

© 1997 г., ЭО, № 6

С.Г. Скобелев

## ПОНЯТИЕ «КУТ» И ЕГО ПРИНАДЛЕЖНОСТИ У ТЮРКОВ СИБИРИ И СРЕДНЕЙ АЗИИ

Понятие *кут* является важной составной частью традиционного мировоззрения тюркоязычных народов Сибири и Средней Азии. Работами А.В. Анохина, Л.Э. Каруновской, Л.П. Потапова, С.М. Абрамзона, Я.А. Баскакова, Н.А. Алексеева, В.Я. Бутанаева, Э.Л. Львовой, И.В. Октябрьской, А.М. Сагалаева, М.С. Усмановой, Н.Ж. Шахановой и других было сформулировано основное его значение, которое можно охарактеризовать как потенция жизни, ее зародыш, эмбрион, некое оплодотворяющее начало, жизненная сила, дух, душа, счастье, благодать<sup>1</sup>. Содержание понятия «кут» и его функции первоначально наиболее полно были изучены на материалах этнографии некоторых тюркоязычных народов Саяно-Алтая<sup>2</sup>. Дальнейшее обобщение материалов по шаманизму тюрков Сибири позволило Н.А. Алексееву выявить широкое бытование этого понятия в едином спектре значений у всех народов Саяно-Алтая, а также у якутов. При этом на большом фактическом материале было уточнено высказанное ранее некоторыми исследователями положение, что понятие «кут» в значении «жизненная сила» одинаково приложимо не только к людям, но и к животным, и к птицам<sup>3</sup>. Сохранение архаичного пласта в семантике слова «кут» было отмечено у ряда тюркоязычных народов среднеазиатско-казахстанского региона – каракалпаков, киргизов и казахов<sup>4</sup>. Выявлено бытование термина «кут» в значении «счастье», «благодать» также у монголоязычных народов (в виде выражения *хэшэг хутаг*, где последнее слово происходит от тюркского «кут»), у маньчжуров (*хуту*) и тунгусов (*куту*)<sup>5</sup>.

В связи со столь широким распространением данного термина у тюркоязычных народов, а также проникновением его в иную этническую среду – монголоязычную, следует предполагать глубокую древность его бытования. Однако вплоть до настоящего времени в ходе раскопок археологических памятников мы не имели каких-либо материальных свидетельств существования понятия «кут» у средневекового тюркоязычного населения. Лишь в последние годы в результате исследовательских работ на средневековых памятниках на Енисее и Абакане, а также в Кыргызии были сделаны конкретные вещественные находки, имеющие отношение к понятию «кут».

В ходе произведенных нами в 1985 г. раскопок могильной группы Балалык, находящейся на увале у вершины возвышенности на северной окраине Красноярска по левому берегу Енисея, в кургане № 3 было вскрыто захоронение подростка 12–13 лет. Умерший был уложен на спину головой в западном направлении. Погребение выполнено под небольшой каменно-земляной насыпью в деревянном гробовище, имевшем стенки, крышку и днище. На скелете обнаружены фрагменты ткани и шерстяных ниток, видимо, остатки одежды. На ногах лежали крупные фрагменты кожаной обуви типа сапог. Рядом с погребенным найдены серьга в виде бусины на медной проволоке, бронзовые подвеска и пуговица, бусы из стекла, раковина каури, железные пряжка и массивный наконечник стрелы типа *срезня*. Вероятно, бусы были помещены в мешочек из ткани, остатки которого найдены у левой ключицы. Между колена обнаружен заслуживающий особого внимания хорошо сохранившийся кожаный предмет в виде двух футляров – мешочков стрелоподобной формы, один из которых

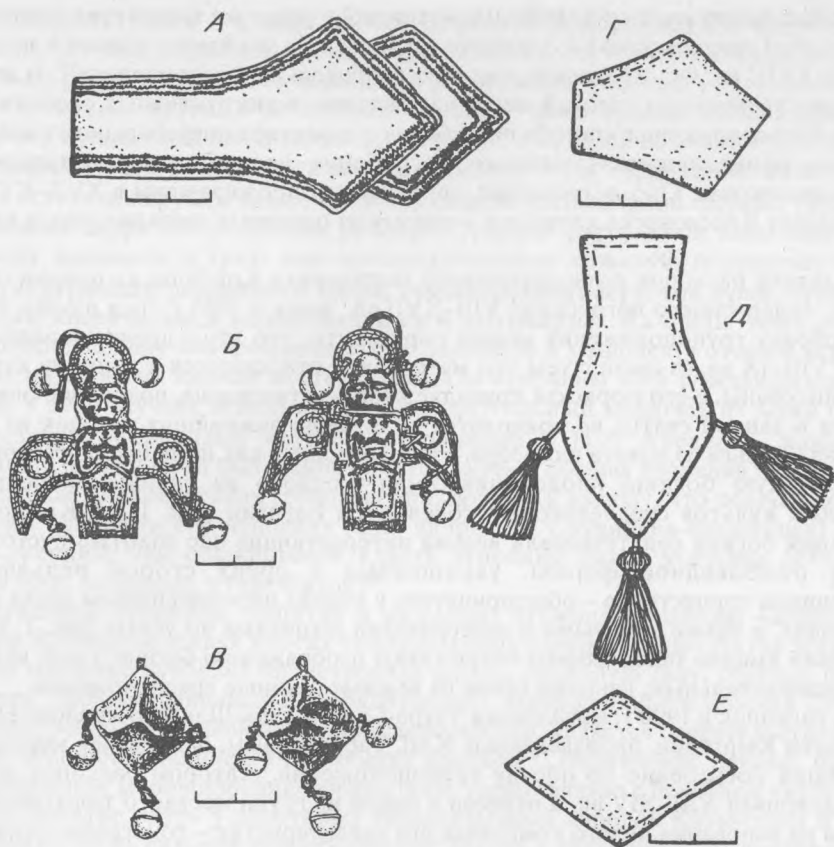


Рис. 1. Вместителища для пуповин детей и подвески с изображением богини Умай. А – вещи из могильной группы Байдалык (кожа, нитки); Б – вещи из могильника Койбалы: изображения богини Умай (золото, серебро); В – вещи из могильника Койбалы: дополнительные подвески, сопровождавшие изображения богини Умай (золото, серебро); Г – вещь из могильника Туура-Суу 1 (кожа, нитки); Д – деталь поясного украшения женщины-алтайки (взято из: *Алексеев Н.А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980. С. 153. Рис. 13); Е – одна из разновидностей мешочка для пуповины у теленгитов (взято из: *Дьяконова В.П.* Детство в традиционной культуре тувинцев и теленгитов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988. С. 179. Табл. I–II, кожа, нитки)

как бы вшит в другой (рис. 1, А). Предмет с обеих сторон богато расшит шелковыми нитками в несколько рядов. Его внутреннее содержимое осталось для нас неизвестным из-за невозможности вскрыть футляры, не разрезав ниток прошивки<sup>6</sup>.

Расположение могильной группы Бадалык, подобно всем известным в Красноярском лесостепном районе погребениям XVII–начала XVIII в., характерно для Сибири эпохи позднего средневековья: на площади увалов, у вершины и по склонам возвышенности над берегами рек и ручьев, обязательно с прекрасным обзором окружающей местности<sup>7</sup>. Еще Д.Г. Мессершмидт, а затем и В.В. Радлов отметили этот факт в качестве устойчивой погребальной традиции коренного населения<sup>8</sup>.

Погребальное сооружение кургана № 3 также аналогично всем таким сооружениям эпохи позднего средневековья, изученным в окрестностях Красноярска. Случаются находки совершенно одинакового внутримогильного устройства: способ погребения – труположение, тело было вытянуто на спине головой в западном направлении (известно, что по верованиям качинцев покойник должен лежать головой на запад<sup>9</sup>). Датировка погребального инвентаря также полностью укладывается во временные рамки, определяемые XVII–началом XVIII в. Выявленный здесь специфический

обычай укладывания рядом с покойным украшений в мешочке характерен именно для эпохи позднего средневековья – аналогии этому факту мы имеем только в погребениях XVII–XVIII вв. как на данной, так и на сопредельных территориях<sup>10</sup>. В итоге с учетом топографических условий места нахождения, конструктивных особенностей погребального сооружения, способа погребения и характера погребального инвентаря временная принадлежность данного погребения уверенно определяется как позднесредневековая. Оно, несомненно, принадлежит проживавшим в XVII–XVIII вв. в окрестностях Красноярска качинцам – одному из основных тюркоязычных племен региона.

В результате раскопок разновременного могильника Койбалы на правом берегу р. Абакан, содержащего погребения VIII–XVII вв., нами в 1985 г. был изучен курган № 7. По обряду трупоположения можно определить, что это – древнетюркское погребение VIII–IX вв. (в связи с тем что материалы, относящиеся к данному кургану, уже опубликованы, а его тюркская принадлежность установлена, подробное описание памятника в данной статье не приводится<sup>11</sup>). В числе важнейших находок из этого погребения – серьги из золота и серебра, изображающие, как нами было установлено, древнетюркскую богиню плодородия Умай – одного из главных персонажей религиозных культов средневековых кочевников Евразии (рис. 1, Б). Каждому из изображений богини сопутствовали весьма интересующие нас золотые пустотелые подвески ромбовидной формы, украшенные с обеих сторон рельефными изображениями трилистника – общепринятого у многих народов символа древа жизни и плодородия, а также золотыми и серебряными шариками по углам (рис. 1, В). То, что подвески именно такой формы сопутствуют изображению богини Умай, является фактом знаменательным, дающим право на важные научные предположения.

В ходе раскопок в 1990 г. могильника Туура-Суу 1 в Тянь-Шанском районе Нарынской области Кыргызии, произведенных К.Ш. Табалдиевым, был изучен курган № 1, содержащий погребение по обряду трупоположения. Автором раскопок данный объект датирован XIII–XIV вв. и отнесен к одной из групп местного тюркоязычного населения на основании целого комплекса его характеристик – топографических особенностей места расположения, устройства самого сооружения, способа погребения и погребального инвентаря. Рядом с покойным были обнаружены широкий и плоский железный наконечник стрелы подромбовидной формы, серьга в виде знака вопроса и бусы, а также маленькая железная пряжка. У фаланг левой руки найден кожаный мешочек в виде вытянутого пятиугольника, по форме напоминающего острие стрелы, из двух слоев кожи, сшитых вместе. Нитки прошивки не сохранились, на коже остались только следы шва (рис. 1, Г). Внутри мешочка зафиксированы следы какого-то тлена. Автор отмечает, что этот предмет был отдельный, он, несомненно, не относился к основным конструктивным деталям одежды или обуви покойного<sup>12</sup>.

С каким явлением духовной жизни средневековых тюркоязычных кочевников в его, безусловно, ритуальном проявлении следует связывать эти два кожаных и два золотых предмета? Ответить на вопрос, опираясь только на материалы археологии, практически невозможно. Необходимо привлечение соответствующих сведений из этнографии тюркоязычного населения Евразии. И находим мы их в первую очередь в ритуально-бытовой практике современных тюркоязычных народов Саяно-Алтая. Известно, что предметы, похожие по форме на описываемые, у тувинцев использовались для хранения пуповины ребенка; пуповина вначале прикреплялась в изголовье колыбели, а через год зашивалась в специальный мешочек из кожи (позже ткани)<sup>13</sup>. Тувинцы-тоджинцы хоронили с ребенком его пуповину<sup>14</sup>. У теленгитов мать для хранения пуповины шила мешочек из кожи овцы (*чер* или *кун*). Мешочки для девочек и мальчиков различались по фасону. Они дополнялись бусами, раковинами каури (для девочек), дисками из перламутра, пуговицами. Мешочек с пуповиной отца в некоторых случаях прикрепляли к верхней одежде первенца, а в случае смерти этого ребенка клали в его могилу<sup>15</sup>. При похоронах женщины вместе с ней клали пуповины ее умерших детей<sup>16</sup>. У алтайцев отмечено бытование кожаных мешочков для пуповины

двух основных типов – в виде рыбки (стрелки) и ромбовидной формы. В том и другом случаях мешочки красиво прошивались по краям нитками в один или несколько рядов, украшались кожаными и нитяными кистями, прикрепленными по углам мешочка, другими деталями. Вместе с некоторыми иными предметами мешочки с пуповинами прикреплялись к люльке, в которой находился ребенок, затем помещались в *дыастык* (супружескую подушку)<sup>17</sup>. На территории Усть-Канского района Алтая обнаружен также мешочек редкой щитковидной формы, украшенный раковинами каури и серебряным рублем<sup>18</sup>. Хакасы подтаежной зоны высушенную пуповину зашивали в трех- или четырехугольную кожаную подушечку (*чарыг*), которую украшали раковинами каури, считавшимися оберегами души, бусинками, а по бокам кисточками и подвешивали ее к колыбели<sup>19</sup>. Качинцы тоже сохраняли отпавшую пуповину новорожденного: ее зашивали в мешочек, который украшали и вешали на стене на видном месте. Сохраняли пуповины всех рождавшихся детей<sup>20</sup>. Шорцы в этих случаях использовали четырехугольный мешочек из кожи (*чаарых*), украшенный раковинами каури и пуговицами<sup>21</sup>. Н.А. Алексеев, внимательно изучивший особенности бытования понятия «кут» и обычая хранения пуповины детей у различных тюркоязычных групп Сибири, пришел к выводу, что обычай хоронить с умершим ребенком его пуповину (как, например, у тувинцев-тоджинцев) является более древним, чем обыкновение класть пуповины ранее умерших детей в гроб матери (как, например, у теленгитов)<sup>22</sup>.

У тувинцев пуповина, зашитая в мешочек, служила символом «жизненности» ребенка. В представлениях многих тюркоязычных народов Саяно-Алтая хранившаяся в таком мешочке пуповина олицетворяла жизнь, душевную силу, счастье, благодать человека. Распространенный у тюркоязычных народов Сибири обычай сохранения пуповины ребенка, по мнению ряда исследователей, является свидетельством генетической общности, наличия у них общих предков<sup>23</sup>. Назначение данных предметов в традиционном мировоззрении тюрков было тесно связано с понятием «кут».

Само понятие «кут» у некоторых тюркоязычных народов Казахстана и Средней Азии подверглось сильной трансформации: наряду с традиционным пониманием термина «кут» в значении «жизненная сила», «дух», «душа» у каракалпаков и киргизов существуют, а у казахов даже преобладают такие понятия, как «счастье», «благодать», «судьба», «счастье, соединенное с богатством». Как отмечает Н.Ж. Шаханова, слово «кут» у казахов имело также значение «пища», «пропитание», т.е. представления о связанной с пищей благодатью сливались с понятием «кут». В основе же этого лежало архаичное представление о «кут» как о плодородной силе, рождающем начале<sup>24</sup>. С широко распространенным у всех тюрков понятием «кут», очевидно, повсеместно связан обычай сохранения пуповины ребенка в специальных мешочках традиционной формы. Функционально они являлись, видимо, одним из конкретных материализованных отображений этого отвлеченного умозрительного понятия. Их остатки были обнаружены в погребении XVII в. у Красноярска и в погребении XIII–XIV вв. в Кыргызии.

В свете вышеизложенного можно определить и смысл композиции, зафиксированной на золотых сергах VIII в. из могильника Койбалы, где, видимо, изображена крылатая богиня плодородия Умай, сопровождаемая бусинами – символами душ (зародышей). Она держит в руках сосуд с освященным молоком и помещенными в него душами людей (или душой одного человека – «кут»), в ногах (или когтях птицы) богиня несет вместилище для пуповин (или пуповины) традиционной ромбовидной формы, дополнительно украшенное бусинами – вещественными носителями будущего семейного благополучия, символами сущности богини Умай. Именно в таком смысле этот древний сюжет как нельзя лучше подходит к традиционному упоминанию о богине Умай, используемому современными хакасами при обрядах, посвященных рождению ребенка: «Пусть будет счастье матери... под золотым крылом (богини Умай)!»<sup>25</sup>. Культ Умай в той или иной степени его развития существовал с глубокой древности (будучи зафиксированным еще в орхон-енисейских надписях VI–VIII вв.) у

подавляющего большинства тюркоязычных народов, расселившихся по территории Евразии от Монголии до Балкан и повсеместно связывался с идеей плодородия, жизненной силы, благодати и счастья, т.е., с тем, что составляет смысл понятия «кут»<sup>26</sup>. Так, у хакасов роженице кут ребенка приносила Ымай-иче или Ымай-идже<sup>27</sup>. «Мать Умай» и «богиня Умай» у всех групп хакасов за исключением кызыльцев считается хранительницей душ младенцев и упоминается при перерезании пуповины ребенка, его кормления, укладывании в колыбель, при захоронении последнего. Эту богиню мать ребенка «кормила», когда он плохо спал или болел; для возвращения благосклонности ей приносили жертвы<sup>28</sup>. В Южной Хакасии было даже записано упоминание о том, что люди на свет рождались от отца Ульген и матери Ымай<sup>29</sup>.

У шорцев Май-иче – покровительница детей, охраняющая их жизнь<sup>30</sup>. По представлениям телеутов пуповину ребенку обрезала белой щепкой Май-энэ и она же с луком и стрелой в руках охраняла новорожденного в колыбели от злых духов<sup>31</sup>. Кумандинцы считали, что от Умай-энэ (Убай-энэ) зависело рождение ребенка и она охраняла человека всю его жизнь с момента зарождения в утробе матери. «При трудных родах шаман обращался к Умай-энэ с заклинанием:

С ясного неба, паря, садись,  
Убай-энэ, птица – мать.  
Подол открытым оставь,  
Пусть своей дорогой он выйдет»<sup>32</sup>.

У киргизов Тянь-Шаня и узбеков Умай-энэ упоминалась при рождении ребенка и отпадении у него пуповины; она же защищала маленьких детей, а иногда и взрослых, от болезней, несчастных случаев. Ребенка с родимыми пятнами считали счастливым, ибо это – «следы Умай». Верили в то, что по ночам Умай умывала лицо маленьким детям<sup>33</sup>. У монгольских народов Умай – женское божество, покровительница матери, новорожденных, беременных. В шаманизме нанайцев Майдя мама (или Майдя-ыне – «мать Май») – хранительница душ детей, главный персонаж шаманского пантеона. Как отмечает А.В. Смоляк, имена Умай и Майдя-мама, без сомнения, близки и по звучанию и по смыслу<sup>34</sup>. У якутов представления об Айысыт (Айыысыт) – покровительнице детей и деторождения из числа божеств верхнего мира, дававшей «кут» ребенку и являвшейся на помощь роженице, в основном совпадали с представлениями народов Саяно-Алтая об Умай (Айысыт – возможно, одна из форм наименования Умай, так как в переводе это означает «Творящая») <sup>35</sup>. Божество небесного происхождения у алтайцев – Дьайык («Творящее») имеет те же функции: Ульген спустил его на землю и поручил охранять человека от всего худого и злого, давать всему жизнь<sup>36</sup>. У телеутов «кут» ребенка людям вручала Энэм Дьайучы («Мать-созидательница»), которая жила на четвертом слое небесной сферы<sup>37</sup>. Как считает Л.П. Потапов, в Сары-Энею («желтая мать», помогающая роженице разрешиться от бремени) узбеков Хорезма можно также предполагать трансформированный образ Умай-эне, бытовавший у них в доисламский период<sup>38</sup>.

У некоторых тюркоязычных народов идея связи Умай с рождением ребенка и его дальнейшим благополучием была настолько сильна, что сама пуповина (в том числе и зашитая в мешочек), родничок у ребенка, послед и женское место (утроба матери) стали называться «умай»<sup>39</sup>. Эта тенденция была отмечена еще в памятниках уйгурской письменности, где Умай богиней уже не считается, а ее имя употребляется именно в перечисленных выше значениях<sup>40</sup>. Видимо, с глубокой древности, как отмечает Л.П. Потапов, термин «умай» (в значении «утроба матери», «матка») стал известен также и у монголов; пещеры, которые воспринимаются как чрево матери-земли, у монголов называются Эхын умай («Материнское чрево») <sup>41</sup>. В основе почитания Умай у тюркских народов лежала, видимо, очевидная связь рождения ребенка с материнским началом, что наиболее образно было выражено киргизами Тянь-Шаня, когда они говорили об обильном урожае и умножении скота: «Из груди матери Умай молоко течет»<sup>42</sup>.

У тюркоязычных народов Сибири и Средней Азии богиня Умай, по данным этнографии, представлялась и в антропоморфном облике, и в образе птицы, и в виде их соединения, т.е., крылатой женщины, женщины-птицы. Например, хакасы представляли ее в виде полной, седовласой старушки; в то же время она была невидима для людей и постоянно находилась на небе среди белых облаков, откуда следила за рождением детей и оберегала их от болезней. Богиня Умай была хранительницей детских душ, которые находились у нее в храме – в горе Ымай-тасхыл. Она же, как видно, имела и золотые крылья. Отдельные группы хакасов видели Умай в образе белой птички, которая приносила ребенку плоть и кровь<sup>43</sup>. Телеуты представляли Май-энэ (т.е. «Мать Умай») в виде молодой красивой женщины (иногда девицы) с волнистыми серебряными волосами, спустившейся с небес по радуге. Она стреляла из лука в злых духов, посягавших на здоровье и жизнь ребенка<sup>44</sup>. Для кумандинцев, как уже упоминалось, Умай была «птица-мать»<sup>45</sup>. М.И. Боргояков отмечает, что в целом тюрки Саяно-Алтая представляли Мать Умай в образе красивой женщины, спускающейся с неба. Хотя в их представлениях бывшие птичьи черты этого образа (сказочная птица, которая гнездится в воздухе) стерлись, считалось само собой разумеющимся, что у Умай должны быть крылья, чтобы обитать на небесах<sup>46</sup>. У киргизов Тянь-Шаня «умай» – это также сказочная птица, которая гнездится в воздухе<sup>47</sup>. Преимущественное представление богини Умай в виде птицы или крылатой женщины непосредственно связано с тем, что в мифологических системах Евразии именно птица являлась главной посредницей между двумя противоположными сферами Вселенной – «верхним» и «нижним» мирами<sup>48</sup>. Иногда связь крылатой женщины-богини и понятия «кут» в значении «зародыш» была такой непосредственной, что сам «кут» представлялся в виде птицы (например, у хакасов и якутов)<sup>49</sup>.

Следует, видимо, предполагать, что образ богини Умай тесно связал на начальных этапах формирования понятие «кут» и сопровождавший его обычай зашивания пуповины в мешочки определенной формы. В настоящее время наиболее полно эта связь проявляется в представлениях хакасов, где душа (или жизненная сила) новорожденного ребенка до сих пор называется словом *ымай* при одновременном существовании и термина «кут» (*хут*), в который превращается «умай» по достижении ребенком возраста 2–3 лет<sup>50</sup>. У шорцев душа ребенка младенческого возраста также называется «умай»<sup>51</sup>. В последующем развитии мифологических представлений тюрков такая тесная связь «умай» и «кут» уже не прослеживалась: у отдельных современных этнических групп «кут» ребенка давала и определяла его судьбу не Умай, а Кудай (у кызыльцев и сагайцев) или Ульген (у бочатских телеутов)<sup>52</sup>. «Кут» хранились уже не у Умай, а у Жери-су (одно из трех основных божеств древних тюрков) на горе Актосон алтай (так, например, считалось у некоторых групп алтайцев)<sup>53</sup>. Саму Умай изображали и в антропоморфном облике – куколка из ткани с маленьким луком и стрелой (у качинцев), и в виде белой тряпочки или берестяной колыбельки с куклой-ребенком (у телеутов и части шорцев), сшитых вместе двух лисьих шкур или связки бус (у большинства хакасов), белой заячьей шкурки (так у алтайцев рода кыпчак изображалась Дьайык, а у якутов – Айыысыт), иногда же просто в виде лука со стрелой (у части шорцев, в том числе живущих и на территории Хакасии) или одной стрелы (у многих шорцев)<sup>54</sup>. Обычай сохранения пуповины ребенка, как видно получил множество разновидностей, что и зафиксировано данными современной этнографии у большинства тюркоязычных народов Сибири. Типологически же описанные нами три предмета из археологических памятников, относящихся соответственно к VIII–IX, XIII–XIV и XVII–XVIII вв. и происходящие с различных территорий, входят в круг аналогичных предметов, известных по данным этнографии у некоторых современных народов. И действительно, предмет из могильной группы Бадалык на Енисее по своей форме очень похож на кожаные изделия, входящие в состав поясного украшения *бел*, какие носят женщины-алтайки, имеющие двух детей, а также на футляры для пуповин, используемые разными

группами алтайцев; среди последних встречаются и футляры, весьма сходные с ромбовидными подвесками к изображениям богини Умай из могильника Койбалы на Абакане, подобны они и пятиугольному предмету из могильника Туура-Суу 1 в Кыргызии (рис. 1, Д, Е). При этом следует отметить, что несколько необычный вид предмета из могильной группы Бадалык – один футляр как бы шит в другой – возможно, связан с тем, что в этих двух футлярах находились пуповины близнецов.

Таким образом, указанные археологические находки позволяют нам провести реконструкцию некоторых сторон мировоззрения тюркоязычного населения Сибири и Средней Азии, начиная с эпохи средневековья, впервые выделить из состава археологического материала предметы, являющиеся принадлежностями широко бытовавшего у тюрков понятия «кут».

#### Примечания

<sup>1</sup> *Анохин А.В.* Душа и ее свойства по представлению телеутов // Сборник музея антропологии и этнографии АН СССР (далее – Сб. МАЭ). Т. VIII. Л., 1929. С. 253–269; *Каруновская Л.Э.* Представления алтайцев о вселенной (материалы к алтайскому шаманству) // Советская этнография (далее – СЭ). 1935. № 4–5. С. 162–163; *Потапов Л.П.* Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 265–286; *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе, 1990; *Баскаков Н.А.* Душа в древних верованиях тюрков Алтая (термины, их значение и этимология) // СЭ. 1973. № 5. С. 108–113; *Алексеев Н.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984; *Бутанаев В.Я.* Хакасская народная медицина // Генезис и эволюция этнических культур Сибири. Новосибирск, 1986. С. 94–113; *его же.* Воспитание маленьких детей у хакасов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988. С. 206–221; *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагаляев А.М., Усманова М.С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988; *Шаханова Н.Ж.* К вопросу о понятии «кут» в традиционном мировоззрении казахов // Традиционное мировоззрение и культура народов Сибири и сопредельных территорий. Улан-Удэ, 1990. С. 43–44.

<sup>2</sup> *Анохин А.В.* Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1913 гг. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии // Сб. МАЭ. Т. IV. Вып. 2. Л., 1924; *его же.* Душа и ее свойства.

<sup>3</sup> *Потапов Л.П.* Указ. раб. С. 281; *Алексеев Н.А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980; *его же.* Шаманизм тюркоязычных народов... С. 100.

<sup>4</sup> *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка (из обычая и обрядов тянь-шаньских киргизов) // Сб. МАЭ. Т. XII. М.; Л., 1949. С. 81–86; *Баялиева Т.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. Л., 1969; *Шаханова Н.Ж.* Указ. раб. С. 42–44.

<sup>5</sup> *Галданова Г.Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. С. 48; *Баскаков Н.А.* Указ. раб. С. 109.

<sup>6</sup> *Скобелев С.Г.* Отчет об археологических раскопках и разведках позднесредневековых памятников в Бейском, Большешулуйском, Емельяновском, Минусинском, Новоселовском и Орджоникидзевском районах Красноярского края в полевом сезоне 1985 года. Новосибирск, 1985. С. 21–23.

<sup>7</sup> *Скобелев С.Г.* Позднесредневековая археология и проблема этногенеза современных коренных народов Южной Сибири // Проблемы средневековой археологии Южной Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 1991. С. 138–158.

<sup>8</sup> *Messerschmidt D.G.* Forschungsreise durch Sibirien 1720–1727. Teil I – Tagebuchaufzeichnungen 1721–1722. Berlin, 1962. S. 285; *Радлов В.В.* Сибирские древности. Из путевых записок по Сибири. СПб., 1896. С. 49.

<sup>9</sup> *Скобелев С.Г.* Позднесредневековая археология... С. 147; *Алексеев Н.А.* Ранние формы религии... С. 203.

<sup>10</sup> *Скобелев С.Г.* Детские погребения хакасов у г. Красноярска // Вопросы древней истории Южной Сибири. Абакан, 1984. С. 164; *Молодин В.И.* Кыштовский могильник. Новосибирск, 1979.

<sup>11</sup> *Скобелев С.Г.* Подвески с изображением древнетюркской богини Умай // Советская археология (далее – СА). 1990. № 2. С. 226–233.

<sup>12</sup> *Табалдиев К.Ш.* Отчет об археологических исследованиях в Ат-Башинском, Тянь-Шаньском, Кочкорском районах Нарынской области в 1990 г. Ч. II. Бишкек, 1991. С. 16–17.

<sup>13</sup> *Дьяконова В.П.* Детство в традиционной культуре тувинцев // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988. С. 153.

<sup>14</sup> *Алексеев Н.А.* Ранние формы религии... С. 222–223.

- <sup>15</sup> Дьяконова В.П. Указ. раб. С. 169–170; Ситникова Е.Е. О некоторых предметах быта в традиционной обрядности южных алтайцев // Генезис и эволюция этнических культур Сибири. Новосибирск, 1986. С. 86.
- <sup>16</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 196, 222–223.
- <sup>17</sup> Дьяконова В.П. Указ. раб. С. 176; Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 153; Ситникова Е.Е. Указ. раб. С. 86.
- <sup>18</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 152.
- <sup>19</sup> Бутанаев В.Я. Воспитание маленьких детей. С. 211, 219.
- <sup>20</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 158.
- <sup>21</sup> Там же. С. 160.
- <sup>22</sup> Там же. С. 223.
- <sup>23</sup> Там же. С. 163; Потапов Л.П. Указ. раб. С. 284–286.
- <sup>24</sup> Шаханова Н.Ж. Указ. раб. С. 42–43.
- <sup>25</sup> Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Указ. раб. С. 174; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай у хакасов // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 97; *его же*. Воспитание маленьких детей... С. 210.
- <sup>26</sup> Дыренкова Н.П. Умай в культуре турецких племен // Культура и письменность Востока. Кн. III. Баку, 1928. С. 134–139; Потапов Л.П. Указ. раб. С. 265–286; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 93–105; Овчаров Н. Существовала ли богиня Умай в религии праболгар? // Вторая международная конференция «Праболгары в Восточной и Центральной Европе в VI–X вв.» // СА. 1988. № 2. С. 303.
- <sup>27</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 134–156; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 93.
- <sup>28</sup> Бутанаев В.Я. Воспитание маленьких детей... С. 207, 209, 211, 215, 219; Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 158, 312.
- <sup>29</sup> Радлов Е.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Тексты и переводы Н.Ф. Катанова. Т. IX. 1907. С. 565.
- <sup>30</sup> Потапов Л.П. Указ. раб. С. 275.
- <sup>31</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 149–150, 156, 312.
- <sup>32</sup> Сатлаев Ф.А. Кумандинцы (Историко-этнографический очерк XIX–первой четверти XX века). Горно-Алтайск, 1974. С. 149–150; Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 155, 156, 163.
- <sup>33</sup> Абрамзон С.М. Киргизы... С. 292–297; *его же*. Рождение и детство киргизского ребенка... С. 82; Потапов Л.П. Указ. раб. 278.
- <sup>34</sup> Смоляк А.В. К вопросу о западных элементах в культуре народов Нижнего Амура // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984. С. 38–39; *ее же*. Шаманизм: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М., 1991. С. 126–129.
- <sup>35</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 162; *его же*. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1992. С. 69, 95; Дьяченко В.П. Воспитание детей у якутов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. С. 188.
- <sup>36</sup> Анохин А.В. Материалы по шаманству... С. 10, 12–13, 100.
- <sup>37</sup> Анохин А.В. Душа и ее свойства... С. 253, 260.
- <sup>38</sup> Потапов Л.П. Указ. раб. С. 278–279.
- <sup>39</sup> Там же. С. 271, 276; Абрамзон С.М. Киргизы... С. 295; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 94; Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сб. МАЭ. Вып. VI. Л., 1927. С. 27.
- <sup>40</sup> Потапов Л.П. Указ. раб. С. 279.
- <sup>41</sup> Там же. С. 285; Галданова Г.Р., Жуковская Н.Л., Очирова Г.Н. Культ Даян Держе в Монголии и Бурятии // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 59.
- <sup>42</sup> Абрамзон С.М. Киргизы... С. 294.
- <sup>43</sup> Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 93–98.
- <sup>44</sup> Потапов Л.П. Указ. раб. С. 277; Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 149–150.
- <sup>45</sup> Сатлаев Ф.А. Кумандинцы... С. 149–150.
- <sup>46</sup> Боргояков М.И. Об одном древнейшем мифологическом сюжете, его эволюции и отражении в фольклоре народов Евразии // Вопросы древней истории Южной Сибири. Абакан, 1984. С. 139–140.
- <sup>47</sup> Абрамзон С.М. Киргизы... С. 295.
- <sup>48</sup> Иванов В.В., Топоров В.Н. Птица // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982. С. 346–349.
- <sup>49</sup> Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 98; Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов... С. 101–105, 186.
- <sup>50</sup> Потапов Л.П. Указ. раб. С. 271; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 93–94.
- <sup>51</sup> Потапов Л.П. Указ. раб. С. 276.
- <sup>52</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 134, 159; *его же*. Шаманизм тюркоязычных народов... С. 40; Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Указ. раб. С. 176.
- <sup>53</sup> Каруновская Л.Э. Представления алтайцев... С. 162–163.



<sup>54</sup> Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 156–159; *его же*. Шаманизм тюркоязычных народов... С. 31, 40; *его же*. Традиционные религиозные верования... С. 70; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай... С. 103; *его же*. Воспитание маленьких детей... С. 212; Павлинская Л.Р. Игрушка и мир ребенка в традиционных культурах Сибири // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. С. 243; Каруновская Л.Э. Из алтайских верований... С. 20–28; Потапов Л.П. Указ. раб. С. 274–276; Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984. С. 195–197.

## **S.G. S c k o b e l e v. The category of *khut* and its attributes by the Turkic peoples of Siberia and Central Asia**

The notion «khut» by the majority of the Siberian and Central Asian peoples means something like «the potential of life», «the embryo of life», «the power of life», «the soul», etc. There is a view that «khut» is connected with the ancient tradition of Turkic peoples to preserve the baby's placenta in a special bag or case. The placenta became the materialises symbol of «khut». The relation of «khut» to the Goddess of fertility Umai is evidently traced. Of the particular interest are the findings of the placenta bags in the tombs dated to the period of VIII–XVIII, excavated in Siberia (Enisei-river) and in Kirghizia.

© 1997 г. ЭО, № 6

**И.В. Октябрьская**

### **КАЗАХИ АЛТАЯ. ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Актуальная для современности проблема создания моделей функционирования многонациональных сообществ предполагает изучение опыта взаимодействия этнических образований, составляющих эти сообщества.

Практика образования новых автономий под лозунгами «национального самоопределения» ориентируется на структурирование полиэтнических сообществ, фиксирует разделение народов на коренное население и мигрантов, на доминирующий этнос и национальные меньшинства. Возможности самореализации новых меньшинств во многом определяют социально-политический контекст государственных структур, возникших после распада унитарной системы.

К числу субъектов Федерации, ориентирующихся на этнонациональную доктрину, относится Республика Алтай, в 1994 г. провозгласившая суверенитет в территориальных границах Горно-Алтайской автономной области. Программные документы Республики декларировали «национальную государственность», выразившую «волю и интересы проживающих в автономной области народов к самоопределению, социально-экономическому прогрессу, культурному и духовному возрождению»<sup>1</sup>.

Накануне провозглашения независимости (в 1989 г.) на территории Горного Алтая проживало 190,8 тыс. человек, в том числе: русских – 115,2 тыс., алтайцев – 59,1 тыс., казахов – 10,6 тыс., украинцев – 1,7 тыс., немцев – 0,83 тыс., татар – 0,39 тыс., белорусов – 0,37 тыс. и т.д. Казахи являлись третьим по численности народом Республики. При этом основная их часть (83,4%) была сосредоточена в Кош-Агачском, 5,8% – в Усть-Канском, 3,1% – в Улаганском, 1,7% – в Шебалинском, 1% – в Онгудайском районах и т.д.<sup>2</sup>.

Формирование этнической группы казахов Горного Алтая – результат активных этнополитических процессов, протекавших в Центральной Азии и в восточных провинциях Российской империи в XIX – начале XX в. После завершения начальных этапов этнообразования история региона определялась расстановкой сил различных