [Прокофьева, 1971, рис. 50] и кетских шаманов. На кетских головных уборах, помимо глаз, выливалась спереди антропоморфная фигура, изображавшая шамана-предка [Иванов, 1954, гл. I, рис. 84]. Кроме указанных налобников, у кетов были металлические головные уборы в виде вепца с парой железных рогов оленя. Эти уборы, вероятно, более поздние, проникшие к кетам от эвенков. Налобниками с элементами личины пользовались также ненецкие и энецкие шаманы [Иванов,



Рис. 175. Металлические пластинки.

1 — литая медная пластинка шарнирной пряжки, алтайцы (ГМЭ, кол. 7022-8); 2 — бронзовая пластинка хуннского времени [Путеводитель по выставке. . ., 1976, с. 93].

1975, табл. 15 — пенцы; Прокофьева, 1951, рис. 21, 22 — пенцы; МАЭ, фотокол. И-1215-181 — энцы].

Особого внимания заслуживают пластинки некоторых шарнирных пряжек алтайцев, отлитые в форме прямоугольной рамки, заполненной зооморфными изображениями. Одну из таких рамок мы видим на рис. 175, 1. Ее волнистый узор похож на растительный. Отдельные части рамки напоминают ячейки, как бы предназначенные для вставки в них цветных камней или заполнения пастой. Эта рамка очень похожа на золотые литые рамочные пластинки из известной сибирской коллекции Петра I, хранящиеся в Государственном Эрмитаже [Руденко, 1962, табл. VIII, IX, XII], и на ажурные ордосские [там же, рис. 55, з, д] и иволгинские (рис. 175, 2) бронзовые рамки, датируемые хуннским временем. Те и другие имеют

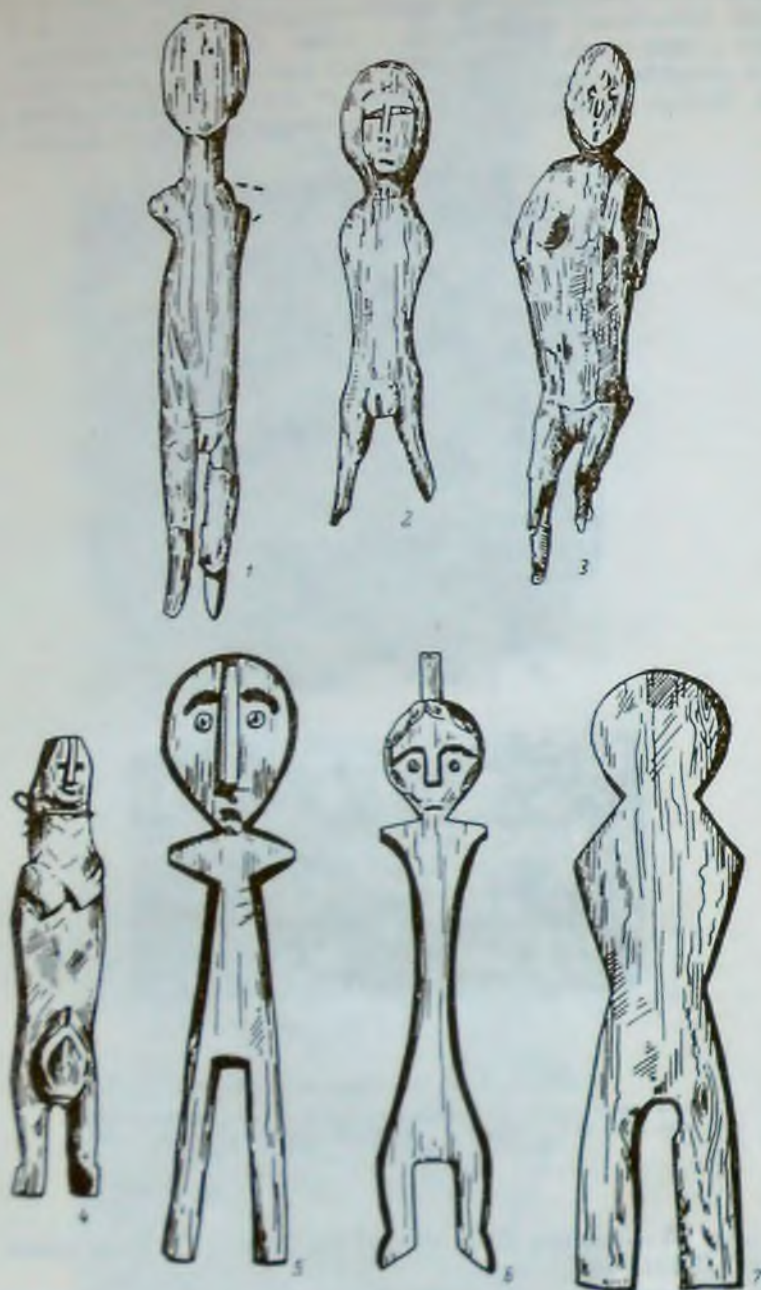


Рис. 176. Деревянные антропоморфные фигуры с укороченными руками.

1-3 — скульптура туло-саранского времени; 4-7 — скульптура современного времени (4, 7 — Тарас; 5 — Кумосдинцы; 6 — Затай-милы). 1 — 1 — [имя С. Н. Байдакова, 1975, рис. 28, 1-3]; 4 — МАЭ, инв. Н-591-527; 5 — МАЭ, инв. 2014-5; 6 — ГМЭ, кол. 9189-Д; 7 — МАЭ, инв. 2534-64).

лиственный орнамент, заполненный, как и на алтайской пряжке, изображениями животных или геометрическими фигурами.

На алтайской пластинке и на бронзовой пластинке хуннского вре-

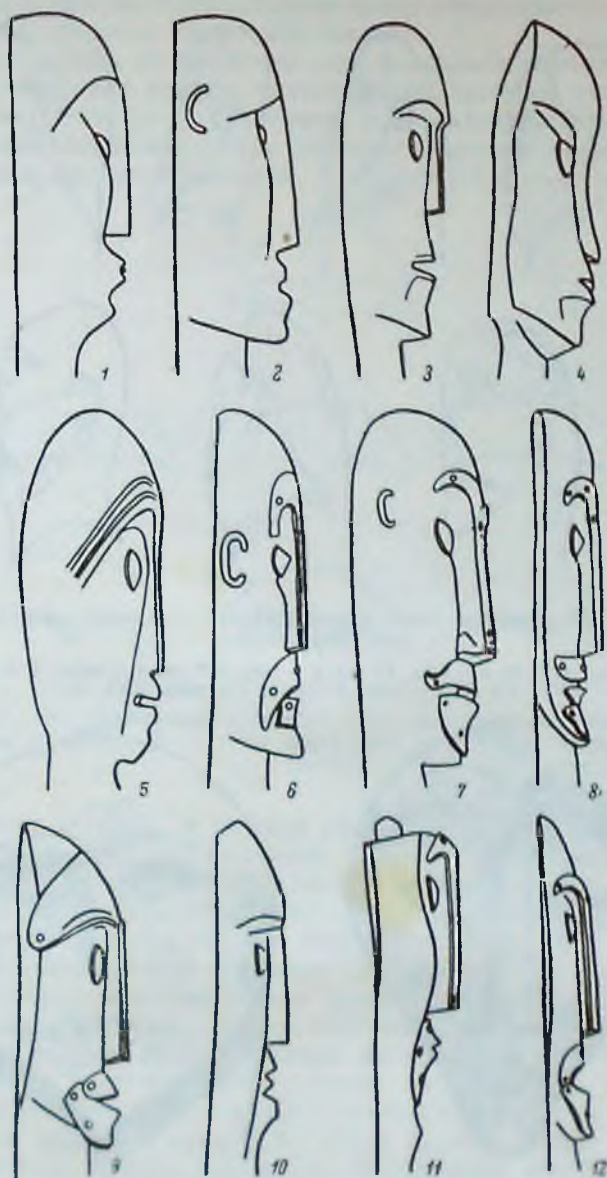


Рис. 177. Профили голов Эззи.

1—4, 6—8, 10—12 — алтай-хунны; 5 — теленгиты; 9 — телесы
(1 — ГМЭ, кол. 8165-Д; 2 — ТУМ, кол. 4982; 3 — ГМЭ, кол. 597-Б;
4 — ГМЭ, кол. 724-А; 5 — ГМЭ, кол. 8163-Д; 6 — МАЭ,
кол. 3973-99; 7 — ГМЭ, кол. 45025-Д; 8 — МАЭ, кол. 5064-10;
9 — МАЭ, кол. 2952-4; 10 — МАЭ, кол. 5064-36; 11 — МАЭ,
кол. 3973-98; 12 — ГМЭ, кол. 8164-Д).

мени ячейки рамки пустые, но на золотой эрмитажной пластинке они заполнены цветной пастой красноватого и синеватого цвета [Руденко, 1962, с. 27, табл. II,9; IX,6].¹⁴

¹⁴ В это время золотые изделия украшались не только пастой, но и цветными камнями; ячейки же бронзовых пластинок пастой не заполнялись [Давлет, 1975, с. 152].

Лиственные обрамления пластинок характерны для раннего этапа хуннского времени—III—I вв. до н. э. [Дэвлет, 1975, с. 152; 1976, с. 226]. Видимо, эта деталь продолжала существовать в искусстве кочевых пле-

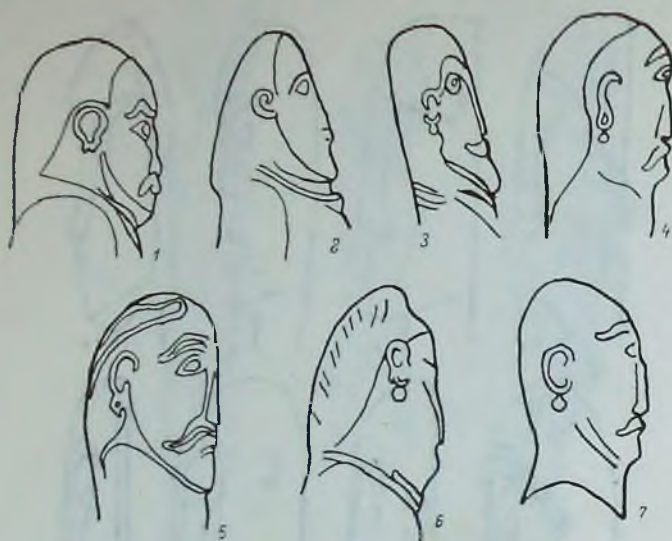


Рис. 178. Профили голов древнетюркских каменных изваяний.
[По: Шер, 1966].

1 — табл. VIII, 37; 2 — табл. XV, 62; 3 — табл. XV, 63; 4 — табл. I, 3; 5 — табл. XI, 50; 6 — табл. XVII, 73; 7 — табл. XXI, 94.



Рис. 179. Трактовка лица человека в современной алтайской и древнетюркской скульптуре.

1 — голова деревянного изображения Ээзи (ТУМ, кол. 4512); 2 — голова древнетюркского каменного изваяния, Казахстан [по: Чариков, 1976, рис. 2, 5].

мен Центральной Азии и Алтая в последующие столетия, вплоть до XIX в. Если это так, то наша прижка алтайской (или монгольской) работы представляет исключительный интерес не только как исторический реликт, но и по своему назначению, технике и сюжету. И золотые, и бронзовые пластины, и алтайская прижка выполнены техникой литья. Все они были и являются поясными прижками¹⁵ и имеют рамочные обрамления, запол-

¹⁵ Спор о назначении археологических предметов такого рода идет давно. Теперь большинство археологов согласно с тем, что это не части конской сбруи, как думали

ненные изображения животных. Но по своим стилизованным признакам современные алтайские пряжки отличаются от древних, примыкая к подобным же изделиям тувинцев и монголов. Декор поясных пряжек этих народов с его зооморфными изображениями можно рассматривать как поздний этап развития древнего «звериного» стиля.

Выше говорилось об алтайской антропоморфной деревянной скульптуре с укороченными руками, имеющими вид выступов подтреугольной формы. Такие руки были свойственны и деревянной скульптуре хуннского времени, найденной в Туве (могильник Кокель). На рис. 176 даны образцы той и другой скульптуры. К сказанному следует добавить, что



Рис. 180. Надбровные линии на лицах древнетюркских каменных изваяний (1—4) и на лицах Ээзи в скульптуре алтайцев (5—7).

и современные алтайцы, и резчики указанного времени снабжали деревянные фигурки «одеждой» из тканей. Находок деревянной антропоморфной скульптуры в могильниках хуннского времени еще мало, поэтому говорить о сохранении указанной традиции в современном искусстве алтайцев и некоторых других народов еще преждевременно.

Если наличие элементов искусства хунно-сарматского времени в современной скульптуре можно только предполагать, то черты древнетюркской антропоморфной скульптуры в искусстве алтайцев проступают более отчетливо и служат доказательством преемственности. Это относится прежде всего к трактовке человеческого лица у Ээзи — изображений предков шамана, фигуры которых вставлялись в бубны (рис. 177). Алтайские резчики старались придать их лицам индивидуальные черты, в отдельных случаях, видимо, портретные. Портретность чувствуется и в лицах древнетюркских вождей, чьи образы запечатлены в каменных изваяниях VI—VIII вв. (рис. 178).

Следует указать и на близость некоторых приемов изображения лица в том и другом искусстве, например на часто встречающуюся слитную форму бровей и носа. Данный художественный прием настолько типичен для древнетюркской скульптуры (рис. 179, 2), что Я. А. Шер в своей книге о каменных изваяниях Семиречья, пишет: «Поиски аналогичных приемов изображения бровей почти не дали материала для сравнения». Последнее,

И. И. Толстой и Н. С. Кондаков, и не накладки для ножен мечей (Н. Фетих), а застежки, но позже — и украшения верхней плечевой одежды [Руденко, 1962, с. 13] или пряжки (М. И. Ростовцев, Г. И. Боровко, А. Сальмонн); последнее подтверждается находением их на поясе погребенной в Иволгинском могильнике женщины [Штеинвальтер по выставке. . ., 1976, с. 94].

по его мнению, можно, по-видимому, расценивать как «свидетельство того, что это специфически тюркская манера изображения» [Шер, 1966, с. 66, 67].¹⁶

Аналогичная манера, как мы видели, была свойственна и изображениям алтайских Ээзи XIX в. Металлические накладки для их лиц также дела-

лись слитными, в виде одной фигуры (рис. 179, 7). Из других признаков, характерных как для Ээзи, так и для каменных изваяний, следует отметить небольшой рот (рис. 181), четко очерченный профиль головы и заостряющуюся нижнюю часть лица, которая в отдельных случаях означает небольшую бородку [Грач, 1961, рис. 77, 82, 85, 91].

В образах той и другой скульптуры нашли отражение антропологические черты изображаемых персонажей. В них чувствуется облик древнего тюрка, в одних случаях монголоидный, в других — европеоидный.

Характерной особенностью многих голов Ээзи является надбровная линия, имеющая форму фигурной скобки (рис. 180). Она может означать как линию лба или волос, так и край мягкого головного убора. Подобная линия присутствует и на многих древнетюркских каменных изваяниях, где в одних случаях изображает край головного убора типа ушанки [Евтюхова, 1952, рис. 24, 26, 57, 7] или тубейки [там же, рис. 40, 2], в других — прическу [там же, рис. 61, 7; Грач, 1961, табл.



Рис. 181. Древнетюркское каменное изваяние. (ЦМК).

III]. Эта линия хорошо видна у каменного изваяния на рис. 181.¹⁷

Нельзя, конечно, отрицать возможность совпадения отдельных приемов в трактовке головы и лица в средневековой и современной скульптуре, но повторение алтайцами нескольких приемов, вместе взятых, позволяет видеть в их искусстве древнюю художественную традицию.

Нет необходимости доказывать, что отмеченные выше связи в искусстве народов Сибири представляют интерес не только для истории искусства. Они являются ценным историко-этнографическим источником, дополняющим данные, полученные при изучении других явлений в культуре этих народов.

¹⁶ Прием соединения бровей и носа в одном рельефе характерен для древнетюркских каменных изваяний Алтая, Хакасии, Тувы, Монголии, Казахстана, Средней Азии [Евтюхова, 1952; Грач, 1961; Шер, 1966; Нурмухамедов, 1970]. Древние тюрки иногда соединяли в одном рельефе брови, нос и усы; усы, рот и даже брови; нос, усы и рот. Создается впечатление, что мастера для облегчения работы пользовались в отдельных случаях трафаретами.

¹⁷ Эта линия по своей форме соответствует и конфигурации передней стороны бронзовых шлемов скифского времени [Рабинович, 1941, рис. 2 — шлем, найденный на Иртыше; Мелюкова, 1964, табл. 23, 6].

Литература

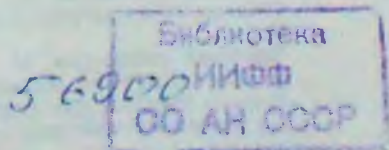
- Абрамзон С. М. Рождение и детство киргизского ребенка. — СМАЭ, 1949, т. XII.
- Авдеев И., Струкова И. П. Тобольские, тюменские и тарские татары и бухарцы. — Омская область, 1937, № 3.
- Авдеев А. Д. Маска. — СМАЭ, 1960, т. XIX.
- Авижанская С. А., Бикбулатов Н. Г., Кузеев Р. Г. Декоративно-прикладное искусство башкир. Уфа, 1964.
- Агапиев Н. Н., Хангалов М. Н. Материалы для изучения шаманства в Сибири. (Шаманство у бурят Иркутской губернии). — ИВСОРО, 1883, т. XIV, № 1—2.
- (Адрианов А. В.). Путешествие А. В. Адрианова в Кузнецкий край. — ИРГО, 1881, т. 17, вып. 4.
- Адрианов А. В. Кузнецкий край. — В кн.: Живописная Россия. Т. XI. Западная Сибирь. СПб.—М., 1884.
- Адрианов А. В. Айрац в жизни минусинского инородца. — ЗРГООЭ, 1909, т. XXXIV.
- Александров М. О религиозном мировоззрении минусинских инородцев. — ЕЕВ, 1888, № 15.
- Андреев А. И. Труды и материалы В. Н. Татищева о Сибири. — СЭ, 1937, № 6.
- Андреев А. И. Очерки по этноиконоведению Сибири. Вып. 2. XVIII век (первая половина). М.—Л., 1965.
- Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев. — СМАЭ, 1924, т. IV, вып. 2.
- Армянские источники о монголах. Извлечения из рукописей XIII—XIV вв. М., 1962.
- Арсланова Ф. Х. Средневековый могильник из Прииртышья. — Общественные науки, Алма-Ата, 1963, вып. III.
- Арсланова Ф. Х. Археологические памятники Среднего Прииртышья. Автореф. канд. дис. Алма-Ата, 1964.
- Баскаков Н. А., Инкижекова-Грекул А. И. Хакасско-русский словарь. М., 1953.
- Баскаков Н. А., Тошакоева Т. М. Ойротско-русский словарь. М., 1947.
- Базрушин С. В. Научные труды. Т. III, ч. 2. М., 1955.
- Блаватский В. Д. Греческая скульптура. М.—Л., 1939.
- Бобринский А. А. Народные русские деревянные изделия. М., 1911.
- Бонч-Бруевич В. Д. Ленин и культура. — ЛГ, 1940, № 4.
- Вайнштейн С. И. Тувинцы-тоджинцы. М., 1961.
- Вайнштейн С. И. Тувинское шаманство. Докл. на VII Междунар. конгр. антропол. и этногр. наук. М., 1964.
- Вайнштейн С. И. Социальная организация саянских оленеводов-охотников. — В кн.: Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970.
- Вайнштейн С. И. История народного искусства Тувы. М., 1974.
- Валеев Ф. Х. Древнее и средневековое искусство Среднего Поволжья. Ишкар-Ола, 1975.
- Вербицкий В. Алтайцы. Томск, 1870.
- Вербицкий В. Мифосозерцание и народное творчество сибирских инородческих племен. — В кн.: Литературный сборник. СПб., 1885.
- Вербицкий В. Краткие сведения об Алтайской духовной миссии. — ТЕВ, 1886, № 21, ч. неофиц.
- Вербицкий В. Алтайцы. М., 1893.
- Вогульский Т. Женский лесной дух. — Тайга и тундра, 1928, № 1.
- Воробьев М. В. Древняя Корея. М., 1961.
- Воробьев Н. И. Материальная культура казанских татар. Казань, 1930.
- Гаген-Торн И. Женская одежда народов Поволжья. Чебоксары, 1960.
- Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. II. СПб., 1799.
- Геродот. История. Кн. 1-я. Л., 1972.
- Глухов А. Тайялга. — В кн.: Материалы по этнографии. т. III, вып. 1. Л., 1926.
- Гнучева В. Ф. Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и

- XIX веках. — Тр. Архива АН СССР, 1940, вып. 4.
- Грач А. Д. Древнетюркские изваяния Тувы. М., 1961.
- Грач А. Д., Нечаева Л. Г. Краткие итоги исследования первой группы археологического отряда ТКЭИЭ. — ТНИИЯЛИ, 1960, вып. VIII.
- Гулия Д. Божества охоты и охотничий язык у абхазов. Сухуми, 1926.
- Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Древняя Сибирь. Путеводитель по выставке Государственного Эрмитажа. Л., 1976.
- Думан Л. И. К истории государств Тоба-Вэй и Ляо и их связей с Китаем. — УЗНВ, 1955, т. XI.
- Дыренкова П. П. Умай в культуре турецких племен. — В кн.: Культура и письменность Востока. Кн. III. Баку, 1928.
- Дыренкова Н. П. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков. — В кн.: Памяти В. Г. Богораза, М.—Л., 1937а.
- Дыренкова Н. П. Отражение борьбы материнского и отцовского начала в фольклоре телеутов и кумандинцев. — СЭ, 1937б, № 6.
- Дыренкова Н. П. Шорский фольклор. М.—Л., 1940.
- Дыренкова Н. П. Материалы по шаманству у телеутов. — СМАЭ, 1949, т. X.
- Дьяконова В. П. Некоторые палеоэтнографические черты в традиционной культуре народов Сибири и Севера. — В кн.: Материальная культура народов Сибири и Севера. Л., 1976.
- Дзедет М. А. Сибирские решетчатые бронзовые пластины. — В кн.: Археология Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1975.
- Дзедет М. А. О происхождении минусинских ажурных поясных пластин. — В кн.: Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976.
- Евстигьева Л. А. Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии. — В кн.: Материалы и исследования по археологии Сибири. Т. I. М., 1952.
- Жамцарано Ц. Огтоны агнических бурит. — ЗРГОЭ, 1909, т. XXXIX.
- Захарова И. В. Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии. — ТИИАЭ, 1960, т. 8.
- (Зеленин Д.) Zelenin D. Ein erotischer Ritus der alttürkischen Turken. — IAE, 1928, Bd XXIX, H. IV—VI.
- Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. — СМАЭ, 1929, т. IX.
- Зеленин Д. К. Кулыт огтонов в Сибири. М.—Л., 1936.
- Зинин Х. Уэбэи в Сибири. Ташкент, 1966.
- Иванов С. В. О значении двух уникальных ирискистических американских эмиссий. — СМАЭ, 1949, т. XI.
- Иванов С. В. Происхождение бурятских эмиссий и изображений ирискист. — В кн.: Родовое общество. М., 1951, (ТНЭ. Нов. сер. Т. XIV).
- Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX—начала XX в. М.—Л., 1954.
- Иванов С. В. К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья. — СМАЭ, 1955, т. XVI.
- Иванов С. В. К семантике изображений на старинных бурятских онгонах. — СМАЭ, 1957, т. XVII.
- Иванов С. В. Орнамент. — В кн.: Историко-этнографический атлас Сибири. М.—Л., 1961.
- Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX—начала XX в.). Народы Севера и Дальнего Востока. М.—Л., 1963.
- Иванов С. В. Некоторые аспекты изучения сибирских бубнов. — Из истории Сибири, Томск, 1976, вып. 19.
- Иванова С. В. Скульптура народов севера Сибири XIX—первой половины XX в. Л., 1970.
- Иванов С. В. Маски народов Сибири. Л., 1975.
- Ивановский А. Очерки Алтая. — ТГВ, 1874, № 9.
- Избранес. Путешествие и журнал. — Древняя Российская вивлиофика. Ч. VIII, IX. СПб., 1789.
- Ионова Ю. В. Пережитки тотемизма в религиозных обрядах корейцев. — В кн.: Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.
- Исследования по материальной культуре мордовского народа. Вып. II. М., 1963.
- История бурят Монгольской АССР. Т. 1. Улан-Удэ, 1951.
- История Татарской АССР. Т. 1. Казань, 1955.
- Исхакова С. М. К вопросу о взаимоотношении языка татар — абorigенов Сибири и казанских татар. — Из истории Сибири, Томск, 1975, вып. 16.
- Кагаров Е. Г. О двойных антиподально расположенных изображениях духов в примитивном искусстве. — СМАЭ, 1930, т. IX.
- (Кагаров Е. Г.) Kagarow E. Über die spiegelbildlichen gegenüberstellungen menschlicher Figuren in der primitiven Kunst. — AV, 1930, H. 10—12.
- Каруновская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. — СМАЭ, 1927, т. VI.
- Каруновская Л. Э. «Календарь» двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеут. — В кн.: Доклады Академии наук СССР. Л., 1929.
- Каруновская Л. Э. Представления алтайцев о вселенной. — СЭ, 1935, № 4—5.
- Катанов Н. Ф. Сказания и легенды минусинских татар. — В кн.: Сибирский сборник. СПб., 1887.
- Катанов Н. Ф. Письма из Сибири и Восточного Туркестана. СПб., 1893.
- Катанов Н. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против ино-

- родцев Западной Сибири (по рукописи Тобольского губернского музея). — ЕТГМ, 1905, вып. XIV.
- Катанов Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. — В кн.: Радлов В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. IX. СПб., 1907.
- Клеменц Д. Н. Заметка о тöсях. — ИВСОРГО, 1892, т. XXIII.
- Кляшторный С. Г. Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии. — В кн.: Тюркологический сборник 1972. М., 1973.
- Костров Н. Заметки об минусинских пно-родцах и обитаемой ими местности. — ЕГВ, 1859, № 24.
- Кочешков Н. Встречи с искусством Монголии. Владивосток, 1971.
- Краткая художественная энциклопедия. Т. 3. М., 1971.
- Крюкова Т. А. Мордовское народное изобразительное искусство. Саранск, 1968.
- Кузьмина Е. К. В странах Кавата и Афраснаба. М., 1977.
- Кумекоев Б. Е. Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972.
- Л. М. Сибирские буряты и калмыки. — ПЖ, 1904, № 32.
- Левашова В. П. О городищах Сибирского юрта. — СА, 1950, т. XIII.
- Лукина Н. В., Кулемзин В. М., Титаренко Е. М. Ханты р. Аган. — Из истории Сибири, Томск, 1975, вып. 16.
- Лыткин Н. А. Археологический отдел Тобольского государственного музея. Тобольск, 1899.
- Маадай-кара — алтайский героический эпос. М., 1973.
- Малов С. Е. Несколько слов о шаманстве у турецкого населения Кузнецкого уезда Томской губернии. — ЖС, 1909, вып. 2—3.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.—Л., 1951.
- Марко Поло. Путешествие. Л., 1940.
- Марко Поло. Книга. М., 1956.
- Мелюкова А. Н. Вооружение скифов. — В кн.: Археология СССР. Свод археологических источников. Вып. Д-1-4. М., 1964.
- Менгес К. Г. Тюркское *idi* 'господин', некоторые его рефлексы в тюркских языках и параллели в других языковых семьях. — В кн.: *Turcologia*. Л., 1976.
- Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. I. М.—Л., 1937.
- Могиляников В. А. Анапьевское городище и вопрос о времени тюркизации Среднего Прииртышья и Барабы. — СА, 1965, № 1.
- Монгольское народное художественное ремесло. Улан-Батор, 1957.
- Морган Ж. де. Доисторическое человечество. М.—Л., 1926.
- Мошинская В. И. Древняя скульптура Урала и Западной Сибири. М., 1976.
- (Музей Петровская Кунсткамера) *Musei imperialis Petropolitani*. Vol. II, pars prima. S. Petersb., 1741.
- Н. Я. Человеческие жертвы у сибирских инородцев. — ВО, 1884, № 36.
- Народы Сибири. М.—Л., 1956.
- Народы Средней Азии и Казахстана. Т. II. М., 1963.
- Нечаева Л. Г. Погребения с трупосожжением могильника Торатал-арты. — ТТКАЭЭ, 1966, т. II.
- Никифоров Н. Я. Аносский сборник. — ЗЭСОРГО, 1915, т. XXXVII.
- Новгородов Э. А. Сын Хангайских гор. М., 1976.
- Новиков А. И. Некоторые аналогии к мамонту из области алтайской этнографии. — СМАЭ, 1949, т. XI.
- Новаянская М. Г. Д. Г. Мессершмидт и его дневник путешествия по Сибири. — ИВГО, 1962, т. 94, вып. 3.
- Нурмухаммедов Нагим-бек. Искусство Казахстана. М., 1970.
- Окладников А. П. Древние шаманские изображения из Восточной Сибири. — СА, 1948, т. X.
- Островский П. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края. — ЖС, 1895, вып. 3—4.
- Отчет о деятельности Музея антропологии и этнографии за 1913 г. СПб., 1914.
- Патачаков К. М. Резьба по дереву у хакасов. — УЗХНИИЯЛИ, 1972, вып. XVII. Сер. ист., № 4.
- Паллас П. Путешествие по разным местам Российского государства. Ч. III, полов. 1-я, 1772 и 1773. СПб., 1778.
- Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. Вып. 1. СПб., 1907; вып. 7. Л., 1925; вып. 12. Л., 1929.
- Пестов И. Записки об Енисейской губернии Восточной Сибири, 1831. М., 1833.
- Петри Б. Э. Старая вера бурятского народа. Иркутск, 1928.
- Пизнатти В. Искер (Кучумово городище). — ЕТГМ, 1915, вып. XXV.
- Пизнатти В. Каталог коллекции находок на Искере, принадлежащей Тобольскому губернскому музею. — ЕТГМ, 1916, вып. XXVI.
- Писарчик А. К. Таблица годов двенадцатилетнего животного цикла и соответствующих им годов современного летоисчисления. — В кн.: Туркменистанская археологическая комплексная экспедиция. Вып. 1. Ашхабад, 1949.
- Попов А. А. Тангуйцы. М.—Л., 1936.
- Потанин Г. Н. Громовник по поверьям племен Южной Сибири и Северной Монголии. — Журн. М-ва нар. просв. СПб., 1882, февраль.
- Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб., 1883.
- Потанин Г. Н. Инородцы Алтая. — В кн.: Живописная Россия, Т. XI, оч. XII. СПб. — М., 1884.
- Потанин Г. Н. Природа и население Алтая. — ТЕР, 1886, № 22; 1890, № 19.

- Потанин Г. Н. Этнографические сборы А. В. Авохина. — ТТОИС, 1915, т. III, вып. 1.
- Потанин Г. Н. Ерке. Культ сына неба в Северной Азии. Томск, 1916.
- Потапов Л. П. Охотничьи поверья и обряды у алтайских турок. — В кн.: Культура и письменность Востока. Кн. V. Баку, 1929.
- Потапов Л. П. Лук и стрела в шаманстве у алтайцев. — СЭ, 1934, № 3.
- Потапов Л. П. Разложение родового строя у племен Северного Алтая. М.—Л., 1935.
- Потапов Л. П. Очерки по истории Шории. М.—Л., 1936.
- Потапов Л. П. Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая. — ТИЭ. Нов. сер., 1947, т. I.
- Потапов Л. П. Одежда алтайцев. — СМАЭ, 1951, т. XIII.
- Потапов Л. П. Краткие очерки истории и этнографии хакасов (XVIII—XIX вв.). Абакан, 1952.
- Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М.—Л., 1953.
- Потапов Л. П. Основные проблемы изучения народов Алтая в советской исторической науке. — В кн.: Доклады советской делегации на XXIII Международном конгрессе востоковедов. Секция исслед. по алтаистике. М., 1954.
- Потапов Л. П. Происхождение и формирование хакаской народности. Абакан, 1957.
- Потапов Л. П. Материалы по этнографии тувинцев районов Монгун-тайга и Кара-холя. — ТТКАЭЭ, 1960, т. I.
- (Потапов Л. П.) Potapow L. P. Die schamanen trommel bei den altaischen Völkern. — In: Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. Budapest, 1963.
- Потапов Л. П. Очерки этнографии тувинцев бассейна левобережья Хемчика. — ТТКАЭЭ, 1966а, т. II.
- Потапов Л. П. Этноним «теле» и алтайцы. — В кн.: Тюркологический сборник. М., 1966б.
- Потапов Л. П. Из этнической истории кумандинов. — В кн.: История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968а.
- Потапов Л. П. Тюрки Сибири с VI—X вв. Первые государства. — В кн.: История Сибири. Т. I. Л., 1968б.
- Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969.
- Потапов Л. П. Тубалары Горного Алтая. — В кн.: Этническая история народов Азии. М., 1972а.
- Потапов Л. П. Телибери енисейских рунических надписей. — В кн.: Тюркологический сборник 1971. М., 1972б.
- Потанин Г. Н. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных. — В кн.: Тюркологический сборник 1972. М., 1972.
- Прокофьева Е. Д. Эпический шаманский костюм. — СМАЭ, 1951, т. XIII.
- Прокофьева Е. Д. Шаманские бубны. — В кн.: Историко-этнографический атлас Сибири. М.—Л., 1961.
- Прокофьева Е. Д. Шаманские костюмы народов Сибири. — СМАЭ, 1971, т. XXVII.
- Путеводитель по выставке Государственного Эрмитажа «Древняя Сибирь». Л., 1976.
- Рабинович Б. З. Шлемы скифского времени. — ТОИПК, 1941, т. 1.
- Радлов В. В. Этнографический обзор тюркских племен Южной Сибири и Джунгарии. Томск, 1887.
- Радлов В. В. Сибирские древности, т. I, вып. 2. — МАР, 1891, № 5.
- (Радлов В. В.) Radloff W. Aus Sibirien. Leipzig, 1884, 1893.
- Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 3. СПб., 1900.
- Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. IX. СПб., 1907.
- Риттер К. Землеведение Азии. Т. III, IV. СПб., 1860, 1877.
- Рубрук В. Путешествие в восточные страны. — В кн.: Карпини И. История монголов. СПб., 1911.
- Руденко С. И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. М.—Л., 1955.
- Руденко С. И. Культура хуннов и пещерных курганы. М.—Л., 1962.
- Сатлаев Ф. А. Кумандинцы Алтайского края. Автореф. канд. дис. Л., 1969.
- Сатлаев Ф. А. Коча-кан — старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинов. — СМАЭ, 1971, т. XXVII.
- Сатлаев Ф. А. Кумандинцы. Горно-Алтайск, 1974.
- Северин Н. Цветущее золото. М., 1931.
- Сердюченко Г. П. Счет лет по животному циклу у кабардино-черкесов, абазин и ногойцев. — УЗКНИИ, 1947, т. II.
- Серовский В. Т. Якуты. (Опыт этнографического исследования). Т. I. СПб., 1896.
- Смирнов А. П. Волжские булгары. М., 1951.
- Соболев М. И. Русский Алтай. — Землеведение, М., 1897, кн. III—IV.
- Соктосова И. И., Бадмаева С. Д. Бурятский художественный металл. Улан-Удэ, 1971.
- Стеблева И. В. Поэзия тюрков VI—VIII веков. М., 1965.
- Стеблева И. В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. — В кн.: Тюркологический сборник 1971. М., 1972.
- Степанов А. П. Енисейская губерния. Ч. II. СПб., 1835.
- Суховский В. О шаманстве в Минусинском округе. — ИОАНЭ, 1901, т. XVII, вып. 2—3.
- Титова З. Д. Барабинские татары. (Историко-этнографический очерк). — Из истории Сибири, Томск, 1976, вып. 19.
- Титова З. Д. Ранние страницы этнографического изучения Сибири. — В кн.: Очерки русской этнографии. фольклор-

- риетники и антропологии. Вып. VIII. М., 1978.
- Токарев С. А. Пережитки родового культа у алтайцев. — ТИЭ. Нов. сер., 1947, т. I.
- Тоцакова Е. М. Кожаная и деревянная посуда и техника ее изготовления у южных алтайцев. — В кн.: Материальная культура народов Сибири и Севера. Л., 1976.
- Трофимова Т. А. Тобольские и барабинские татары. — ТИЭ. Нов. сер., 1947, т. I.
- Усманова Л. С. Культ тосей у кызыльцев. — Из истории Сибири, Томск, 1975, вып. 16.
- Чариков А. А. Раннесредневековые скульптуры из Восточного Казахстана. — СА, 1976, № 4.
- Чернецов В. Н. Очерк этногенеза обских угров. — КСИМК, 1941, вып. IX.
- Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тысячелетии нашей эры. — В кн.: Культура древних племен Приуралья и Западной Сибири. М., 1957. (МНА, № 58).
- Шавкунов Э. В. О семантике тамгообразных знаков и некоторых видов орнамента на керамике с Шайгинского городища. — СЭ, 1972, № 3.
- Шафрановская Т. К. О сокровищах Петровской Кунсткамеры (по рисункам XVIII в.). — СЭ, 1965, № 2.
- Шоецов С. П. Кочевники Бийского уезда. — В кн.: Горный Алтай и его население. Т. I. Барнаул, 1900.
- Шер Я. А. Каменные изваяния Семипалачья. М.—Л., 1966.
- (Широкогоров С. М.) *Shirokogoroff S. M.* Psychomental Complex of the Tungus. London, 1935.
- Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
- Шутов И. Н. Общий обзор бассейна реки Таза. Ачинск, 1915.
- Эддингс Д. Н. Резная скульптура Урала. М., 1940.
- Эдоков В. И. Алтайский орнамент. Горно-Алтайск, 1971.
- Ядринцев Н. Об алтайцах и черных татарах. — ИРГО, 1881, т. 17, вып. 4.
- Ядринцев Н. Отчет о поездке в Горный Алтай. — ЗЗСОРО, 1882, т. IV.
- Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск, 1900.
- Aussereuropäische Musik instrumente Museum für Völkerkunde.* Wien. 1961.
- Diöszegi V.* Der Werdegang zum schamanen bei den nordöstlichen Sojoten. — AEASII, 1959, t. VIII, fasc. 3—4.
- Diöszegi V.* Ethnogenic Aspects in Darkhat Shamanism. — AOASH, 1963, t. XVI, fasc. 1.
- Diöszegi V., Lot-Falck E.* Les tambours chamaniques de turcs barabin: étude comparée. — Ethnographie. Nouv. Ser., Paris, 1973, N 67.
- Diöszegi V.* Pre-islamic shamanism of the Baraba turks and some ethnogenetic conclusions. — In.: Shamanism in Siberia. Budapest, 1978.
- Giraud R.* L'empire des turcs célestes. Paris, 1960.
- Haslund-Christensen H.* Mongolske Trolmaend. — In: Fra Nationalmuseets Arbejdsmark. T. I. København, 1944.
- Hilden K.* Om shamanismen i Altai, speciellt bland lebed-tatarna, Terra. Helsinki, 1916.
- Holmberg U.* Finno-ugric, Siberian. — In: The mythology of all races. Vol. IV. Boston, 1927.
- Lúszló G.* The Art of the Migration Period. Univ. of Miami Press. Florida, 1974.
- Lot-Falck E.* A propos d'Atügän d'essé mongole de la terre. — RHR, 1956, t. 149.
- Pauly A., Wissowa G.* Real encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Bd VII. Stuttgart, 1912.
- Racz J.* Finnische Volkskunst. Helsinki, 1969.
- Räsänen M.* Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der türksprachen. Helsinki, 1969.
- Strahlenberg Ph.* Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia. Stockholm, 1730.



Архивные материалы

- ААНЭ — Анохин А. В. Рукописи. — Архив ИЭ АН СССР (Ленинград), ф. II, оп. 1, № 4, 13, 17, 29, 101, 104, 406.
- ГГАМ — Гуркин Г. И. Альбом полевых зарисовок. — ГАМ (Горно-Алтайск).
- ДАИЭ — Дыренкова Н. П. Рукописи. — Архив ИЭ АН СССР (Ленинград), ф. III, оп. 2, № 11, 56, 69, 70, 71, 73.
- КАНИХП — Королева Н. С. Альбом по народному искусству коми-пермяков. — Архив НИИП (Москва).
- НАНИХП — Назаренко Н. И. Альбом рисунков. — Архив НИИП (Москва).
- МААН — Messerschmidt D. G. *Siberia perlustrata seu pinax triplicis natural regni simplicium octo annorum per Sibirias, 1728.* — Архив АН СССР (Ленинград), ф. 98, оп. 1, № 22.

Список сокращенных названий литературных источников

- ВО — Восточное обозрение.
- ЕГВ — Енисейские губернские ведомости.
- ЕЕВ — Енисейские епархиальные ведомости.
- ЕТГМ — Ежегодник Тобольского губернского музея.
- ЖС — Живая старина. СПб.
- ЗРГОЭ — Записки Русского географического общества по отделению этнографии. СПб.
- ЗРГО — Записки Русского географического общества. СПб.
- ЗЗСОРГО — Записки Западно-Сибирского отдела Русского географического общества. Омск.
- ИВГО — Известия Всесоюзного географического общества. Л.
- ИВСОРГО — Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. Иркутск.
- ИОАИЭ — Известия Общества археологии и этнографии при Казанском университете. Казань.
- ИРГО — Известия Русского географического общества. СПб.
- КСИИМК — Краткие сообщения Института истории материальной культуры Академии наук СССР. М.
- ЛГ — Литературная газета. М.
- МИА — Материалы и исследования по археологии СССР. М.—Л., Л.
- МАР — Материалы по археологии России. СПб.
- ПЖ — Природа и жизнь. М.
- СА — Советская археология. М.
- СМАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии Академии наук СССР. М.—Л., Л.
- СЭ — Советская этнография. М.
- ТГВ — Томские губернские ведомости. Томск.
- ТЕВ — Томские епархиальные ведомости. Томск.
- ТИИАЭ — Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук КазССР. Алма-Ата.
- ТИЭ — Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР. М.—Л.
- ТИИЯЛИ — Тюменский научно-исследовательский институт языка, литературы, истории. Тюмень.

ТТКАЭЭ	— Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции Академии наук СССР. М.—Л.
ТОИПК	— Труды Отдела истории первобытной культуры Государственного Эрмитажа. Л.
ТТОИС	— Труды Томского общества изучения Сибири. Томск.
УЗИВ	— Ученые записки Института востоковедения. М.
УЗКНИИ	— Ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института при Совете Министров Кабардинской АССР. Нальчик.
УЗХНИИЯЛИ	— Ученые записки Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы, истории. Абакан.
AEASH	— Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.
AOASH	— Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.
IAE	— Internationales Archiv für Ethnographie. Leiden.
RHR	— Revue de l'Histoire des Religions. Paris.
AV	— Archiv für Völkerkunde. Wien.

Список сокращенных названий музеев и учреждений

АИЭ	— Архив Института этнографии АН СССР.
БаМ	— Барнаульский краеведческий музей.
БиМ	— Бийский краеведческий музей.
ГАМ	— Горно-Алтайский краеведческий музей.
ГМЭ	— Государственный музей этнографии народов СССР.
ЕМ	— Енисейский краеведческий музей.
ИЭ	— Институт этнографии имени Н. П. Миклухо-Маклая Академии наук СССР.
КМ	— Новокузнецкий краеведческий музей.
МАЭ	— Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого Академии наук СССР.
МГУ	— Московский государственный университет.
ММ	— Минусинский краеведческий музей.
МН	— бывш. Музей народов СССР
МРА	— Музей религии и атеизма.
НИХП	— Научно-исследовательский институт художественной промышленности.
НМ	— Новосибирский краеведческий музей.
ТГМ	— Тобольский губернский музей.
ТКМ	— Томский краеведческий музей.
ТУМ	— Томский университетский музей.
ЦМК	— Центральный музей Казахстана.

Оглавление

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
ВВЕДЕНИЕ	4
Глава 1. СКУЛЬПТУРА СЕВЕРНЫХ АЛТАЙЦЕВ . . .	8
Шорцы (8). — Кумандинцы (23). — Челканцы (33). — Тубалары (38).	
Глава 2. СКУЛЬПТУРА ЮЖНЫХ АЛТАЙЦЕВ	42
Телеуты (42). — Алтай-кижи (54). — Теленгиты (104)	
Глава 3. СКУЛЬПТУРА ХАКАСОВ	120
Глава 4. СКУЛЬПТУРА СИБИРСКИХ ТАТАР (ТО- БОЛЬСКИХ И БАРАБИНСКИХ)	138
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	152
Литература	187
Архивные материалы	192
Список сокращенных названий литературных источников . .	192
Список сокращенных названий музеев и учреждений . . .	193

Сергей Васильевич Иванов
СКУЛЬПТУРА АЛТАЙЦЕВ, ХАКАСОВ
И СИБИРСКИХ ТАТАР.
(XVIII — первая четверть XX в.)

Утверждено к печати
Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Академии наук СССР

Редактор издательства В. Т. Бочвер
Художник М. И. Разулевич
Технический редактор Г. А. Бессонова
Корректоры М. А. Горилас и Э. Г. Рабинович

ИБ № 8558

Сдано в набор 23.08.78. Подписано к печати 22.02.79. М-65626.
Формат 70×108¹/₁₆. Бумага типографская № 1. Гарнитура
обыкновенная. Печать высокая. Печ. л. 12¹/₄+1 вкл. (1¹/₄ печ. л.).
Усл. печ. л. 17.32. Уч.-изд. л. 16.3. Тираж 2000. Изд. № 6902.
Тип. зак. № 713. Цена 2 р. 80 к.

Ленинградское отделение издательства «Наука».
199164, Ленинград, В-164, Менделеевская лин., 1

Ордена Трудового Красного Знамени Первая типография
издательства «Наука». 199034, Ленинград, В-34, 9 лин., 12