

АНТРОПОЛОГИЯ

Бурнаков В. А.

БЫК, КАК СИМВОЛ ПЛОДородия в традиционной культуре хакасов (КОНЕЦ XIX – СЕРЕДИНА XX ВЕКА)

Статья посвящена рассмотрению символического значения образа быка, в частности, связанного с культом плодородия в мировоззрении и ритуальной практике хакасов. На основании впервые вводимых в научный оборот архивных фольклорно-этнографических материалов и привлечения литературных сведений анализируются различные грани образа этого животного, в том числе и его мифологического прототипа – *Кёк нуга* ('Синего быка'). Выявлено, что в мифопоэтической традиции народа он воплощал собой идею средоточия жизненных сил и плодородия домашнего скота. Верили, что от него зависело благополучие хозяйственной деятельности людей и в целом их благосостояние. Наряду с этим, в обрядности хакасов получили распространение и иные традиционные методы, ориентированные на обеспечение благополучия хозяйственной деятельности людей, умножения поголовья скота и его защиту.

Ключевые слова: культура хакасов, бык, *Кёк нуга*, скотоводство, плодородие, символ, миф, обряд.

В культуре хакасов скотоводство было одним из основных традиционных видов хозяйственной деятельности. Поэтому совершенно не случайным является то, что в мировоззрении и ритуальной практике этого народа домашним животным и их образам придавалось большое значение. Особое положение среди них занимал образ быка.

В устном народном творчестве хакасов широкое распространение получило мифологическое повествование об *Кёк нуга* – 'Синем быке'. Оно вызывало глубокий интерес у многих исследователей и собирателей. В этой связи, в литературе, посвященной хакасскому фольклору, были опубликованы разные варианты мифа об этом сакральном животном (Хакас чонныц, 1960: 158; Хакас чонныц, 1990: 159–160; Майногашева, 1982: 137–148; Бутанаев, Бутанаева: 1982: 4–6; 2010: 52–54 и др.). За исключением лишь упомянутых работ фольклориста В. Е. Майногашевой (1982) и этнографов – В. Я. и И. И. Бутанаевых (2010), все они были изданы на хакасском языке. Причем некоторые из них представлены в чрезвычайно лаконичной форме. В указанных публикациях с той или иной степенью полноты освещались отдельные грани образа *Кёк нуга* и сюжеты, связанные с его рождением, чудесными свойствами, перемещением по Хакасии и сопредельным территориям и его гибелью. Отметим и то, что все же не все зафиксированные варианты мифа об этом сакральном персонаже были опубликованы.

В ходе научно-исследовательской работы в архиве Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской академии наук (Кунсткамера) был обнаружен ранее неизвестный вариант мифа о *Кёк нуга* – 'Синем быке' (МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 20. Лл. 50–59). Он был записан в 1957 г. краеведом и внештатным сотрудником Абаканского краеведческого музея¹ Н. С. Тенешевым. В качестве его информатора выступил большой знаток хакасской старины М. В. Торбостаев (1867 г.р., *сёок Пелтир*), проживавший в поселке Сартак Аскизского района Хакасской автономной области². Текст представлен в рукописном формате в двух вариантах: на хакасском и русском языках. Перевод осуществлен самим автором и сопровождается многочисленными комментариями, в том числе и этнографического содержания. Запи-

¹ Ныне – Хакасский национальный краеведческий музей имени Л. Р. Кызласова.

² Сейчас – Республика Хакасия.

санный этим исследователем текст, совершенно отличается от предыдущих версий и, безусловно, является оригинальным произведением. Чем и вызывает к себе глубокий научный интерес. По своей структуре он состоит из двух взаимосвязанных смысловых частей, каждая из которых, тем не менее, вполне может иметь и самостоятельное значение. Первая часть выделяется большим объемом. Она представляет собой родословную легенду бельтыров³. Обратим внимание на то, что различные варианты указанного повествования ранее уже публиковались многими исследователями (Катанов, 1907: 548–549; Бутанаев, Бутанаева: 1996: 100–102; 2010: 145–147; Трояков, 2006: 194–197, 199). При этом все они издавались в качестве самостоятельных фольклорных произведений и не имели никакого отношения к мифу об *Кök нуга*. Между тем, в зафиксированном же Н. С. Тенешевым варианте бельтырская родословная легенда значительно отличается от ранее опубликованных, как по содержанию, так и действующим персонажам. Хотя в этом произведении и встречаются одноименные герои, например, *Күн Арыг*, однако она представлена в совершенно ином контексте. В отличие от других ранее известных вариантов, она не являлась его «приемной матерью», и не вскармливала этого чудесного животного своей грудью и не являлась его единоличной владелицей. Исполняя волю своего отца, эта девушка лишь сопровождает его до определенного места.

Общим для всех вариантов данного повествования является сюжет случайного и непреднамеренного убийства полумным богатырем младенца – сына его брата. Этот проступок необратимо привел к мести и гибели самого персонажа. Смерть богатыря от «красной косули» (*хызыл киик*) – раскаленного докрасна огромного валуна, спущенного с вершины горы – также является типичным для разных вариаций этой легенды.

Вместе с тем, обозначенный текст тесно и логично увязывается с мифологическим сюжетом о Синем быке, происхождение которого свидетельствует об его автохтонности. Обозначенная запись ценна для исследователей еще и этнографическими деталями, в изобилии встречающимися в ней. Прежде всего, это касается описания: структуры хакасской семьи (большой патриархальной и малой индивидуальной), хозяйственной деятельности, одного из способов охоты – загоном, одежды охотника и его оружия (лука), предметов вооружения и, конечно же, традиционных верований и обрядности хакасов, в том числе связанных с похоронами. В данном варианте мифа наряду с обозначенными реальными этнографическими описаниями присутствуют и фольклорные мотивы волшебства, например, чудесное превращение скота в медную иголку или метаморфоза большого количества домашних животных в один объект – *Кök нуга* и последующая его трансформация в камень и пр. Своими корнями данные сюжеты, очевидно, восходят к архаическому типу мышления с его глубокой верой в магию и анимизм. Представленная Н. С. Тенешевым работа с определенной литературной обработкой, впервые вводится в научный оборот.

«Это было давным-давно, когда в наших краях проживало еще совсем мало народу. В аале Усть-Таштып жил старый богатырь по имени *Төрдава*. Он происходил из *сöök'a пильтир*. Данный род нередко называли “*түктүг чүректіг түрепейлер*” – ‘потомки Түрепея с сердцами, покрытыми шерстью’⁴. Старик *Төрдава* имел шестерых сыновей и одну дочь – самую младшую из всех детей. Старшего сына звали *Сулган Тимір* (букв. ‘Завернутое железо’), второго – *Хатхан Тимір* (букв. ‘Свитое железо’), а дочь именовали *Күн Арыг* (букв. ‘Чистое солнце’). Указанные сыновья, в отличие от всех остальных жили отдельно от отца.

Из всех детей *Төрдава* его самый старший сын – *Сулган Тимір* выделялся острым умом и хитростью. Вместе с тем по своей натуре он был человеком злокозненным и коварным – ‘*хара сагыстыг кизи*’ (букв. ‘человеком с темными мыслями’). В противоположность своему

³ Бельтыры (хак. *пильтир*) в прошлом составляли одну из этнических групп хакасов. В настоящее время полностью ассимилированы среди сагайцев.

⁴ *Түрепей* – один из предков бельтиров. Считалось, что его потомки выделялись жестокосердием поэтому в народе их называли «*түктүг чүректіг*» – ‘люди с шерстистым сердцем’ (МАЗ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 20. Л. 59).

брату *Хатхан Тимір* был слабоумным и простодушным человеком – ‘*сагызы читпес кизи*’. При этом он от природы был наделен огромной физической силой. Но вопреки отсутствию остроты ума или хитроумия *Хатхан Тимір* был чрезвычайно удачливым охотником (*таг үлүстіг*) и лучшим стрелком из лука. На расстоянии двухсот саженей он точным выстрелом мог поразить любую цель. Поэтому он никогда не возвращался с охоты без добычи. У него был большой трехсоставной костяной лук (*үс уйалыг мүүс ухча*). Его тетива была свита из овечьих кишок. Она была настолько тугой, что никто, кроме хозяина не мог ее натянуть.

Хатхан Тимір жил вместе со своим братом *Сулган Тимір’ом*. Тот в полной мере ради своего обогащения пользовался плодами охотничьих способностей и удачливостью младшего брата. *Хатхан Тимір* регулярно снабжал его семью мясом таежных зверей и птиц, добывал пушнину. Поэтому *Сулган Тимір*, не желая терять выгоду, которую ему приносило совместное проживание с младшим братом, никуда его от себя не отпускал. При этом он не испытывал любви и сострадания к младшему брату и абсолютно не заботился о нем. Это также касалось и его одежды. Тот всегда и всюду, будь он в тайге или дома ходил в одном и том же. Его одежда состояла из закопченных кожаных штанов, сшитых из медвежьей шкуры (*аба тирезенең тікен хырна ыстан*), рубахи из самодельного холста (*сабыр көгінек*), поверх которой он надевал полушубок из войлока, покрытый самодельным холстом (*сабырның чапхан кис тон*). Обувь представляла собой ичиги⁵, изготовленные из сыромятной кожи (*көң өдік*). Шапка была сшита из шкуры россомахи (*хуначах тирезенең тікен пөрік*).

В те далекие времена в местной тайге водилось великое множество зверей и птиц. Поэтому проживающий здесь народ жил преимущественно охотничьим промыслом. Летом же многие занимались рыболовством. Зажиточные люди держали скот в большом количестве, из-за чего они крайне редко или вообще не ходили на охоту.

Сулган Тимір владел многочисленными стадами скота. Однако по своему характеру он был крайне алчным человеком. И поэтому ради своего обогащения он регулярно ходил на охоту. Жадность этого человека не знала пределов. Ему всегда и всего было мало. В его хозяйстве работало сорок кузнецов и множество пастухов. Он крайне жестко относился ко всем людям и поэтому всех своих работников держал в большой строгости. Заставлял их работать от зари до зари. Люди не любили *Сулган Тимір’а* из-за дурного характера, но при этом все же его побаивались. В отличие от него, старик *Төрдава* – его родной отец в народе всегда пользовался большим уважением. Он славился как мудрый родоначальник и справедливый человек. В сложной жизненной ситуации и в иных случаях люди всегда обращались к нему за советом и помощью. Подобное отношение народа к нему вызывало недовольство и большую зависть у *Сулган Тимір’а* (*істі көйчең*). И с каждым разом она все больше разгоралась в его сердце и омрачала ум (*артых көрчең полган*). В тайне он мечтал стать главой рода и быть самым влиятельным из местных людей. Поэтому в душе он затаил мысль погубить отца и остальных его сыновей.

Хатхан Тимір не вмешивался в хозяйственную деятельность брата. Все свое время он проводил в тайге, добывая зверя. Однажды вернувшись с промысла, он обнаружил, что в доме никого из хозяев нет. *Харлыгас* (букв. ‘Ласточка’) – супруга *Сулган Тимір’а* как раз перед его приходом вышла за водой. И тут он заметил, что в зыбке лежит ее грудной ребенок и громко плачет. *Хатхан Тимір* желая успокоить младенца, своей правой рукой слегка погладил его по лбу. И тот в то же мгновение замолчал. Вскоре в дом пришла *игечи* – старшая сестра *Харлыгас*. Мужчина похвастался перед ней тем, что в отсутствии матери сумел успокоить ее дитя. Он сказал: “Ребенок плакал, а я погладил его по лбу, и он сразу же умолк”. Женщина взглянула на малыша и увидела, что он мертв. Его лоб был раздавлен. Мозги были выдавлены из черепа и размазались по волосам...

⁵ Ичиги – вид легкой обуви, имеющей форму сапог, с мягким носком и внутренним жестким задником.

Вскоре о смерти своего ребенка узнал и *Сулган Тимір*. Он не захотел открыто выражать свои чувства и эмоции – ругать и обвинять его в смерти младенца. Все из-за того, что боялся неимоверной силы и возможного гнева младшего брата, которые в этом случае могли обернуться и против него самого. Поэтому промолчал, ни проронив, ни слова, но в душе затаил обиду и гнев. Он сильно жаждал мести за гибель младенца. Во чтобы то ни стало, решил быстрее погубить *Хатхан Тимір’а*.

Родные похоронили малыша по старинному обычаю. Тело завернули в ткань, а сверху обернули берестой. Унесли в лес и привязали к ветвистой березе (*порбахай хазың*).

С этого времени *Сулган Тимір* в своем уме беспрестанно изо дня в день размышлял над тем, как бы погубить брата. Он так сильно был погружен в свои черные мысли, что даже перестал общаться с людьми. В конце концов, придумал, как отомстить брату. Однажды он повелел своим сорока кузнецам отправиться вверх по ручью *Таңчул* и подняться на гору *Ортых таг* (букв. Средняя гора). В обозначенном месте приказал накалить на огне, находящийся там огромный черный валун величиной с корову (*инек сини хара тас*). Работники ушли выполнять наказ. Спустя трое суток один из них вернулся и сообщил *Сулган Тимір’у* о том, что камень полностью готов – накален докрасна. Тот, в злорадстве, тут же вызвал брата *Хатхан Тимір’а* и сказал ему: “Из верховьев Енисея, со склонов высоких *тасхыл’ов*⁶ в нашу тайгу пришла чужая красная косуля (коза) (*пасха хызыл кишк*). Наши люди гнались за этой косулей два дня. Сейчас один из них прибыл и сообщил мне о том, что они ее загнали на *Ортых таг*. Теперь нам надо срочно ее добыть. Я найду с северной стороны этой горы и погоню красную косулю с вершины *Средней горы*. А ты будешь ждать ее у самой подошвы этой горы, около большой лиственницы с тремя развилками на верхушке. Когда красная косуля галопом спустится с горы, ты ее поймаешь, и будешь изо всех сил удерживать ее до моего прихода. Ни в коем случае не отпускай ее, как бы сильно она не билась и не вырывалась”. Наивный *Хатхан Тимір* полностью согласился с предложением брата.

Итак, договорившись, они отправились на охоту. *Хатхан Тимір* пошел вверх по ручью *Таңчул* и остановился у подошвы *Ортых таг*. Стал поджидать красную косулю. А *Сулган Тимір*, следуя своему коварному замыслу, пошел по северному склону и поднялся на *Среднюю гору*. Ближе к полудню *Хатхан Тимір* взглянул на вершину этой горы и увидел, как оттуда с оглушительным гулом и страшным грохотом, высоко подпрыгивая, спускалась “красная косуля”. “Она” бежала стремительным галопом, а из-под “ног” ее в разные стороны разлетались огненные искры величиной с кулак. “Красная косуля” в своем неистовом беге сокрушала на пути все, что только ей попадалось. Встречавшиеся ей камни, стоящие деревья и кустарники, а также бревна-валежники. Все это с громким хрустом и треском ломалось и разлеталось по сторонам. У *Хатхан Тиміра* от всего увиденного сильно забило сердце. Глядя на такое зрелище, он не смог устоять на месте и кинулся ей навстречу. В тот момент, когда “красная косуля”, сделав несколько прыжков, приблизилась к нему, он прыгнул ей навстречу и схватил ее. Изо всех сил прижал к себе. “Красная косуля” начала жечь ему живот. Все внутренности *Хатхан Тимір’а* стали жариться, словно на раскаленной сковородке. А он все продолжал кричать: “Хоть, изжарюсь как пища, до прихода брата я тебя, “красная косуля”, все равно не отпущу”.

А в это время *Сулган Тимір*, не торопясь спустился до середины горы. Сел на плоский камень и закурил трубку. Он спокойно наблюдал за тем, как в больших мучениях и, глубоко страдая, умирал его полоумный младший брат. На тот момент, когда весь табак в трубке был выкурен, живот и внутренности *Хатхан Тимір’а* полностью сгорели. После чего он упал лицом вниз и умер. Убедившись в смерти брата, *Сулган Тимір* неспешно спустился с горы и вырыл у ее подножия неглубокую яму. Обгоревшее тело *Хатхан Тимір’а* спустил в нее. А сверху завалил ее тяжелыми скальными плитами, чтобы никто из людей не смог выкопать его тело,

⁶ *Тасхыл* – высокая гора, верхушка которой покрыта снегом.

чтобы перезахоронить. Закончив с погребением брата, он созвал всех людей, участвовавших в этом деле, и под страхом смерти запретил кому-либо рассказывать о случившемся.

Сулган Тимір погубив брата, все же в глубине своей души боялся мести со стороны отца и остальных братьев. Больше всего он остерегался своей младшей сестры, «рожденной богатыркой *Күн Арыг*», которая с каждым днем взрослея, становилась все сильнее и отважней. *Сулган Тимір*, не дожидаясь часа расплаты за свое злодеяние, стал втайне готовиться к войне против своих родственников. Своим сорока кузнецам он приказал выковать металлические доспехи (*тимір хуях*), которые не смогли бы пробить даже железные наконечники стрел. Помимо того, он заказал мастерам меч из булатной стали (*хара молат хылыс*), который бы одним ударом мог разрубить пополам курганные камни (*көзее тас*). Через три дня кузнецы изготовили и принесли доспехи *Сулган Тимір*’у. Тот, прежде чем их принять, тщательно проверил на прочность. После этого кузнецы взялись за изготовление булатного меча. Через день оружие было готово. Его доставили *Сулган Тимір*’у. Он принялся испытывать его на крепкость. Из всех сил ударил им по курганному камню. Меч разломался посередине и это вызвало гнев у *Сулган Тимір*’а. Он в наказание за некачественно сделанное оружие, взяв кнут, нещадно стал хлестать им кузнецов. Через два дня ему выковывали новый меч. Для проверки его крепкости он снова со всего размаху ударил мечом по камню. Меч опять-таки сломался пополам. Разъяренный *Сулган Тимір* и в этот раз учинил жестокую расправу над несчастными работниками. В третий раз мастера ковали меч уже в течение трех дней. Изготовленное оружие преподнесли своему повелителю. Он, взяв меч, со всей силы нанес им удар по курганному камню. Наконец-то, верхняя часть того была отсечена и с грохотом упала на землю. И лишь только после этого *Сулган Тимір* одобрил работу кузнецов. Получив хорошее вооружение, он стал разрабатывать план ликвидации своих братьев. Он намеревался их убить в тайге во время охоты, причем каждого поодиночке. А затем путем применения всевозможных хитростей и уловок хотел расправиться и с сестрой *Күн Арыг*. А в самом конце, по его замыслу, он должен был избавиться и от престарелого отца.

О злых намерениях *Сулган Тимір*’а, узнала его жена *Харлыгас*. В отличие от мужа, она была «с чистой / светлой душой» (*ах сагыстыг кизи* – ‘букв. с белыми / ясными мыслями’) – хорошим и доброжелательным человеком. Женщина поведала своему свекру, старику *Төрдава* о коварных замыслах супруга в отношении них. Тот, узнав о злонамеренности старшего сына, стал советоваться со своими детьми, как им правильнее поступить в сложившейся ситуации. На совете все сошлись во мнении о том, что им не следует обострять отношений, потому что это неминуемо приведет к кровопролитию. Для того чтобы избавиться от этой проблемы с наименьшими потерями, они решили втайне покинуть родные края и отправиться в ту местность, о которой не должны знать люди, в том числе и сам *Сулган Тимір*. Так и поступили.

В одну из темных ночей старик *Төрдава* со своими детьми собрали все свои вещи и погрузили их на телеги. А весь пасущийся в белой степи (*ах чазы*) скот они превратили в медную иголку (*чис иңе*). И отправились в путь. Сначала они направились вверх по реке *Төд* (Тёя). Доехав до ее верховьев, они обнаружили, что открытых и чистых мест (*ах чирлер*), т.е. подходящих для выпаса их многочисленного скота пастбищ там оказалось мало. Поэтому они решили отправиться в верховья реки Таштып. Однако и там не нашлось подходящего для них места. Стали спускаться вниз по р. Таштыпу. Добрались до устья реки Оя. Остановившись там, выпустили скот на выпас. Несмотря на то, что здесь имелись подходящие луга, однако для многочисленного скота *Төрдава* и его детей их все равно было недостаточно. Не все имеющиеся в их хозяйстве животные могли разместиться там. Поэтому было решено треть четверти скота (*малларынаң төрт үлүстаң үс үлүс*) превратить в богатырского *Синего быка* (*Көк пуга*) и отправить его на родину их предков. Так и сделали. На шею быку привязали волосной аркан (*хыл аргамчы*). Старик *Төрдава* велел своей дочери *Күн Арыг*, рожденной богатыркой, сопровождать *Көк пуга*. И сделал ей такой наказ: «Родина твоего отца – долина реки Абакан.

Она богата белыми степями (*ах чазы*). Дойдешь до этого места, остановишь *Синего быка*. От него зависит счастье и плодovitость нашего скота. В его больших гениталиях сосредоточена сокровищница – жизненная сила домашних животных (*ах сиргеліг малдың ізі*). Родина твоей матери – долина реки Абакан. Она богата зелеными степями (*көк чазы*). Когда достигнешь этой земли, *Көк пуга* там остановишь. В нем находится душа нашего скота (*мал худы*). В том месте, где встанет *Синий бык*, расплодится бесчисленное количество домашних животных самых разных мастей”.

Көк пуга пустили вниз по р. Таштыпу. Он перешел через горный перевал “*Обалыг пил*”, недалеко от *аал’а*⁷ *Ис пилтірі* (с. Усть-Есь). В этом месте богатырка *Күн Арыг*, проходя мимо одного из курганов, попыталась завязать аркан за один из его камней. Для этого, держа в руках веревку, она трижды его обошла. *Синий бык* сделал резкий рывок, отчего аркан глубоко впился в курганный камень и оставил на нем заметный след по всей его окружности. Тем не менее, веревка соскользнула, и животному удалось высвободиться. Оно отправилось дальше. Во второй раз *Күн Арыг* попыталась остановить *Көк пуга* возле кургана, находящегося на холме в долине реки *Төд* (вблизи от бывшего колхоза “1 мая”). Как и в первый раз, чтобы удержать быка девушка-богатырка три раза обмотала волосняным арканом курганный камень. Однако бык сильным рывком выдернул его, и направился вниз по реке Абакан. В третий раз была предпринята попытка задержать *Синего быка* в местности, расположенной близ селения Усть-Камышта. *Күн Арыг* опять-таки обвязала арканом один из курганных камней. Однако бык дернул и разорвал его. Полностью освободившись, он отправился в землю качинцев⁸. Богатырка последовала за ним. У местных жителей она выпросила аркан, свитый из кожи (*хаас аргамчі*). В конце концов девушке удалось заарканить *Синего быка* лишь в степи, называемой *Күне чазызы* (близ г. Черногорска), где он остановился и окаменел. С того времени синий камень в образе быка и находится там. Сокровищница и душа скота – *мал худы* до сих пор находится там. Отчего у качинцев скот стал хорошо расти и обильно размножаться. По всей степи *Күне чазызы* расплодились бесчисленные стада животных. От того, что *мал худы* в образе *Көк пуга* покинул сагайскую землю, скотоводство у них не получило такого большого развития, как у качинцев. А богатырка *Күн Арыг* от того, что не сумела удержать *Синего быка* в своих родных местах, в глубокой досаде и горечи ушла в горы, находящиеся в верховьях р. Енисей и больше на свою родину не возвращалась» (АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 20. Лл. 50–59).

Каменное изваяние *Көк пуга* благодаря своей оригинальной форме и как сакральный для хакасов объект привлекало к себе внимание исследователей. Так, например, еще в конце XIX в. в своей монографии о нем упоминал Н. В. Латкин. Он сообщал о том, что в Хакасии «кроме каменных, баб встречаются вытесанные из камня изображения животных. Так в Качинской степи, близ улуса Чаркова, находилась статуя барана, изящно вытесанная из песчаника; также в степи близ устья речки Ташебы известна статуя быка» (Латкин, 1892: 377).

Священный камень *Көк пуга* имел важное культовое значение для коренного населения. В мифах с образом *Синего быка* связывалось представление о магии чудесного зачатия. Согласно повествованию от его громогласного мычания все коровы становились стельными (Унгвицкая, Майногашева, 1972: 32–33). Ассоциация, обусловленная оглушительным бычьим ревом, нашла свое выражение и в народной загадке: «*Көк пугам мустапча, халых чонга истілче*» – ‘*Синий мой бык мычит – всему народу слышно (гром)*’ (Доможаков, 1951: 69). По традиционным воззрениям хакасов первый гром, прогремевший с северной стороны, предвещал плодородие и обилие молока у коров (Бутанаев, 2003: 51).

Хакасы верили в то, что в каменном изваянии *Көк пуга* сосредоточена *мал худы* / *малдың ізі* – сакральная душа и счастье / богатство домашних животных. Поэтому были убеждены, что

⁷ *Аал* – хакасское селение.

⁸ Качинцы (хак. *хаастар*) – этническая группа хакасов, преимущественно проживающая в центральной и северной частях Хакасии.

этот священный камень способствует умножению поголовья скота, охраняет их от болезней и воров. Местные жители, проезжающие мимо него, всегда старались выразить ему свое почтение. Окропляли его напитками, подносили пищу, совершали воскурения и пр. По сведениям В. Я. Бутанаева, представители *сөөк'а нуга* раз в три года совершали специальный обряд жертвоприношения *Синему быку* (2003: 199).

Обратим внимание на то, что в мифологическом повествовании о *Кёк нуга* акцентировано внимание на том, что в его гениталиях локализована жизненная сила и счастье скота. Наделение магической силой данных органов, в частности тестикул, способствовало формированию у хакасов определенной обрядности в отношении них, причем не только бычьих, но и других домашних животных. По сообщению исследователей XIX в.: «Когда холостят рогатый скот, лошадей и баранов, то вынутые части оставляют покрытыми трое суток в юрте на сундуке около божницы, затем их разрезают на мелкие части и варят в воде или молоке с солью, иногда же жарят на сметане и масле. По обычаю, это кушанье должна съесть вся семья» (Кузнецова, Кулаков, 1898: 195). В традиционном сознании данные ритуальные действия символизировали собой жертвенное подношение высшей силе непосредственно *мал худы* – души домашних животных. Полагали, что данный сакральный акт, в свою очередь обеспечивал обильный приток свыше жизненных сил и плодородия людей и скота. Увеличивал благосостояние семьи. Следует добавить и то, что помимо обозначенной обрядовой практики у кызыльцев⁹ бытовал также праздник *Аргымах* или «*Киик итчең үлүкүн*», когда изготавливали хлебные фигурки в виде животных. Он приурочивался христианскому празднику Рождества. К чествуемому дню из ржаного теста лепили фигурки быков с рогами и тестикулами, коров с рогами и выменем и других домашних животных, а охотники, кроме того – диких коз и оленей. Изделия обжигались в печи и устанавливались в количестве семи штук у алтаря. Эта сакральная выпечка называлась *аргымах* или *киик* (Бутанаев, 2003: 20–21). Смысловое значение указанного мероприятия опять-таки было связано с идеей символического жертвоприношения изображенного скота, направленного на обеспечение плодородия и благополучия людей и приумножения их хозяйства.

В культуре рассматриваемого народа были распространены и иные представления о том, кто мог выступать в качестве средоточия и носителя жизненных сил и плодородия домашнего скота. Отметим то, что в хакасском языке для обозначения данного мировоззренческого явления, помимо уже упомянутых понятий *мал худы* и *малдың ізі*, также широко использовались такие термины, как: *кизік, талаан, үлүс, ырыс, часка* (Хакасско-русский, 2006: 160, 579, 752, 952, 1048). Применительно к скотоводству в своей семантической основе они были тождественны и часто использовались, как синонимы. Они подразумевали под собой определенное домашнее животное, которое, согласно верованиям, содействовало хорошему приплоду, благополучию и сохранности поголовья всего стада. В фольклорной традиции хакасов данные животные обычно изображались в виде слабого и никчемного теленка, жеребенка или ягненка (Бутанаев, Бутанаева, 2008: 126; Бурнаков, 2006: 55). Полагали, что они несли на себе бремя общего счастья скота и были его оберегом. Их запрещалось дарить и продавать, так как были убеждены, что, лишившись животного, хозяева неминуемо обеднеют.

В системе обрядности хакасов были выработаны нормы, направленные на удержание счастья домашнего скота и удачливости в хозяйственной деятельности. Так, например, даже в наши дни соблюдается обычай при дарении или продаже скота хакасы традиционно выдергивать из сокровенной – паховой части, а также из середины хвоста три клочка шерсти со следующим заговором: «*Үлүс парбазын! Хут парбазын! Чуртында халзын!*» – ‘*Пусть не уйдет счастье, пусть не уйдет жизненная сила, пусть все останется в жилище!*’. Такой обычай носит название «*түктирге*» – ‘букв. шерстить’ (Бутанаев, 2003: 59–60).

⁹ Кызыльцы (хак. *хызыллар*) – этническая группа хакасов, преимущественно проживающая в северной части Хакасии.

В этнографических реалиях хакасов носителями счастья и своего рода талисманами его отдельных видов, а нередко и всего домашнего скота, выступали *ызых'и*. Этим термином обозначали domestифицированных животных (*ызых мал* – ‘священный скот’) – коней / лошадей, быков (коров), баранов, посвященных в качестве живой жертвы различным сверхъестественным существам: божествам, духам различных категорий и т.д. По традиционным представлениям, *ызых'и* своей сакральной силой защищали людей и их хозяйства от несчастий, отворачивали болезни, способствовали увеличению приплода, охраняли стадо от хищных зверей и воров. *Ызых'и* были абсолютно табуированы для посторонних людей. Их даже запрещалось использовать в хозяйственной деятельности. Исключение составляли лишь коровы, которых позволялось доить.

В хозяйстве хакасов *ызых'ов* могло быть несколько: отдельно для лошадей, крупного рогатого скота и овец. «Коровьи» и «овечьи» *ызых'и* в большей степени были распространены в притаежной части Хакасии у сагайцев и кызыльцев. Если посвященной была корова, то ухаживать за ней и доить ее (причем только после третьего теленка) могли только незамужние женщины (Хайтун, 1959: 120; Бутанаев, 2003: 143). В хвост бурого «коровьего» *ызых'а* вплетались ритуальные ленты красного цвета. Наиболее распространенной мастью данной категории *ызых'ов* являлась бурая и черная (Островских, 1895: 338; Катанов, 1907: 290). В то же время, по сообщению В. Я. Бутанаева, «в редких случаях встречались волы “ызыхи” другого окраса. Так, например, у сеока “аара” коровьим “ызыхом” был вол черной масти, у сеока “ичеге” – белый бык с красными ушами, у сеока “том” – мухортый бык, у сеока “сайын” – чубарый вол» (2003: 143). У качинцев священной была черная корова (Хайтун, 1959: 119).

В традиционной культуре хакасов образ быка – ярко выраженного мужского символа плодородия и мощи не ограничивался лишь восприятием его, как бескровно жертвуемого животного – *ызых'а*. В ритуальной практике народа были распространены и кровавые жертвы быков, адресованные высшей силе. При помощи этого действия осуществлялся дарообмен, благодаря которому, как полагали, непрерывно обновлялось и продлевалось существование всего живого в мироздании. И в данной ситуации души или жизненные силы жертвуемых животных выполняли своего рода посредническую функцию между мирами сакральным и профанным. Они воссоединяли их и обеспечивали устойчивую связь между ними. В результате чего, священный акт принесения быка в жертву путем лишения жизни был призван обеспечить благополучие жизни людей и их хозяйства.

У хакасов широко практиковались индивидуальные шаманские обряды, сопровождающиеся закланием быков (волово, телят). Они производились ситуативно, по мере возникновения проблемы в жизни людей, например, при расстройстве здоровья и всевозможных неудачах, в том числе и хозяйственной деятельности. Вместе с тем, были повсеместно распространены и коллективные обряды жертвоприношений. Они носили систематический и регулярный характер и были направлены на сплочение рода или территориальной общины с целью получения благодати свыше и дальнейшего развития общества. Среди последних следует отметить, такие, как *таг тайыг* – жертвоприношение духу горы и *суг тайыг* – приношение духу воды.

На севере Хакасии духам священных родовых гор обычно жертвовали черных и бурых быков / волово с мухортой мордой, а на юге – резали теленка и пр. (Бутанаев, 2006: 133–135). При этом, как отмечал А. А. Кропоткин: «Животные, приносимые в жертву, колотся шаманами; шаманы, собственноручно распарывая им живот, у полуживого еще животного вынимают часть кишок и, отрезав куски мяса, бросают их в огонь, льют туда же вино и произносят в это время молитвы» (1895: 36).

Духу воды – *суг ээзи* подносили в жертву синего или черного трехлетнего быка / вола (Катанов, 1907: 566; Бутанаев, 2003: 188–191). Ритуальная практика в отношении *суг ээзи* кроме обеспечения плодородия и благосостояния людей и животных, должна была оградить их от всевозможных опасностей, исходящих от воды. Как полагают отдельные исследователи, использование быка / вола в качестве жертвенного животного исходило из его отождествления

с данной стихией. В этой связи совершенно уместной является хакасская народная поговорка: «*Хайда суг, анда чурт*» – ‘Где вода (река), там и жизнь (жилище, стойбище)’ (Мудрое слово, 1976: 97). М. И. Боргояков совершенно справедливо отмечал, что «в сознании древнего человека образ быка связывался с источником воды, дающим жизнь. В отдельных случаях понятия “бык” и “река” совмещались в представлении древних – бык обитал в воде, в реке. Отзвуки этого представления можно обнаружить в хакасском эпосе. В поэме “Хан-Кичегей” одноименный богатырь борется с быком-чудовищем, обитавшим в большой реке» (Боргояков, 1976: 58). Очевидно, не случайно и то, что оросительные каналы в Хакасии нередко называются еще и как «*туга чолы*» – ‘дорога быка’ (Бутанаев, 2003: 191).

Таким образом, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в культуре хакасов особенное место отводилось образу быка. В хакасском фольклоре широкое распространение получил образ *Кök туга – Синего быка*. В мифопоэтической традиции народа указанное рогатое животное воплощало собой средоточие жизненных сил и плодородия домашнего скота. Подобное религиозно-магическое отношение распространялось и на каменное изваяние, олицетворявшего его. Вместе с тем, культовая практика хакасов, направленная на разведение скотоводства, не ограничивалась лишь почитанием священного каменного быка.

В мировоззрении и обрядности хакасов получили распространение и иные традиционные методы, ориентированные на обеспечение благополучия хозяйственной деятельности людей, умножения поголовья скота и его защиту. Среди них следует выделить сакральные действия, связанные с тестикулами самцов, и различные приемы удержания и обеспечения счастья скота, в том числе вырывания кусочков шерсти с определенных мест животного, посвящения *ызых’ов* и кровавые жертвоприношения различным духам-покровителям и божествам. Во всех обозначенных обрядовых практиках большая роль отводилась крупному рогатому скоту и, в частности быку / волу – символу мужского начала и силы, плодородия и благополучного продолжения жизни рода.

Список литературы

- Боргояков М. И. Гуннско-тюркский сюжет о прародителе-олене (быке) // Советская тюркология. – 1976. – № 3. – С. 55–59.
- Бурнаков В. А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. – 197 с.
- Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Чирим тамырлары. – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1982. – 234 с.
- Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Хоорай чоның төреллери (Хакассские родословные). – Абакан: УПП «Хакасия», 1996. – 164 с.
- Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. – 260 с.
- Бутанаев В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. – Абакан: Изд-во ХГУ, 2006. – 253 с.
- Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. – Абакан: Изд-во ХГУ, 2008. – 376 с.
- Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мы родом из Хонгорая. – Абакан: ООО «Кооператив Журналист», 2010. – 240 с.
- Доможаков В. И. Хакассские загадки // Записки ХакНИИЯЛИ. – Вып. 2. – Абакан: Хак. обл. гос. изд-во, 1951. – С. 60–84.
- Катанов Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым). – СПб., 1907. – Т. 9. – 640 с.
- Кропоткин А. А. Саянский хребет и Минусинский округ // Живописная Россия. – СПб.; М.: Изд. Тов-ва М. О. Вольф, 1895. – Т. 12. ч. 1: Восточные окраины России. Восточная Сибирь. – С. 19–50.
- Кузнецова А. А., Кулаков П. Е. Минусинские и ачинские инородцы. – Красноярск: Тип. Енис. губ. упр-я, 1898. – 298 с.
- Латкин Н. В. Енисейская губерния, ее прошлое и настоящее. – СПб.: Типо-Лит-я В. А. Тиханова, 1892. – 467 с.
- Майногашева В. Е. Некоторые сюжеты сивого (синего) и черного быков в фольклоре Саяно-алтайских тюркоязычных народов // Алтайский фольклор и литература. – Горно-Алтайск: [б.и.], 1982. – С. 137–148.
- Мудрое слово. Сборник хакасских народных пословиц и поговорок и загадок. – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1976. – 128 с.
- Островских П. Е. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // Живая старина. – 1895. – Вып. 3–4. – С. 297–348.

Трояков П. А. Мифы и легенды хакасов. – Абакан: Хак. кн. изд-во, 2006. – 210 с.

Унгицкая М. А., Майногашева В. Е. Хакасское народное поэтическое творчество. – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1972. – 312 с.

Хайтун Д. Е. Пережитки тотемизма у хакасов // Труды Таджикского государственного университета им. В. И. Ленина. 1959. – Т. 27: Сер. истор. наук. – Вып. 1. – С. 111–124.

Хакас чонның кип-чоохтары, нымахтары (Хакасские народные легенды и сказки). – Абакан: Хак. кн. изд-во, 1960. – 234 с.

Хакас чонның кип-чоохтары (Хакасские народные легенды). – Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1990. – 234 с.

Хакасско-русский словарь. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1114 с.

Список источников

Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской академии наук (Кунсткамера) (в тексте – АМАЭ РАН). – Ф. 5. – Оп. 6. – Д. 20. «Н. С. Тенешев Хакасские легенды». – С. 50–55.

Бурнаков В. А., кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.

Институт археологии и этнографии СО РАН.

Пр. Ак. Лаврентьева, 17, Новосибирск, Россия, 630090.

Старший научный сотрудник лаборатории гуманитарных исследований.

Новосибирский государственный университет.

Ул. Пирогова, 2, Новосибирск, Россия, 630090.

E-mail: venariy@ngs.ru

Материал поступил в редакцию 18.11.2017 г.

Burnakov V. A.

BULL AS A SYMBOL OF FERTILITY IN THE TRADITIONAL KHAKAS CULTURE (THE END XIX – MID XX CENTURIES)

The aim of the work is to reveal the connection of the image of a bull with the idea of fertility in the culture of the Khakas. Proceeding from the goal, the following tasks were set: to analyze the folklore of this people and to introduce into scientific circulation new archival materials on the designated topic; to explore the semantic links of the image of this animal with the religious-mythological views about the life forces and fertility of domestic animals.

The chronological scope of the work covers the late XIX – mid XX centuries. The choice of such time limits is caused, first of all, by the state of the source database on the research topic. The work is based on complex, system-historical approach to the study of the past. The research methodology is based on historical and ethnographic methods – scientific description, concrete historical analysis, structural-semantic and relict.

As a result of the analysis, the following conclusions can be drawn: 1) in the Khakas culture the most important place is assigned to cattle. In the Khakas folklore, the image of Kok puga – the Blue Bull became widespread. In the mythopoetic tradition of the people, this horned animal embodied the center of vitality and fertility of livestock. Such a religious-magical attitude extended to the stone statue that personified it. At the same time, the cult practice of the Khakas, aimed at the development of cattle breeding, was not limited to honoring the sacred stone bull.

In the world outlook and ritual of the Khakas, other traditional methods aimed at ensuring the well-being of people's economic activities, multiplying the livestock and protecting them, also spread. Among them, one should single out the sacred actions associated with the testicles of males, and various methods of retaining and ensuring the happiness of cattle, including tearing out pieces of wool from certain places of the animal, dedicating yzyh and blood sacrifices to various patron spirits and deities. In all the designated ritual practices, a large role was assigned to cattle and, in particular, bull/ox, a symbol of the masculine principle and strength, fertility, and the successful continuation of the life of the genus.

Key words: *culture of Khakas, bull, Kok puga, cattle breeding, fertility, symbol, myth, rite.*

References

- Borgoyakov M. I.* Gunnsko-tyurkskii syuzhet o praroditele-olene (byke) [Hun-Turkic plot of the progenitor-reindeer (bull)]. *Sovetskaya tyurkologiya* [Soviet Turkology]. – 1976. – Vol. 3. – P. 55–59. (in Russian)
- Burnakov V. A.* Dukhi Srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov [The spirits of the Middle world in the traditional worldview of the Khakas people]. – Novosibirsk: IAET SO RAN Publ., 2006. – 197 p. (in Russian)
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.* Chirim tamylary [The roots of the earth]. – Abakan: Khakass office Krasnoyarsk. Book. Publ., 1982. – 234 p. (in Khakas.)
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.* Khorai chonnyn torelleri (Khakass pedigrees) [Khakass pedigrees]. – Abakan: Khakassiya Publ., 1996. – 164 p. (in Khakas.)
- Butanaev V. Ya.* Burkhanizm tyurkov Sayano-Altaya [Burkhanism Turks Sayano-Altai]. – Abakan: KhGU Publ., 2003. – 260 p. (in Russian)
- Butanaev V. Ya.* Traditsionnyi shamanizm Khongoraya [Traditional shamanism Hongoray]. – Abakan: KhGU Publ., 2006. – 254 p. (in Russian)
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.* Mir khongorskogo (khakasskogo) fol'klora [World of Khongor (Khakass) folklore]. – Abakan: KhGU Publ., 2008. – 376 p. (in Russian)
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.* My rodov iz Khongoraya. Khakasskie mify, legendy i predaniya [We come from Hongorai. Khakass myths, legends and traditions]. – Abakan: Kooperativ "Zhurnalist" Publ., 2010. – 240 p. (in Russian)
- Domozhakov V. I.* Khakasskie zagadki [Khakass riddles]. *Zapiski Khakasskogo nauchno issledovatel'skogo instituta yazyka, literatury i istorii* [Notes of the Khakassian Research Institute of Language, Literature and History]. – Abakan: Khakas the regional. State. Book. Publ., 1951. – Vol. 2. – P. 60–84. (in Khakas., in Russian)
- Katanov N. F.* Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdannye V. V. Radlovym) [Adverbs Uryankhays (Soyots), Abakan Tatars and Karagasos: (Samples folk literature of Turkic tribes issued V. V. Radloff)]. – S-Peterburg, 1907. – Vol. 9. – 640 p. (in Russian)
- Kropotkin A. A.* Sayanskii khrebet i Minusinskii okrug [Sayan Range and Minusinsk District]. *Zhivopisnaya Rossiya. Otechestvo nashi v ego zemel'nom, istoricheskom, plemennom, ekonomicheskom i bytovom znachenii.* – T. 12. "Vostochnye okrainy Rossii". – Ch. 1 "Vostochnaya Sibir'" [Picturesque Russia. Our fatherland is in its land, historical, tribal, economic and everyday importance. – T. 12. "Eastern suburbs of Russia". – Part 1. "Eastern Siberia"]. – S-Peterburg; M.: M. V. Vol'f Publ., 1895. – P. 19–50 (in Russian)
- Kuznetsova A. A., Kulakov P. E.* Minusinskii i Achinskii inorodtsy [Minusinsk and Achinsk natives]. – Krasnoyarsk, 1898. – P. 298. (in Russian)
- Latkin N. V.* Eniseiskaya guberniya, ee proshloe i nastoyashchee [The Yenisei province, its past and present]. – S-Peterburg: V. A. Tikhonov Publ., 1892. – 467 p. (in Russian)
- Mainogasheva V. E.* Nekotorye syuzhety sivogo (sinogo) i chernogo bykov v fol'klore Sayano-altaiskikh tyurkoyazychnykh narodov [Some plots of blue and black bulls in the folklore of the Sayano-Altai Turkic-speaking peoples]. *Altaiskii fol'klor i literanura* [Altai folklore and literature]. – Gorno-Altai, 1982. – P. 137–148. (in Russian)
- Mudroe slovo.* Sbornik khakasskikh narodnykh poslovits, pogovorok i zagadok [Wise Word. Collection of Khakass folk proverbs, sayings and riddles]. – Abakan: Khakass office Krasnoyarsk. Book. Publ., 1976. – 128 p. (in Russian, in Khakas.)
- Ostrovskikh P. E.* Etnograficheskie zametki o tyurkakh Minusinskogo kraia [Ethnographic Notes about the Turks Minusinsk Territory] // *Zhivaya starina* [Living antiquity]. – 1895. – Vol. 3–4. – P. 297–348. (in Russian)
- Troyakov P. A.* Mify i legendy khakasov [Myths and legends of Khakassians]. – Abakan: Khakass Book. Publ., 2006. – 210 p. (in Russian)
- Ungvitakaya M. A., Mainogasheva V. E.* Khakasskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo [Khakas folk poetry]. – Abakan: Khakass office Krasnoyarsk. Book. Publ., 1972. – 312 p. (in Russian)
- Khaitun D. E.* Perezhitki totemozma u khakasov [The remains of totemism among the Khakasses] // *Trudy Tadzhičskogo gosudarstvennogo universiteta im. V. I. Lenina* [Works of the Tajik state university of V. I. Lenin]. – 1959. – Vol. 27, № 1. – P. 111–124. (in Russian)
- Khakas chonnyn kip-chokhtaty, nymakhtary (Khakasskie narodnye legendy i skazki) [Khakas folk legends and fairy tales]. – Abakan: Khakass Book. Publ., 1960. – 234 p. (in Khakas.)
- Khakas chonnyn kip-chokhtaty (Khakasskie narodnye legendy) [Khakas folk legends]. – Abakan: Khakass office Krasnoyarsk. Book. Publ., 1990. – 234 p. (in Khakas.)
- Khakassko-russkii slovar' [Khakass-Russian Dictionary]. – Novosibirsk: Nauka, 2006. – 1114 p. (in Khakas., in Russian)

Sources

Arkhiv Muzeya antropologii i etnografii im. Petra velikogo Rossiiskoi akademii nauk (Kunstkamera) (in the text – AMAE RAN) [The archive of the Museum of anthropology and Ethnography. Peter The Great Russian Academy of Sciences (Kunstkamera) (in the text – AMAE RAS)]. – F. 5. – Op. 6. – D. 20 «N. S. Teneshchev Khakasskie legendy» [Fund 5. Inventory 6. Notebook 20 «N. S. Teneshchev. Khakass legends»]. – P. 50–55. (In Russian, in Khakas).

Burnakov V. A., kandidat Nauk in History, Senior Researcher, Ph.D. in History.

Ethnography Institute of Archaeology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences.

Av. Ak. Lavrentiev, Novosibirsk, Russia, 630090.

Senior Researcher Humanities Research.

Novosibirsk State University.

Ul. Pirogov, 2, Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: venariy@ngs.ru