

DOI: 10.17746/1563-0102.2019.47.2.122-130
УДК 398.54

В.А. Бурнаков¹, А.А. Бурнаков²

¹Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Академика Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: venariy@ngs.ru

²Хакасский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории
ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия
E-mail: artas_burnakov@mail.ru

Реликты культа змеи у хакасов в конце XIX – середине XX века

В статье на основе фольклорных и этнографических материалов, часть из которых вводится в научный оборот, реконструируется и анализируется мифоритуальный комплекс хакасов, связанный со змеей. Доказывается, что в мировоззрении хакасов представления о змее занимали одно из важнейших мест, ее образ наделялся многообразной символикой. В традиционных представлениях змея имела статус священного животного и была включена в круг воззрений о жизни и смерти. Определено, что змея играла большую роль в практиках мистического посвящения, в т.ч. шаманского. Она воспринималась в качестве одного из духов-покровителей. Прослежено, что традиционное сознание хакасов допускало возможность заключения брачных союзов между избранными людьми и змеями, являвшимися в образе прекрасных дев. Такой союз, как считалось, приносил человеку всевозможные материальные блага и удачу. Он был непродолжительным. В традиционном мировоззрении змея воспринималась как потустороннее существо, наделенное огромным магическим потенциалом. Сакральная сущность указанной рептилии устойчиво отождествлялась с некоторыми природными стихиями и объектами, такими как вода и горы. Змея нередко осмыслялась в качестве горного духа. Показано, что культ горы был одним из структурообразующих элементов мифоритуального комплекса хакасов. С образом горы связан ряд представлений, имеющих отношение к идее сакрального центра, плодородия и почитания предков. Важное место в них отводилось змее. Она выступала в качестве мистического благодетеля и дарителя людям магических сил и способностей. Вера в священную сущность змеи обуславливала ее включенность в народную медицину хакасов и широкое использование в бытовой магии.

Ключевые слова: хакасы, культура, мировоззрение, фольклор, мифология, обряд, символика, образ, змея.

V.A. Burnakov¹ and A.A. Burnakov²

¹Institute of Archaeology and Ethnography,
Siberian Branch, Russian Academy of Sciences,
Pr. Akademika Lavrentieva 17, Novosibirsk, 630090, Russia
E-mail: venariy@ngs.ru

²Khakass Research Institute of Language, Literature and History,
Shchetinkina 23, Abakan, 655017, Russia
E-mail: artas_burnakov@mail.ru

Remnants of the Snake Cult Among the Khakas (Late 19th to Mid 20th Century)

On the basis of folklore and ethnographic data, some of which are introduced in this article, the Khakass mytho-ritual complex relating to the snake is reconstructed. It is demonstrated that these beliefs were central to the traditional Khakass worldview, and the snake was endowed with elaborate symbolic meanings. It was a sacred animal, associated with ideas of life and death. It played a key role in mystical initiation practices, including those related to shamanism, and it was perceived as a patron spirit. Among the Khakass traditional beliefs was the idea that the elect could marry snakes, which turned into beautiful girls. Such a union, short-

lived as it was, brought wealth and luck. Also, the snake was associated with elements and landscape features, such as water and mountains, linked to the ideas of sacred center, fertility, and the ancestor cult, which were central in the Khakass worldview. This reptile was often believed to be a mountain spirit, a mystical patron, and donator of magical capacities. Thereby beliefs about snakes were part of Khakass folk medicine and domestic magic.

Keywords: *Khakas, folk culture, religion, folklore, mythology, ritual, symbolism, image, snake.*

Введение

Змея (хак. *чылан*) – один из наиболее известных представителей фауны, который встречается на всей территории Хакасии. Еще в начале XX в. исследователь А.В. Адрианов, описывая животный мир данного региона, акцентировал внимание на том, что «из пресмыкающихся в изобилии встречаются различные виды ящериц, змей, жаб, лягушек, тритоны и др.» [1904, с. 16]. Многочисленность этой рептилии, а также ее внешнее своеобразие способствовали тому, что в традиционном мировоззрении хакасов змее придавалось особое значение. Ее образ всегда был окружен мистическим ореолом. Многие этнографические и фольклорные материалы свидетельствуют о том, что в прошлом в духовной культуре этого народа был распространен культ змеи.

В настоящей статье впервые на основе широкого круга фольклорных и этнографических источников, в т.ч. ранее неизвестных, реконструируется мировоззренческий комплекс хакасов, связанный со змеей. Цель работы – охарактеризовать культ змеи в традиционном мировоззрении хакасов.

Источниковую базу исследования составляют фольклорные и этнографические материалы, некоторые из них публикуются впервые. Фольклорные произведения включают мифы, сказки и былички на хакасском и русском языках. В работе приводятся опубликованные и неопубликованные тексты, обнаруженные в Национальном архиве Республики Хакасия (НАРХ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 115). В качестве этнографических источников выступают полевые материалы, собранные нами в ходе экспедиционных поездок по Хакасии в 2002–2005 гг. и по Алтаю в 2002 г. Использовались также опубликованные на хакасском языке этнографические материалы краеведа С.Е. Карачакова [2004] и историка-археолога Я.И. Сунчугашева [1991], представляющие собой записи воспоминаний информантов о традиционной ритуальной практике, связанной со змеей. Они публикуются впервые в нашем переводе.

Хронологические рамки работы охватывают конец XIX – середину XX в. Выбор таких временных границ определяется прежде всего состоянием источниковой базы по теме исследования. Следует отметить, что полевые этнографические материалы были собраны нами в начале 2000-х гг., но зафиксированные в них сведения отражают события и явления, относящиеся к середине XX столетия.

Исследование основано на историко-этнографических методах. Метод реликта позволяет по остаткам прошлого, представленным, в частности, в мифах и обрядности, сделать вывод о положении вещей в обществе на более раннем историческом этапе, семантический анализ – выявить глубинный смысл конкретного мифологического образа и ритуальных действий, связанных с ними в культуре изучаемого народа.

Мистический брак человека со змеей и культ горы

Культ змеи у хакасов фиксировался некоторыми исследователями XIX в. [Кастрен, 1999, с. 221; Латкин, 1892, с. 148]. Отдельные хакасские *сöök’u* – роды – воспринимали змею как своего тотема. По данным специалистов, этот вид пресмыкающихся был символом *сöök’a Ызыр* [Бутанаев, Торбостаев, 2007, с. 27]. В хакасском фольклоре получил широкое распространение мотив родства и брачных отношений людей со змеями [Катанов, 1907, с. 515–521 и др.]. Заметим, что тема взаимодействия человека и природы все-таки представлена в завуалированной форме. Это, на наш взгляд, можно объяснить ее своеобразной эзотеричностью, а также некоторым переосмыслением и даже нивелировкой отдельных мифологических представлений, связанных с этой проблематикой. Тем не менее анализ фольклорных текстов и этнографических данных с использованием метода реликта позволяют реконструировать воззрения и обрядность, имеющие отношение к змее.

В традиционных представлениях хакасов и других тюркских народов Южной Сибири удачливость, сверхъестественные способности, а также шаманский дар людей связывали с их активным взаимодействием с миром божеств и духов. Одной из форм такого контакта был брачный союз между людьми и потусторонними существами [Дыренкова, 2012, с. 340–341; Потапов, 1991, с. 64–83; Бурнаков, 2006, с. 31–42]. Об этом говорится во многих мифах. Вариант одного из них на хакасском языке был обнаружен нами в НАРХ; он впервые публикуется в нашем переводе. «Однажды три брата отправились на охоту. [В тайге уже к вечеру] один из них раньше всех вернулся к охотничьему балагану – *одаг* – и обнаружил, что вокруг него обвилась огромная змея. Человек не понимал змеиного языка [и не знал, что делать]. Тут, змея, шипя, подполз-

ла к нему поближе и сплюнула на землю свою слюну [в виде пены]. Охотник проглотил ее. После этого он стал понимать язык змей и других животных. [Теперь] змея говорит охотнику: “Завтра на том горном хребте [показала] я буду биться с Ханом лягушек. Ты должен подстрелить моего врага. В награду за это ты получишь от меня счастливую жизнь”. На следующий день ближе к обеду началась борьба между ханами змей и лягушек. Охотник прицелился и выстрелил – попал прямо в лоб лягушке [та упала замертво]. После этого Хан змей подполз к человеку и говорит: “Теперь давай поедим ко мне в гости. Я хочу тебя отблагодарить. Все что попросишь – отдам, ты ведь спас мне жизнь (букв. душу)”. Змея посадила его себе на спину и стремительно помчалась (букв. побежала рысцой). Приехали. Стали входить внутрь какой-то горы. Вдруг охотнику на ухо кто-то невидимый шепчет: “Из того, что Хан змей будет тебе предлагать в награду, ничего не бери, проси только щенка”. Вскоре Хан змей стал предлагать ему различные подарки. Охотник от всего наотрез отказался, попросил лишь щенка. Хозяин был вынужден исполнить желание гостя. Передавая собачку в руки человеку, он его предупредил: “Этого щенка не обижай. Корми его тем, что и сам ешь”. Охотник полностью согласился исполнить данное пожелание.

Возвратившись домой, он стал заботиться о щенке точно так, как и пообещал Хану змей. Как-то раз охотник отправился в тайгу. Вернувшись вечером домой, он обнаружил на столе много разнообразной и вкусной еды. Человек подумал: “Что за чудеса происходят, откуда все это?!” Вкусил яства. Решил все выяснить. В следующий раз, сделав вид, что уходит на промысел, он спрятался и стал наблюдать за тем, что происходит в его доме. И вдруг увидел, как в его доме появилась какая-то красивая девушка и активно принялась за работу по хозяйству. Мужчина сразу же поспешил войти в дом. Красавица не ожидала его увидеть и с укором ему сказала: “Ты пришел в тот момент, когда я еще не успела до конца заплести свои волосы. Поэтому нам не суждено прожить вместе всю жизнь”. После этого они все же стали жить как супруги. У них родилось двое детей. Однако вскоре отношение жены к мужу сильно изменилось. Она больше не хотела связывать свою судьбу с ним и как-то сказала: “Может ли змея жить с человеком?!” Потом женщина схватила двух своих детей под мышки и отправилась к реке. Муж ее сопровождает. Добрались до берега реки Абакан. Женщина сказала: “Рожденные от человека дети – жалкие”. [Оказалось], что одного из детей звали *Кизирлен*, а другого – *Хазырган*. Мать взяла двух детей и бросила их в середину реки. После этого она, превратившись в змею, нырнула в воды Абакана. А муж так и остался на земле» (НАРХ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 115. Л. 92–93).

Выдающийся российский фольклорист В.Я. Пропп в исследовании «Исторические корни вол-

шебной сказки» [2009] на примере анализа фольклора разных народов мира показал, что во многих произведениях устного народного творчества, в частности в волшебных сказках, в реликтовой форме представлена информация об архаических мифологических представлениях и обрядности, которые определялись социальными институтами, устройством жизни, хозяйственным укладом, стереотипами и нормами поведения и т.д. В данной работе В.Я. Пропп уделил внимание и анализу образа змей. Образ, по мнению исследователя, имел прямое отношение к архаическим обрядам инициации. Полагаем, что с позиции подхода В.Я. Проппа можно рассмотреть и хакасский фольклор. В представленном мифе, как мы полагаем, в реликтовой форме и весьма завуалированном виде также представлена информация об архаическом обряде инициации/перехода, скорее всего, шаманском.

Фольклорно-этнографические сведения позволяют создать следующую реконструкцию мировоззренческого комплекса хакасов. Известно, что ритуал инициации неотделим от воззрений на смерть. По традиции молодой человек, достигнув зрелого возраста, обязательно подвергался испытаниям, в т.ч. связанным с его будущей деятельностью охотника, воина и пр. Они были чрезвычайно болезненными и мучительными, а порой ставили испытуемого на грань жизни и смерти. Однако успешно их преодолев, молодой человек становился равноправным и полноценным членом родовой, воинской или иной структуры. При этом любая инициация символизировала смерть индивида в прежнем статусе и рождение в новом. Такой смысл был заключен и в шаманском посвящении. Во время этого ритуала неопит «умирал» (зачастую несколько раз), т.е. терял качества обычного человека, и возрождался для общества в образе шамана – персоны, наделенной сакральными силами. После ритуала посвящения он до конца жизни был связан определенными обязательствами с потусторонним пространством и его обитателями.

Если рассматривать в этом контексте выше приведенный миф, то Хана змей можно отождествлять с духом-покровителем. Обращает на себя внимание следующая деталь: полноценное общение между змеей и человеком возникает лишь после того, как последний проглатывает змеиную слюну – частицу самого животного. В.Я. Пропп отмечал, «что глотание в этих случаях связано с инициацией» [Там же, с. 196]. В связи с чем, это действие может быть интерпретировано еще как поглощение змеиного яда и магическое приобщение к внутренней сущности змея, неизбежно влекущее за собой символическую смерть мужчины – представителя профанного мира. Вместе с тем данный акт в полной мере способствует «новому» рождению человека – его включению в сакральный мир. У человека наступает своего рода прозрение – мгновенно

появляется способность понимать язык змей и иных живых существ.

Далее человека испытывают на умение метко стрелять и поражать заданную цель. Герой справляется с этим заданием, т.е. успешно проходит и этот этап. Финальной же стадией его посвящения являлся брак с представителем сакрального мира – змеей.

Рассматриваемый миф интересен тем, что в нем не только передан сюжет брачного союза человека и змеи, но и недвусмысленно обозначено традиционное представление хакасов о мистической связи указанной рептилии с образом водной стихии и горы. Кроме того, в рассматриваемом тексте опять-таки в завуалированной форме представлены топонимические данные. Змея выступает в нем в качестве матери – прародительницы двух рек – Кизира и Казыра. Добавим, что в фольклорном наследии хакасов имеются и другие варианты этого мифа, в которых топонимический сюжет раскрыт более полно [Катанов, 1907, с. 515–521; 1909, с. 282].

Обратим внимание на то, что в рассматриваемом произведении эпизод, связанный с вхождением человека внутрь горы, где живет Хан змей, очевидно, неслучаен. В культуре хакасов широко распространен культ гор. Эти природные объекты воспринимались неким сакральным плодотворящим центром и непрерывным источником жизни. Именно на горах совершались такие важнейшие коллективные обряды жертвоприношения, как *таг тайыг* – ‘жертвоприношение горе’ и *тигир тайыг* – ‘жертвоприношение небу’, во время которых люди просили благополучия и счастья, а также устранения всевозможных страданий. Они верили в то, что духи гор могли призывать на шаманское служение будущих камов и определять их атрибутику, в частности, бубны. Чаще всего на горах находились кладбища, где хоронили обычных людей. Поэтому совершенно не случайно практически каждый хакасский *сöбк* почитал определенную гору как святыню.

В традиционном мировоззрении хакасов духи-хозяева гор – *таг ээлері* – ‘горные хозяева’ или *таг кизілері* – ‘горные люди’ – воспринимались в качестве далеких предков, оказывающих существенное влияние на жизнь и судьбу человека. Хакасы верили и до сих пор продолжают верить в возможность заключения браков между обычными людьми и горными духами. Предполагается, что инициаторами этих отношений чаще всего выступают сами мистические горные девы/женщины. Согласно традиционным представлениям, для людей, занимающихся охотничьим промыслом, такой брачный союз гарантирует успех в их профессиональной деятельности и получение материальных благ. При этом в традиционном сознании народа горные духи могли выступать как в антропоморфном, так и зооморфном облики. Сре-

ди последних наиболее часто встречаемыми были змееподобные существа.

Горы, скалы, камни и пещеры являются излюбленными местами обитания змей. Вполне естественно, что в мифологических представлениях хакасов горный дух и змея – трудноотделимые друг от друга персонажи. Более того, они нередко сливаются в едином образе.

В хакасском фольклоре образ горного духа в виде змеи получил широкое распространение. Герой сказки «Золотая чаша» оказывает помощь Хану змей, который одновременно является хозяином горы. В награду он получает волшебного жеребенка и право жениться на родной сестре Хана змей. Ему дарована достойная и безбедная жизнь [Золотая чаша, 1975]. В легенде о богатырке Паян Хыс героиня видит вещий сон о предстоящем браке с Хозяином горы. Жених является к ней в образе змея [Паян Хыс, 2006]. В произведении «Табанах матыр» дочь хозяина горы Хара-гасхыла предстает перед героем в виде гадюки [Табанах матыр, 2014]. В сказке, записанной князем Н.А. Костровым у хакасов еще в XIX в., персонаж по имени Таганак-Матыр отправляется к Змеиному царю, чтобы пожаловаться на волка, который загрыз его любимого коня [1884]. В этом сюжете получили отражение традиционные представления хакасов о том, что все дикие животные принадлежат *таг/тайгы ээзі* – хозяину горы/тайги и беспрекословно ему подчиняются, а он несет за них полную ответственность. В соответствии с такими убеждениями верующие во время обряда жертвоприношения этому божеству молили его о том, чтобы он не позволял хищным зверям уничтожать их домашний скот. Поэтому вполне обоснованным, на наш взгляд, является вывод фольклориста П.А. Троякова о том, что Хан змей – это фольклорный образ, который связан «в своих истоках со священным представлением о хозяине горы, обретшем сказочные качества» [1991, с. 316].

Анализ приведенных фольклорных текстов позволил выявить и реконструировать традиционные представления хакасов о змее не только как о священном животном, но и как о сакральном брачном партнере избранных людей, в т.ч. шаманов. В культуре хакасского народа образ этой рептилии имел непосредственное отношение к социальным практикам инициации и шаманским посвящениям. В традиционных представлениях змея связывалась с духами-хозяевами воды и горы.

Змея – сакральный благодетель и ее чудесные атрибуты

В мировоззрении хакасов отдельные горы/скалы с огромными пещерами – это ставка *Чылан хан’а* – ‘змеиного царя’, которую в народе называли *чылан*

ордазы. Считалось, что подобные сакральные места можно было распознать по исходящим оттуда клубам пара [Бутанаев, Торбостаев, 2007, с. 27]. В хакасском фольклоре довольно распространенным является сюжет об охотнике, который заблудился в тайге из-за непогоды или иных обстоятельств и случайно попал в глубокую пещеру, находящуюся в высокой горе/ скале. Именно в ней располагалась змеиная орда. Змеиный хан предстает перед охотником то в образе огромной змеи, то – человека-великана. При этом он не только не трогает охотника и сохраняет ему жизнь, но и великодушно разрешает ему перезимовать в своей пещере вместе со змеями и даже обещает помочь вернуться домой. Охотнику, чтобы он не погиб с голоду, предлагается трижды лизнуть белый камень – *ах тас* или *чылан арбызы* – ‘змеиное счастье’. Человек следует совету и чудесным образом насыщается. Кроме того, он сразу начинает понимать язык всех животных, в т.ч. змей. Его зимовка проходит в дружеском общении со змеями. Весной *Чылан хан* вывозит человека на своей спине на поверхность земли – в тайгу, но берет с него слово, что тот никому не расскажет о случившемся. Змеиный царь предупреждает, что в противном случае охотника ожидает смерть.

Оказавшись в тайге, человек думает о том, чтобы вернуться домой не с пустыми руками, и тут же начинает охотиться. Он крайне удивлен тем, что зверь каким-то чудом сам идет к нему в руки. Охотник настрелял много зверей и с богатой добычей отправился домой. Он возвращается в родные места и узнает, что именно по нему в этот день люди справляют поминки. Родственники, увидев человека живым и невредимым, очень удивились. Обрадовавшись, они крепко напоили охотника аракой и стали расспрашивать его о приключениях. В состоянии глубокого опьянения человек полностью раскрыл свою тайну. На следующее утро, пробудившись и осознав произошедшее, он решает идти в тайгу на встречу с *Чылан хан’ом* и берет с собой большой запас араки. Вскоре происходит встреча. Хан змей в гневе из-за нарушенного уговора сначала пытается расправиться с охотником. Тот, глубоко и искренне повинившись перед *Чылан хан’ом*, посетовал на то, что был пьян и поэтому не сумел совладать с собой. Охотник предложил змею выпить араки и испытать ее силу. Тот согласился и выпил все, что ему принес охотник. Изрядно опьянев, змеиный царь вдруг проявил свой буйный нрав и стал крушить тайгу. Это продолжалось три дня. Затем *Чылан хан* устал и проспал три дня. Очнувшись, он понял, что происходит с пьяным и простил человека. Охотник же после этого стал очень удачливым. Всегда добывал много зверей. И стал жить в достатке и покое [Охотник..., 2006].

В представленном мифе выражена традиционная концептуальная идея смерти и возрождения. Причем

обретение нового статуса, как видно из текста, происходит именно в результате сакрального взаимодействия человека и змеи. Охотник, попав в пещеру – нутро горы – сакрального центра, где располагается змеиная орда, по сути входит в потустороннее пространство. Полное приобщение к обозначенному сакральному локусу и смена мифологического статуса происходят лишь тогда, когда охотник вместе с другими обитателями этого мира – змеями – трижды лизнул белый камень – воплощение змеиной витальности. Я.В. Чеснов отмечает, что образы камня и змеи составляют общемировую универсалию: змеи рождаются из камня, взаимодействуют с ним, контакт с камнем аналогичен укусу змеи [1993].

Обращает на себя внимание то, что герой, пройдя указанное посвящение, получает от змеи сверхъестественный дар – начинает понимать язык животных, а в дальнейшем становится удачливым охотником. В произведении подчеркнут его статус «умершего» для профанного мира. Этот статус обозначен в эпизоде о том, что живые родственники справляют по герою поминки. Кроме того, в мифе указано, что охотнику запрещалось рассказывать о произошедшем. Семантически это может передано выражением – «покойники не говорят».

Согласно сюжету, запрет был нарушен из-за выпитой араки. Образ араки в этом повествовании, очевидно, неслучаен. Известно, что спиртное в обыденном сознании является одним из тех «чудесных» средств, с помощью которого человек освобождается от многих внутренних запретов. В состоянии алкогольного опьянения появляются эйфория и иллюзия некоей свободы, позволяющие человеку нарушить табу. В мифологическом восприятии алкоголь выступает в качестве своеобразного моста, сближающего человека с потусторонним пространством. Подавляющее большинство традиционных ритуалов хакасов, в т.ч. шаманских, проходило с использованием спиртных напитков. В этой связи уместно привести русский фразеологизм: «напиться до чертиков», который передает состояние крайней степени алкогольной интоксикации. Между тем в мифологическом восприятии подобное состояние, возможно, выглядело как контакт с инобытием. Арака в силу своего особого мифологического статуса, как полагали, была способна вывести фольклорного героя за пределы «жизни/смерти». В нашем случае арака едва не привела человека к гибели и вместе с тем именно она, испробованная змеем, спасла охотника от неминуемой трагической участи.

В мифологических представлениях связь змеи с алкоголем и даже определенная ассоциация с ним нашла отражение в таком распространенном фразеологизме, как «зеленый змий». Вероятно, это неслучайно. Змея в традиционном представлении в силу своих природных особенностей является воплоще-

нием мифологической концепции смерти и возрождения. Так, ее регулярный физиологический процесс линьки – смены шкуры – в архаическом сознании воспринимался как гибель и возрождение. В результате в мифологических воззрениях она наделяется определенными трансцендентальными чертами. Такие качества с некоторой долей условности приписываются и алкогольным напиткам. Возможно, это способствовало сближению образов змей и алкоголя.

В фольклорной традиции хакасов есть сюжеты, в которых отражена склонность змей к употреблению араки. В некоторых хакасских сказках змей, чтобы увеличить собственные силы, за раз выпивает десять бочек араки [Катанов, 1907, с. 400–402]. В этой связи вызывает интерес одно из таких мифологизированных повествований, текст которого на хакасском языке был обнаружен нами в архиве: «Недалеко от селения Верх-Аскиз на горах *Чуми хыс* – ‘Семь дев’ один пастух ночью пас скот. Вдруг он обратил внимание на то, что неподалеку от него что-то чернеет. Подошел поближе и увидел, что лежит нечто черное и очень большое. И [тут оно] заговорило: “Я, Чылан хан, – царь змей. Через три дня [сюда] вернусь, ты принесешь мне араки”. Пастух исполнил пожелание змеи и в назначенный срок пришел в указанное место. Чылан хан ему говорит: “На берегу Абакана оказалось холодно, теперь направляюсь по этой стороне [т.е. верх по р. Аскиз]”. В награду за угощение аракой змея подарила пастуху шапку» (НАРХ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 115. Л. 78).

В устном народном творчестве хакасов тема встречи человека с царем змей получила довольно широкое распространение. Внешность царя змей описывается, как правило, крайне лаконично. Обычно отмечаются лишь его чернота и огромные размеры. Иногда указываются оригинальные и конкретизированные сведения, касающиеся облика царя змей. Одно из таких описаний на хакасском языке было записано краеведом С.Е. Карачаковым. Приведем его в нашем переводе на русский язык: «Мой дядя Яса (Боргояков Василий Владимирович) по молодости работал наемным работником. Бывал в разных местах. Как-то раз он [с другими людьми] шел по незнакомой местности и увидел, как [неподалеку от них] пересекают дорогу змеи. Увидев людей, они захотели напасть на них и ужалить. При этом одна очень большая змея величиной с оглоблю с золотым крестом на лбу (голове) несколько раз ударила по земле своим хвостом, будто говоря: “Нельзя [людей] трогать, нельзя” [и остановила их]. Это был *Чылан хан* – ‘царь змей’. Змеи [тогда] перемещались в другую местность» [Карачаков, 2004, с. 36].

В традиционных представлениях хакасов встреча со змеями необычного вида (например, белой окраски или же «с темной шерстью» и пр.) сулила человеку

счастье и удачу. По словам информантов, мужчины, которым попадались по дороге змеи, все до одного вернулись с Великой Отечественной войны домой целыми и невредимыми – без единой царапины. Такое везенье люди объясняли встречей с этими пресмыкающимися и их мистической благосклонностью. В народе считалось, что если поймать такую рептилию, снять с нее шкуру, спрятать ее в своем жилище в сундуке или ином месте, то в такой дом непременно придет счастье и благополучие (ПМА. 2004. Записал А.А. Бурнаков).

В хакасской традиции не только кожа, снятая с пресмыкающихся, но и любой змеинный выползок – *чылан кибі* – наделялся сакральными свойствами, в т.ч. продуцирующими и апотропеистическими. Считалось большой удачей, если человек нашел выползок, который был ориентирован головой на восток. Его мистическая сила, как полагали, будет способствовать кратному увеличению поголовья скота и общему благосостоянию людей. Бытовали приметы: если найденная шкурка была целой, то обнаруживший ее человек проживет долгую жизнь; если шкурку обнаружит путник в рваной одежде, то продолжительность его жизни будет средней. Змеиную кожу, зашитую в белую материю, подвешивали к детской колыбели и использовали в качестве оберега [Бутанаев, Торбостаев, 2007, с. 28].

Хакасы полагали, что некоторые змеи имеют на голове рога – *чылан мүүзі*, их может увидеть только счастливый человек. По народным воззрениям, рога были наделены волшебными качествами, приносили счастье и богатство их обладателю, «они парализуют жадность у человека. Если показать мифические змеиные рога любому скряге, тот, не жалея, отдаст любые свои накопления» [Там же]. Представления о волшебных змеиных рогах нашли отражение и в хакасском фольклоре. В нем имеется упоминание о том, что их использовали при изготовлении смертоносного оружия – сабеля и копий [Девушка..., 1975; Дочь старика, 2014].

Змеиным атрибутом называли красный коралл – *чылан суры*. Согласно народным представлениям, он имеется только у белых змей и расположен под их языком. Существовало поверье: если человек сумеет раздобыть *чылан суры* и так же, как змея, положит под свой язык, то станет невидимым [Бутанаев, Торбостаев, 2007, с. 28].

Рассмотренные фольклорные и этнографические материалы свидетельствуют о том, что в культуре хакасов были широко распространены представления о взаимодействии людей со змеями и их главой – *Чылан хан’ом*. Бытовало убеждение, что результат подобных контактов для людей, как правило, был благоприятным. Они становились обладателями сверхъестественного дара – понимали язык живот-

ных, получали различные материальные блага, им сопутствовала удача. Однако положительный итог подобного взаимодействия во многом обуславливался традицией, главным образом дарообменом. Человек получал всевозможные блага взамен услуги либо за жертвенные подношения змеям.

Змея в народной медицине

Сакрализация змеи содействовала ее широкому использованию в народной медицине. Хакасы верят, что в природе есть особые змеи, которые мистическим образом связаны с отдельными людьми. Если человек заболевает, они приходят ему на помощь и исцеляют. Об этом говорится в народной быличке: «Один человек сильно заболел. Однажды летним днем он уснул в лесу. В это же время мимо него проходил какой-то человек. И вдруг он заметил, как изо рта спящего человека выползла белая змея. Она переместилась в траву с цветами и, сильно извиваясь, стала чистить об них свою кожу. Это продолжалось до тех пор, пока она не очистилась до своего естественного черного цвета. [Оказывается], что из-за внутренней слизи [т.е. болезни] человека змея, вбиравшая ее в себя, полностью побелела. Для того, чтобы еще раз почистить внутренности человека, она вновь проникла внутрь через его рот. [Через какое-то время] снова выползла из него. Она так же была беловатой, но уже не такой ярко-белой, как в первый раз. Змея снова стала чистить свою шкуру, обтираясь об траву и цветы, пока не почернела. Когда она в третий раз попыталась войти внутрь спящего, человек, наблюдавший за всем этим, испугнул ее. Потом он разбудил его и спросил о том, что ему приснилось. Тот ответил, что во сне он пил много холодной воды. Отметил, что никогда [в жизни] такой холодной воды не пил. Очевидец рассказал человеку об увиденном – о том, как змея дважды вползала в его рот и выползала оттуда, поменяв при этом цвет. В результате через какое-то время тот человек, который непосредственно контактировал со змеей, полностью исцелился от своего недуга» (ПМА. 2004. Записал А.А. Бурнаков).

В традиционных представлениях хакасов образ змеи-целительницы был столь развит, что чудодейственными лечебными свойствами наделялось практически все ее тело, особенно кожа, желчь, жир, кровь и пр. Люди верили в магическую и целебную силу сбрасываемой змеей шкуры. Ее использовали при приступах малярии (привязывали к шее), при болях в пояснице (прикладывали на соответствующее место) [Бутанаев, Торбостаев, 2007, с. 28]. В народе считалось, что шкура этой рептилии имеет сакральные свойства и помогает женщинам при трудных родах. «Роды значительно облегчаются, если поперек

спины или живота положить цельную змеиную шкуру, найденную в степи или в горах» [Катанов, 1899, с. 394]. Отметим, что для указанной цели использовали не только змеиный выползок, но и шкуру, специально снятую для этого со змеи. Наш информант сообщал: «Когда встречались две переплетенные в соитии змеи, то их убивали. С них сдирали шкуры и сушили. Когда женщина рожала, то шкурки клали на нее. В этом случае роды проходили легко и быстро» (ПМА. 2005. Боргояков Н.Т., 1931 г.р., с. Аскиз. РХ. Записал В.А. Бурнаков). В некоторых случаях при отсутствии кожи этой рептилии разрешалось использовать пояс или ремень, которым когда-то разъединяли переплетенных в клубок змей [Там же]. В основе подобных традиционных представлений хакасов была вера в имитативную и контактиозную магию: как змея без затруднений избавляется от своей старой кожи, так и женщина может легко разрешиться от бремени. Роженица в данном случае ассоциировалась с образом змеи. Считалось, что для облегчения родов женщине было достаточно соприкоснуться со шкурой этой рептилии.

Глубокая вера в мистическую связь между женскими родами и змеями зафиксирована и у северных алтайцев. Быстрота родов женщины, как полагали, напрямую зависела от скоротечности акта разделения человеком двух спаривающихся и свившихся змей, которые встретились ему на пути (ПМА. 2002. Е.С. Тагызова, с. Кебезен, РА. Записал В.А. Бурнаков).

В этнографической литературе имеются упоминания о том, что в прошлом хакасские шаманы с помощью змей лечили болезни глаз [Иванов, 1955, с. 213; Потапов, 1991, с. 194]. К сожалению, авторы не раскрыли сути подобного лечения, поэтому непонятно, благодаря чему происходило исцеление – камланию, когда дух-помощник шамана в образе змеи достигал результата мистическим образом, или использованию камами конкретных средств, изготовленных из кожи либо яда змеи. При этом нельзя исключать ни того, ни другого. Частичный ответ на сформулированные вопросы обнаруживаем в работе Я.И. Сунчугашева «Хам сөстөрү (Шаманские слова)» [1991]. Хакасы, отмечает автор, искренне верили в то, что заболевания глаз насылались определенными духами. При этом они лечили их вполне рациональным медицинским методом, например, смазывали больные органы змеиной желчью [Там же]. Развернутые данные об использовании в народной медицине хакасов для лечения различных глазных болезней желчи змеи представлены в полевых материалах краеведа С.Е. Карачакова. «В аале Кызлас жила старушка, которую звали Тохлах. [Когда-то в молодости] у нее на глазах образовалось бельмо. Из-за чего она стала терять зрение. [В то время] ее отец для того, чтобы излечить дочь, [специально] поймал змею. Убил ее. Вынул ее желчный пузырь. Поднес его к больным глазам дочери и аккуратно вскрыл. Желчь стала течь

прямо на ее органы зрения. Вскоре в ее глазах появился сильный зуд. Она не выдержала этого и стала тереть глаза. Когда она это делала, [в какой-то момент] с ее глаз слезла пленка, по своему виду напоминающая оболочку сырого [куриного] яйца. Так, ее глаза снова стали видеть» [2004, с. 38].

В народной медицине хакасов широко применялись также кровь и жир змей. Обычно их использовали наружно для лечения кожных и иных заболеваний. Еще в конце XIX в. окружной минусинский начальник князь Н.А. Костров, касаясь этой темы, сообщал, что хакасы «бородавки мажут змеиной кровью» [1884, с. 245]. Кровь и жир змеи применяли в качестве лечебного средства при золотухе (своеобразное проявление у детей туберкулезной инфекции). Ими, как правило, смазывали больные места [Карачаков, 2004, с. 39]. Для избавления от золотухи использовались и другие способы «змеино-го лечения», например, убитую змею целиком прикладывали к пораженному болезнью участку тела. О таком «лечении» С.Е. Карачаков от лица информанта пишет следующее: «Я был еще маленьким. Еще до [Великой Отечественной] войны мы работали в бригаде. Летом стояла жара. Я же в это время заболел золотухой. К моей шее невозможно было рукой прикоснуться, [болело так] словно огонь на ней горел. Из-за ужасной боли ночью не мог уснуть. Как дальше быть, не знаю. Хорошо, меня старший брат выручил. Вечером он принес мне убитую им змею. И на ночь перед сном он приложил ее к моей шее, сделав повязку. Ой-ёй-ёй! Как мне вдруг стало приятно и хорошо! Холодит! Охлаждает! Не спавший в предыдущие ночи, я уснул мертвецким сном, [ощущение было таким] как будто даже и не дышал. После этого жар в моем теле резко спал (старший брат говорил, что на это время пришелся пик болезни). Затем он [какое-то время] смазывал змеиной кровью мою шею. Вскоре все прошло! Смотри, даже и шрамов не видно!» [Там же]. Добавим, что «змеиное лечение» широко использовалось и в народной ветеринарии [Иванов, 1955, с. 213; Потапов, 1991, с. 194].

Итак, в традиционных представлениях хакасов змея наделяется целительной силой. Бытовало убеждение, что этот представитель пресмыкающихся имел мистическую связь с отдельными людьми и во время болезней мог избавить их от недуга. Сакрализация змеи обусловила формирование представлений о лечебных свойствах ее кожи, жире, желчи и т.д. и способствовала их активному использованию в народной медицине.

Заключение

В культуре хакасов змее отводилось одно из важнейших мест. Ее образ получил широкое освещение

в верованиях и фольклоре. В хакасской традиции змее соответствовала многообразная символика. Этот представитель пресмыкающихся был возведен в ранг священных животных, с ним связывались идеи смерти и возрождения, мистического посвящения, в т.ч. шаманского. Змея осмыслялась в качестве духа-покровителя. Мифологическое сознание народа допускало возможность заключения брака между избранными людьми и змеями в образе прекрасных дев. Считалось, что такой союз приносил человеку материальные блага и удачу, но, как правило, был недолговечным и не всегда являлся источником счастья. Все это свидетельствует о том, что в традиционном мировоззрении змея выступала как потустороннее существо, а следовательно, не могла быть одомашнена и в полной мере подчинена человеку. Более того, данный представитель ползучих устойчиво отождествлялся с некоторыми природными стихиями и объектами, такими как вода и горы. В устном народном творчестве зачастую образы духа горы и змеи сливались. Змея нередко осмыслялась в качестве горного духа. Отметим, что культ горы был одним из структурирующих элементов мировоззренческого комплекса хакасов. С ее образом связан ряд представлений, имеющих отношение к идее сакрального центра, плодородия и почитания предков. Змея была включена в круг этих представлений. Она являлась воплощением идеи жизни и смерти, выступала символом плодородия.

В традиционном мировоззрении хакасов одним из основополагающих принципов во взаимоотношениях с природными духами был дарообмен. Любое обращение к природным духам сопровождалось жертвоприношением в различных формах. Так, за получение материальных благ, обеспечение успеха в делах и пр. сверхъестественные существа требовали от человека определенных услуг либо жертвы. Аналогичный подход в полной мере проявлялся во взаимоотношениях человека со змеей, что нашло отражение в фольклоре.

В традиционной культуре хакасов народная медицина выполняла ключевую роль в оздоровлении людей. Существовали как рациональные, так и иррациональные методы лечения. Важнейшее место в них отводилось змее. Для лечения больного допускалось убийство этой рептилии. Ввиду сакрализации ее образа все, что относилось к ее телу, органам, наделялось магической исцеляющей силой и использовалось для лечения различных заболеваний и пр.

В представленной статье затронуты лишь отдельные, преимущественно положительные стороны восприятия образа змеи в культуре хакасов. Вместе с тем в традиционном мировоззрении народа трактовка этого образа не была однозначной. Более того, на фоне других животных, включенных в обрядовую сферу, змея выделяется чрезвычайно сложной, многогранной

и противоречивой природой. Как отмечал В.Я. Пропп, «змеи вообще не поддаются никакому единому объяснению. Его значение многообразно и разносторонне» [2009, с. 221]. Поэтому изучение образа змеи в мировоззрении и обрядовой практике хакасов еще далеко от своего завершения. В представленном исследовании практически не затрагивались вопросы, касающиеся образа змеи в шаманской практике и атрибутике, его связи с Нижним миром, представлений о смерти, тема змеборчества и пр. Изучение указанной проблематики составляет перспективу дальнейших исследований и будет продолжено в последующих работах.

Список литературы

- Адрианов А.В.** Очерки Минусинского края. – Томск: [Паровая типо-литография П.И. Макушина], 1904. – 61 с.
- Бурнаков В.А.** Духи среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. – 208 с.
- Буганаев В.Я., Торбостаев К.М.** Офиолатрия // Энциклопедия Республики Хакасия. – Абакан: Поликор, 2007. – С. 27–28.
- Девушка** и лесные братья // Золотая чаша. Хакасские народные сказки и предания. – Красноярск: Кн. изд-во, 1975. – С. 79–81.
- Дочь старика** // Хакасские народные сказки. – Новосибирск: Омега принт, 2014. – С. 513–515. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 33).
- Дыренкова Н.П.** Тюрки Саяно-Алтая: статьи и этнографические материалы. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – 408 с.
- Золотая чаша** // Золотая чаша. Хакасские народные сказки и предания. – Красноярск: Кн. изд-во, 1975. – С. 47–53.
- Иванов С.В.** К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья // Сб. МАЭ. – М.; Л., 1955. – Т. 16. – С. 165–264.
- Карачаков С.Е.** Чоныма өдізім айландарчам (Возвращаю свой долг). – Абакан: Хака. кн. изд-во, 2004. – 112 с. (на хака. яз.).
- Кастрен М.А.** Путешествие в Сибирь (1845–1849). – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – 352 с.
- Катанов Н.Ф.** Народные способы лечения у сагайцев // Деятель. – 1899. – № 10. – С. 394–395.
- Катанов Н.Ф.** Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.В. Радловым). – СПб.: Импер. Академия Наук, 1907. – Т. 9. – 640 с.
- Катанов Н.Ф.** Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Зап. РГО: сборник в честь семидесятилетия Григория Николаевича Потанина, 1909. – Т. XXXIV. – С. 265–288.
- Костров Н.А.** Очерки быта минусинских татар // Тр. IV археол. съезда. – Казань [б.и.], 1884. – Т. 1. – С. 208–248.
- Латкин Н.В.** Енисейская губерния, ее прошлое и настоящее. – СПб.: Тип. и лит. В.А. Тиханова, 1892. – 467 с.
- Охотник** и Змей-хан // Мифы и легенды хакасов. – Абакан: Хака. кн. изд-во, 2006. – С. 22–24.
- Паян Хыс** // Мифы и легенды хакасов. – Абакан: Хака. кн. изд-во, 2006. – С. 68–72.
- Потапов Л.П.** Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 320 с.
- Пропп В.Я.** Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2009. – 332 с.
- Сунчугашев Я.И.** Хам сөстери (Шаманские слова) // Ах тасхыл. – 1991. – № 39. – С. 140–149 (на хака. яз.).
- Табанак матыр** // Хакасские народные сказки. – Новосибирск: Омега принт, 2014. – С. 375–383. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 33).
- Трояков П.А.** Героический эпос хакасов и проблемы изучения. – Абакан: Хака. кн. изд-во, 1991. – 326 с.
- Чеснов Я.В.** «Куль оногонов» или «эффективность символов»? (К интерпретации магического лечения у абхазов) // Этногр. обозрение. – 1993. – № 2. – С. 75–88.

*Материал поступил в редакцию 31.05.18 г.,
в окончательном варианте – 13.11.18 г.*