

В.П. Дьяконова

ПЕРСОНАЖИ ПАНТЕОНА БУРХАНИСТОВ АЛТАЯ

Время появления новой «белой религии» *ак-жаан*, или бурханизма¹, у алтайцев (южных телеутов) датируется конкретно. По свидетельству источников, алтаец-пастух Чет Челпанов объявил, что к нему явился всадник на белом коне, в белом одеянии и возвестил о себе, что он Ойрот-хан, когда-то добровольно ушедший от народа, и что он скоро вернется. Он повелел Четю объявить народу через его 12-летнюю дочь Чугул ряд заповедей и наставлений новой религии.

Кратко наставления сводились к отказу от старых шаманских божеств, услуг шаманов, к призыву молиться по новой вере, новому божеству Бурхану.

Замечу, термин Бурхан-Тюрко — монгольская модификация термина «будда», Бурхан-багши (дословно «бог-учитель») обозначается Будда Шакьямуни.

Дата принятия «белой религии» была ознаменована молением Белому Бурхану в долине Теренг Усть-Канского аймака. На него сначала съехалось около 500 человек. В числе собравшихся были «князья или родовые дворяне» (так называл В. Радлов наследственных алтайских зайсанов, административных управителей родов, демчи), состоятельные скотовладельцы, простой народ, монгольский лама. Позже число собравшихся составило более 4 тыс. человек.

На месте моления для Чета Челпанова была поставлена почетная белая юрта. Одет он был в халат монгольского ламы и тиароподобный, монгольского покроя головной убор. Пастух Ч. Челпанов был не только рядовым ойратом, он долгое время жил и совершенствовался в буддийских монастырях Монголии, получив достаточно хорошее религиозное образование и культовую практику буддизма Монголии.

¹ Ак-жаан — «белая вера», народное название; бурханизм — научное (см.: Д.А. Клеменц, С.П. Швецов, А.Г. Данилин, Л.П. Потапов и др.). Бурханизм — алтайская разновидность северного буддизма (современное определение — Е. Ямаева).

Формирование культовой практики ак-жаан основывалось на канонах буддизма Монголии. Но идеологом, основателем канонической системы конфессии являлся не Чет Челпанов, а Тырый Акэмчи (Яшитов), избранный главным иерархом. Биография этого человека, безусловно одаренного, неординарна. Он долгое время жил в Монголии, служил переводчиком у русского правительственного агента, владел тремя языками: родным алтайским, в совершенстве русским и монгольским. В Монголии он проникся постулатами буддийского вероучения, посещал известные буддийские дуганы, был знаком с высокоиерархическими чинами монгольского ламства. Тырый имел обширные связи с состоятельными скотовладельцами Алтая, среди которых он пользовался огромным авторитетом. По существу, Акэмчи стал духовным наставником, учителем алтайских ярлыкчи — иерархов новой конфессии.

Иерархическая структура ак-жаан представлена двумя категориями священнослужителей — ярлыкчи и шабы.

Ярлыкчи имели культовую одежду, головной убор. Одежда шилась из ткани только белого цвета. Обязательным элементом облика ярлыкчи являлась традиционная мужская прическа. В отличие от ярлыкчи шабы (помощники при обрядах, молениях) костюма не имели. Но традиционная прическа дополнялась двумя лентами, которые также имели и ярлыкчи.

Кроме лент, полагался воротник и особый знак — модель лука со стрелой. Воротник и знак в обычное время были спрятаны, но во время молений носились поверх одежды.

Культовый реквизит бурханистов по своему назначению во многом схож с таковым у буддистов Тувы, Монголии. Но имелись и значительные расхождения, определявшиеся местными особенностями. У буддистов Тувы, Бурятии, Монголии алтари храмов, семейные алтари имели обязательный, канонический набор бронзовой посуды для всевозможных воздаяний в честь боддисатв, будд, лохшитов и других персонажей пантеона. У алтайцев чаши были самодельные, вырезанные из дерева, и только состоятельные люди имели в юртах подлинный канонический реквизит.

Число чаш в домах верующих соответствовало буддийской традиции — 8 штук.

Жилище семей, как и внешний вид ее членов, имело маркеры принадлежности их к ак-жаан.

У жилища перед входом обязательно ставилась березка, рядом жертвенник (тагыл) — один или несколько. Возле жертвенника вод-

ружался высокий шест со священными лентами. Внутри жилища расположение тагьлов и основной святыни — яик, строго фиксировалось местоположением.

Количество яиков варьировалось, оно зависело от благосостояния семьи, степени религиозности, принадлежности иерархов, адептов к конфессиональному направлению. Замечу, что в период формирования этой конфессии существовало несколько течений, такие как мааны, керел, койон яик. Это, в общем-то, было естественно для периода становления, выработки канонической системы, общей догматики конфессионального процесса.

Среди персонажей пантеона бурханистов огромное значение придавалось яикам.

Яик в пантеон конфессии ак-јаан (народное название) трансплантирован из шаманизма, в котором персонаж не имеет канонических объяснений. В. Вербицкий полагал, что теленгиты, телеуты, кумандинцы осознали Яик в значении «потоп». А в парном сочетании слов Яйык Каан — как персону, сходную с библейским Ноем [Вербицкий 1884: 69]. Предположение и сравнение В. Вербицкого, просвещенного православного миссионера, крупнейшего знатока быта и языка тюркских народов Саяно-Алтая, очень интересны. По библейской традиции, жизнь и история Ноя не только тесно связаны со Всемирным потопом, его праведная жизнь и после спасения ковчега заслужила благодать перед Господом, и он стал важным звеном, соединившим древний мир с новым.

Близкое толкование этой персоны дал Г.Н. Потанин, индексировавший его как творца потопа [Потанин 1884: 69]. Он входил в реестр обязательных имен богов в камланиях алтайских шаманов.

Л.П. Потапов, рассматривая пантеон алтайского шаманизма из различных версий, склонен считать это божество одной из дочерей Ульгена, основной функцией которой было содействие шаманам в путешествии к небесным патронам [Потапов 1991: 248, 249]. А.В. Анохин, уделивший серьезное внимание этому божеству, считал Яика духом-посредником между людьми и Ульгеном [Анохин 1924: 12]. В алтайской мифологии Ульгень — небожитель, творец душ людей и животных — имел многочисленное окружение, среди которого находился Яик.

В действительности шаманы не относили Яика к дочерям Ульгена, а считали его духом-посредником для особых камланий — үстүгү («вверх, на небесах находящийся»). Шаман без поддержки Яика не мог совершать камлания патронам неба. Так, в мистерии жертво-

приношения сыну Ульгения — Каршыту¹, как сообщает А.В. Анохин [Там же: 98, 99], шаман по приезде в юрту прежде всего произносил алкыш² Яику. А после, отправляя ударом бубна жертвенного животного Каршыту, шаман снова обращался к Яику, прося его быть путеводителем к Ясности-Хану (эпитет Ульгения). Только благодаря Яику шаман передавал патрону неба мольбу семьи.

Я прошу от Безошибочного:
Пусть даст плодовитость на детей,
(Пусть) создаст счастье на скот.
Будут ли жить, имея детей?
Будет ли мой скот благополучен?
Пусть выкроет счастье головы!
Что называется страданием,
То пусть не будет [Анохин 1924: 100]³.

В свой пантеон основатели новой конфессии ак-жаан ввели образ яика сознательно. Для их религиозной концепции было важно адаптировать те традиционные идеи, представления, которые ассоциировались в народе с «чистыми», светлыми жизненно важными персонами, одновременно известными и популярными в народной среде. Их выбор не мог пасть на Ульгения как из-за отсутствия иконографии, так и потому, что, в отличие от яика, ему устраивались кровавые жертвоприношения. А такой вид ритуала категорически, как и у буддистов, отвергался системой взглядов новой конфессии. Почитание яика как одной из главных религиозных святынь становится обязательным правилом для всех верующих, его изображение имелось в каждом доме адептов ак-жаан. В домах верующие имели два их вида: ак (белый) и сары (желтый, рыжий), со строго фиксированным местоположением: белый размещался в передней, почетной части, второй — справа от входа. По канону к этим изображениям обязательно прилагались другие предметы, составлявшие единое культовое целое в домах верующих бурханистов.

¹ Каршыт — дух, подвластный Ульгению, едущий на баране [Вербицкий 1884: 132].

² Алкыш — благословление, благодарение.

³ Слово «счастье» в алтайском тексте отсутствует. Там фигурируют слова «кут» и «сузы», которые означают одну из душ человека и животного (собственно счастье в значении жизненной физической силы).

В коллекционных собраниях МАЭ РАН имеется несколько изображений различных видов яиков, относящихся как к верующим бурханистам, так и к шаманистам. Но отметим, что значительная их часть в 1930-е гг. была отправлена в Турцию [Дьяконова, Ключева 1980: 73, 74, 75]. Здесь уместно привести краткие данные собирателей этих предметов, содержащиеся в коллекционных описях отдела этнографии Сибири. В коллекции МАЭ № 3973-87 А.Г. Данилин дал следующее описание ак-яика бурханистов: «Ленточки, которые вешают в юрте бурханистов, против входа у задней стены. К волосяной белой веревке (длина 163 см) прикреплены ленты, на расстоянии 83 и 90 см от концов. Ленты вставлены в плетение веревки или просто привязаны к ней. Ленты — куски отодранной ситцевой ткани различной величины — от времени приобрели один цвет — темнодымчатый, за исключением недавно повешенных. Кроме узких длинных лент висят “платки” — куски (квадратные) материи, подвешенные за углы. Таких два больших “платка” висят в самой середине яйка, размер 54×54 см; один синий, другой желтый. Кроме лент по обе стороны центральных “платков” привязаны по две пары тонких веревок из желтых золотых нитей (длина до 95 см). На концах волосяной веревки укреплены ленты желтого и синего цветов длиной 32 см и “платок” 14×14,5 см. Когда яик висит на сигене (веревки прикреплены к жердям юрты), то эти ленты свешиваются вниз. Кроме этой основной массы лент, укрепленных почти рядом одна с другой, имеются еще “платки”, подвешенные на желтой золотой веревочке и спускающиеся поверх основных длинных лент (т.е. закрывая собою сверху часть лент). Таких платков десять штук»¹.

Основываясь на материалах коллекций по данному виду культовых предметов в собраниях Кунсткамеры, можно отметить отсутствие строгого канона в их оформлении (МАЭ, колл. № 2242-4; колл. № 3973-85, 87, 95, 96; колл. № 5064-18, 19, 24 — ак яик). По своему оформлению они индивидуальны, обязательные детали присутствуют непременно. Прежде всего основной, держащей частью изображения являлся шнур (челе)², сплетенный из конского волоса белого цвета.

¹ Длина лент в пределах 93~82 см; размеры десяти платков: 38×38 см (наибольшие); 23×23 см (наименьшие).

² Челе — привязь для жеребят, чтобы не сосали кобыл; петли для ловли птиц; веревочка из белых конских волос, протянутая между двух шестов, накрытых дощечками, на которых располагают изображения птиц (синих и красных), на месте жертвоприношений [Вербицкий 1884: 88].

В контексте культовой значимости ак-яик осознавался как надежда, гарантия на многочисленный приплод молодняка. Поэтому веревку старались делать длинней, ведь чем она длинней, тем больше на ней привязей для молодняка. Такой посыл к челе находим в молитвах бурханистов:

Долгую веревку (челе. — *В.Д.*) удлини!
Тяжёлую жизнь — улучши!
Спящую разбуди!
Забывтое напомни,
Прибыль (приплод. — *В.Д.*) увеличивай,
Убытки устрани.

К челе в подвешенном виде крепились полоски ткани определенных цветов (белый, желтый, синий) в виде лент (кыйра, кайч). Также к шнуру привязывались полотнища ткани (маан; реже — вайч) четырехугольной формы, именуемые в этнографической литературе платком. Цветовая гамма полотнищ та же, что и у «лент».

И обязательно в центре по обе стороны «платков» с челе ниспадали две пары длинных (не менее 100 см) тонких шнурков из позумента или цветных нитей. Перечисленные выше детали являлись основополагающими для иконографии яиков. Дополнения к канону допускались значительные, среди них немало таких, что были присущи шаманистам.

Так, у ак-яиков, представленных в коллекциях МАЭ, среди дополнений имеются такие предметы: модель берестяной колыбели, модель лука и стрелы, пуговицы голубого цвета, связка из обрезков овечьих ушей (им), овечьи астрагалы, модель привязи для ягнят (көнб), миниатюрная, сплетенная из конского волоса узда (нокто), конский волос, модель деревянной колотушки (токпок).

В отличие от белых, у желтых (сары) яиков дополнений отмечено меньше. Только у одного из них (МАЭ, колл. № 5064-29) присутствует модель занавеса (кожого), наиважнейшего атрибута свадебного и других обрядовых церемониалов алтайцев [Дьяконова 1981: 23; Шатинова 1981: 55, 56, 97; Тадина 1995: 115].

Содержательная сторона деталей яика — конгломерат представлений, которые не расшифровываются архаическими или шаманистскими взглядами на мир.

Так, «ленты» яиков, именуемые бурханистами кайры или байры (у шаманистов ялама) [Данилин 1993], с точки зрения А.Г. Данили-

на, олицетворяют духов и символизируют дары им¹. С этим суждением трудно не согласиться. Обилие «лент» в иконографии этого божества, несомненно, связано с культом дароподношения, а символ образа представлен только одной из них. Этот персонаж очень древний, на одно из его значений указывает лингвистический факт. В частности, центральная «лента» на ак-яике обозначалась парным словосочетанием керел яик («небо, сияние») и ада («отец») яик. Этими данными раскрывается действительное значение образа, олицетворяющего небо, небожителей, бога — отца верующих.

Почитание, намоленность керел яику в каждом случае выражалось подношением кайры, т.е. регулярным жертвоприношением. Подчеркивался канон иконографии цветовой гаммой: белый, желтый (золотой), синий, красный. У буддистов-ламаистов эти цвета являлись основополагающими в концепции мироздания. Центр мироздания представлен драгоценной горой Сумер-ула (у алтайцев Сумер), каждая из четырех сторон которой имеет свой цвет или блеск. Цвет и пространственная категория составляют единое целое. Так, южная часть символизировалась синим цветом, западная — красным, северная — желтым и восточная — белым. В тривиальном значении желтый (золотой) блеск являлся любимым цветом богов (бурханов) буддийского пантеона, цветом одежды ламаистских иерархов. Секта гелукпа, основанная Цонкхапой в XVI в., именовалась желтошапочной, но имела ряд культовых одежд красного или малинового цветов.

Вещественным элементом образа яика, помимо кайры, были куски тканей (мааны) в виде платков. В иконографии они несли охранно-очистительную нагрузку, символизировали огонь, пламя, молнию, которые защищали человека от действия злых духов. В одном из молитвенных текстов говорится:

Пламенем стало «мааны»
Молнией стала кыйра
Народа моего щит.

Две пары длинных тонких шнурков (дебек, текек) из позумента, что располагались в центре ак-яиков, символизировали нить с эпитетами «шелковая» или «золотая». В догматике алтайского шаманизма эта нить олицетворяет животворящие лучи. Идея о золотой

¹ Кайра, кайрал — милость, награда; Кайракан — досточтимое божество (см.: [Вербицкий 1884: 117]).

нити — символе животворящего начала солнца, луны, огня — присутствует в алтайских традиционных верованиях; осталась она как фундаментальная идея архаических представлений и в бурханизме. О глубине, древности этих представлений свидетельствуют древнетюркские и монгольские легенды. Л.П. Потапов [Потапов 1991: 63], ссылаясь на материалы Лю Мао-Цая о древних тюрках, приводит легенду о рождении мальчика, случившемся благодаря лучу, проникшему в юрту, у знаменитой шаманки из рода Ашидэ. Знатная прародительница монголов Алан-Гао, по летописным источникам, также зачала ребенка от луча, вошедшего в юрту через дымовое отверстие. Космогонические представления о животворящих лучах солнца (утреннего) и луны (вечерней) взаимосвязаны с идеей о происхождении огня. Последний свою божественную силу получил из космоса от солнца и луны. Тексты камланий алтайских шаманов достаточно полно раскрывают эту взаимосвязь:

Марево (огня) присоединись к Хан-Аясу,
Дым, разостланный по Вселенной,
У утреннего солнца ты взял сус,
У вечернего месяца взял сус (т.е. жизненную силу),
Заблудших присоединил,
Отделившихся вручил,
Хозяин пламенного огня! [Анохин 1924: 79]

О божественном происхождении огня, дым которого растекается по всей Вселенной, сообщается в одной из алтайских легенд [Вербицкий 1884: 224]. Бог-творец мироздания Ульгень достал своею рукой с неба два камня — белый и черный, взял лист сухой травы, измял его в своих ладонях, потом положил траву на один камень, ударил другим, отчего вылетели искры и трава загорелась. Указав на первый огонь, Ульгень сказал: «Огонь этот есть огонь, сообщившийся камню от моего отца».

Данные факты позволяют допустить, что в каких-то пластах алтайских представлений толчок подачи жизни был, скорее всего, связан с пониманием «дыхание, вдохание» как важнейшей категорией жизненности, жизни. В тюркских языках хорошо известен термин, обозначающий дыхание (тын), правда, его толкование довольно противоречиво, особенно в контексте представлений о душе. В словаре Махмуда Кошгарского (XI в.) *tin* означает «дыхание, дух» [Древнетюркский словарь 1969: 567]. Близкое толкование дано

В. Вербицким, который полагал, что этим словом у алтайцев обозначалась не только «душа», но и сама жизнь, дух [Вербицкий 1884: 390]. В мифологических и этнографических материалах о тын даны некоторые характеристики, которые важны для понимания сути алтайских представлений о «жизни», и выражение этой данности в материализованном виде иконографии ак-яиков. В одном из мифов о сотворении мира сказано, что Эрлик — творец душ человека, создал ее «нитяной», непрочной, и за ней закреплен термин «тын», а не «кут» [Анохин 1924: 3]. О связи с небом души богатыря (ары тын), имеющей вид белой нити, сияющей как солнце, говорит В. Вербицкий [Вербицкий 1884: 311]. Отметим, что этот алтайский материал определенным образом коррелирует с нганасанским. Так, в традиционном миропонимании нганасан, как отмечает Г.Н. Грачева, «идея последовательного рождения того или иного класса предметов, существ и явлений» [Грачева 1983: 21] определялись землей и солнцем, с последним тесно переплетались функции Луны. Функция подачи жизни у нганасан все-таки относилась к солнцу как подателю и держателю жизней-нитей, нити же отождествлялись с солнечным лучом, дыханием. Попутно следует отметить присутствие у нганасан термина «тынсе», но не в значении «дыхание», «жизнь», а как душа-ум, осмыслявшаяся нганасанами в некоторых моментах как некоторая нить, что связывала между собой кровных родственников [Там же: 58].

В народной традиции весна и лето были всегда связаны с особым, возвышенным отношением к небожителям (Ульгеню, его сыновьям и др.), духам гор и т.д. Почитание яика алтайской семьей фиксированно связывалось с началом календарного и хозяйственного циклов, с моментом, когда жеребились кобылицы, сезоном регулярной лактации дойных видов домашних животных. Именно в это время в семьях совершался обряд «поднимать яика» (чыгарар яик). Для этого готовилось специальное жертвоприношение (рис. 1). От первого удоя кобыльего молока с добавлением талкана из ячменя, проса в юрте кропили яику со словами просьбы о даровании благополучия семье.

Молитвенные тексты, обращенные ак-яику, обязательно сопровождали семейные и общественные обряды бурханистов:

В сером углу серого дворца
С 4-мя косами мать-яaik
4-х подпорок сила!

в шаманы [Потанин 1884: 667–668; Потапов 1991: 123,124]. Церемониал обряда «поднимать вверх» (божествам неба) каганов, ханов, шаманов был связан с представлением о легитимности их божественного происхождения. Подобная легитимность наделяла последних получать, нести, просить небесных патронов о гарантии жизненной прочности, продолжении жизни, благополучии в главных ценностных ориентациях.

Наряду с ак-яиком, как отмечалось выше, бурханисты почитают сары-яик¹, изображение которого обязательно присутствовало в жилище, в качестве хоругви выносилось священнослужителями на общественных молениях. Иконография желтого яика конструктивно совпадает с белым. В коллекциях МАЭ имеется несколько экземпляров, часть из которых приобретена исследователями А.Г. Данилиным и Л.Э. Каруновской от ярлыков (МАЭ, колл. № 2243-3; 3720-101; 3973-86; 3973-88; 5064-27; 5064-29; 5064-30).

Последние можно отнести к каноническим, ибо они созданы самими священнослужителями белой конфессии. Один из них представляет собой длинную (245 см), сплетенную из белого конского волоса веревку (челе), к которой в разбивку подвешены ниспадающие вниз «ленты» (кайры) длиной ~ 70–80 см; «платки» (мааны) размеры 20×20 см, в центре размещен свитый из материи жгут (длиной 184 см). Концы челе оформлены «лентами» плохой сохранности.

На этой категории изображений заметно меньшее количество, чем у белых, «лент», «платков», не отмечены они и на предметах культа шаманистов. Их местоположение в жилище строго фиксировано — справа от входа, на женской половине. Цвет и местонахождение достаточно полно определяют функциональность данных предметов. Отражена она и в текстах молитв, к ним обращенных:

Дверного косяка защита
 Две зарницы молнии
 Как бы двумя «мааны» играя
 Одинаково сходны желтые гривы
 Алтайский хребет желтый перевал
 В той стороне желтая заря.
 Пуповину охраняющий желтый яик

¹ Сары, сарыг — желтый, русый, рыжий [Вербицкий 1884: 293].

Сожженный лес...
Непроходимая чаща Алтая
Отец-мать — основание тайги¹.

В иконографии (и не только в ней) подчеркнута фиксируется пространственная локализация благодати божества, определяемая стороной утренней зари, восходом солнца, символическим выражением которого является цвет. Временная данность (утренняя заря, восход) — это то физическое время, когда женщины разводили огонь в жилище, начинали утреннюю дойку скота, приступали не только к обычной, но и к сакральной деятельности, совершая регламентированный обычаями обряд чачар².

Цветовая конкретность желтых яиков у бурханистов, скорее всего, не связана с буддийским канонам, а имеет свои автохтонные корни. Так, в шаманской сакральной практике этот цвет (желтый, рыжий) опосредованно определял категории духов и божеств Земли, дающих или охраняющих жизнь. К примеру, в ритуале жертвоприношения *äру көрмөс*'ам такого цвета был знак (сары арба — желтый ячмень), особо выращенный (в укромном месте) и хранившийся, годный только для пищи и напитка духам. При кровавых жертвоприношениях коней рыжей масти давали в жертву сыну Ульгена Тезиму. Посвящались кони этого окраса священным горам и их владыкам-хозяевам [Потапов 1991: 253].

Сам по себе образ сары-яика являлся изображением духа-посредника между человеком и духом Алтая (МАЭ, колл. опись 5064-29, информация А.В. Анохина, А.И. Новикова). Для пантеона бурханистов божество Алтай, его иконография стало одной из главных святынь национальной конфессии. По мнению Л.П. Потапова, у бурханистов оно появилось в результате замены древнего божества Йер-су (земля-вода), которому издавна поклонялись шаманисты [Там же: 281].

Но апеллятив и божество Алтай — многомерное понятие для алтайского этноса, и помимо религиозного смысла оно аккумулирует множественность других значений. Как известно, Алтай является

¹ Архив МАЭ. Ф. 15. Данилин А.Г.

² Чач, чачыл, чачар — «кропить, брызгать, делать возлияние (жертвенное), разбросать, рассыпать, сеять, веять (хлеб)». По нашей вере, говорили алтайцы В. Вербицкому, мы никогда не пьем сами, не покропивши предварительно хозяину земли и воды — Ульгеню и придвернику (невидимому) (см.: [Вербицкий 1884: 425]).

собственным именем горной системы, местности Алтай, по-китайски и по-монгольски — Золотая гора (Алтаун оола) или Кин-шань древних. Языковая принадлежность апеллиатива довольно сложна и в настоящее время не имеет окончательного решения [Молчанова 1979: 130]. Алтайские горы, в представлениях алтайцев, имеют духа-покровителя. В фольклоре, алтайском и монгольско-ойратском героическом эпосе он имеет различные образы и награждается эпитетами «отеческая трава», «белый», «имеющий шесть или четыре угла», «счастливейший», «голубой или синий» [Когутэй 1935: 178–180].

Божество Алтай в легенде о создании мира персонифицировано среди сообщества духов Иер-су (тюрк. земля-вода). В.В. Радлов полагал, что «сообщество духов» под именем Иер-су являет собой совокупность семнадцати великих властителей, благодетельных в отношении человечества. В мифологии все они обитают на вершинах гор великанов у истоков рек, орошающих почву и приносящих ей плодородие. Среди них Алтай Кан выступает покровителем алтайского народа, местообитание которого — у истоков Катунь и вздымающейся до неба Белухи [Радлов 1989: 359–360]. Такая локализация божества Алтай примечательна историко-географическим значением р. Катунь и г. Белуха. Река Катунь, левый приток р. Оби, вытекает из ледника южного склона самой высокой горы Горного Алтая Белухи. Название реки в варианте Шашун размещено на одной из древних китайских карт. Существует несколько его объяснений. О.Т. Молчанова отмечает, что жители Горного Алтая связывают это имя с кадын — «царица, ханша, жена». Термин Кадын-хатун в соответствующих фонетических написаниях отмечен с теми же значениями для письменных памятников древнетюркского периода, а также в согдийском, персидском, монгольском языках. У якутов слово «хотун», наряду с другими значениями, прибавлялось к именам божеств женского пола [Молчанова 1979: 215–216].

В настоящее время на Алтае, спустя десятилетия полного запрета этноконфессий, вновь действуют ярлычки. По сообщению доктора исторических наук Е.Е. Ямаевой, их количество составляет 16 человек. Их деятельность проходит под патронажем знаменитого алтайского сказителя Н.К. Ялатова и его помощника — молодого сказителя А. Кёзерекова.

Библиография

- Анохин А.В.* Материалы по шаманству алтайцев. Л., 1924.
Вербицкий В. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань, 1884.

Грачева Г.Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра. Л., 1983

Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). Горно-Алтайск, 1993.

Древнетюркский словарь. Л., 1969.

Дьяконова В.П. Алтайцы // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1981.

Дьяконова В.П., Клюева Н.И. Этнографические коллекции 30-х годов по алтайцам и хакасам в собрании МАЭ // Сб. МАЭ. 1980. Т. XXXV.

Когутэй. Алтайский эпос / Коммент. Н.К. Дмитриева. М.; Л., 1935.

Молчанова О.Т. Топонимический словарь Горного Алтая / под ред. А.Т. Тыбыковой. Горно-Алтайск, 1979.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1884. Вып. 4. Материалы этнографические.

Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991.

Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989.

Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв). Горно-Алтайск, 1995.

Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981.