

УДК 395+398  
DOI: 10.17223/19988613/51/17

Н.О. Тадышева

## ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТА ДЕРЕВА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ТЮРКОВ САЯНО-АЛТАЯ

Предпринята попытка на основе анализа этнографической литературы и полевых материалов автора рассмотреть место и роль культа дерева в картине мира алтайцев, тувинцев и хакасов, найти одинаковые сюжеты в мировоззрении и отличительные моменты в условиях трансформации традиционной культуры тюрков Саяно-Алтая. Культ деревьев имел место еще в эпоху родового строя. Тотемистические представления, развиваясь, трансформируясь под влиянием изменений в религиозных воззрениях населения, сохранились по сей день. Рассмотренный материал показывает влияние культа дерева на семейную обрядность. Сохранение его в одной из самых консервативных сфер традиционной культуры народа говорит об устойчивости культа дерева в традиционной картине мира тюркского населения Саяно-Алтая.

**Ключевые слова:** культ дерева; традиционная культура; сакральность; Саяно-Алтай.

Коренное население Саяно-Алтая одушевляло Природу, верило, что отдельные растения, деревья и звери являлись обиталищами или воплощением того или иного духа. Таинственные силы, явления природы сформировали анимистические образы духов-хозяев. Сначала собирательство и охота, затем скотоводство и земледелие создали тот круг верований, представлений и обычаев, которые легли в основу древних культов.

В современном алтайском обществе культ предков не утратил своего значения и сегодня почитается *байана* (тотемное животное или птица), *жайаачы* (тотемное дерево), *ыйык туу* (священная родовая гора). Культ предков сохраняется благодаря особому значению, придающемуся в традиционном обществе родовым связям. Предков представляют себе обладающими тайнами, связями с высшими силами небесного, земного и подземного миров, а с их помощью и силой воздействия на стихии природы, тем самым постоянно и многосторонне воздействующими на земную жизнь.

Как отмечают исследователи, в традиционной культуре тюрков Южной Сибири особое место занимает такой маркер рода, как дерево [1. С. 43]. Тема «Отражение культа дерева в традиционном мировоззрении тюрков Саяно-Алтая» еще не была предметом отдельного исследования. В рамках изучения традиционного мировоззрения данной темы отрывочно касались дореволюционные исследователи (В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, Н.Ф. Катанов, В.И. Вербицкий). В этнографии тема рассматривалась также фрагментарно: в рамках изучения религиозных верований алтайцев (А.В. Анохин, Л.П. Потапов, С.А. Токарев, Н.П. Дыренкова, А.Г. Данилин, Л.И. Шерстова, В.А. Муйтуева, С.П. Тюхтенева), при анализе актуальных проблем этнической истории алтайцев делалось описание алтайских тамг и архаических (родовых) культов (Н.В. Екеев) и при обобщении этнического опыта использования растений в разных сферах жизнедеятельности алтайцев (А.А. Ачимова). В контексте исследований по семейной обрядности при описании обрядов жизненного цикла этнографы уделили внимание ис-

пользованию тех или иных деревьев в ритуальной практике алтайского населения (В.А. Клешев, Н.О. Тадышева, Э.В. Енчинов). Фольклористы в рамках исследований по устному народному творчеству останавливали внимание на символе дерева в героическом эпосе, в мифах и преданиях (И.В. Пухов, З.С. Казагачева).

В данной статье на основе анализа и обобщения литературы по данной теме и полевых материалов автора специально ставится задача рассмотрения места и роли культа дерева в традиционном мировоззрении тюрков Саяно-Алтая.

Полевые материалы, этнографические записи, фольклорные тексты исследователей свидетельствуют, что в настоящее время достаточно полными остаются знания о родовом характере почитания деревьев. Согласно сообщениям информантов, каждый алтайский род (*сёёк*) считал определенную породу деревьев священной, а род имел тотемное дерево. Еще в XIX в. исследователями Горного Алтая зафиксировано, что каждый из алтайских родов ведет свою генеалогию от определенных пород деревьев: «Ир-кит происходит от дерева «ргай – ыргай» (жимо-лость). Другие говорят: «у ирkitов отец – “ргай”, мать – береза... Ирkit и Сойон два брата (отец – “ргай”, мать – береза)» [2. С. 7].

Алтайское предание гласит: «Очень давно на Алтае жили люди. Это они оставили курганы. Их звали торгоуты. Но однажды появилось новое дерево – лиственница, и торгоуты решили, что все меняется, что приходит новое время. И тогда они исчезли, уступив место другому народу» [3. С. 41–42].

С одной стороны, появление нового дерева здесь – это «конец» народа – торгоутов, а с другой – появление другого народа, тотемным деревом которого является лиственница. Знания сохраняются в этногенетических легендах, которые повествуют, что при сложных обстоятельствах тот или иной вид дерева помогал сохранить жизнь человеку из определенного рода. Так, про очы говорят: «Найденыш под березой, пусть будет березовый очы» [4. С. 87; ПМА-1] или «Когда была война, од-

на молодая женщина, своего ребенка в колыбель уложив, сделав так, чтобы березовый сок капал прямо ему в рот, сама сбежала. Один человек нашел его. “Пусть он будет из рода кайын-очы” – сказал он» [5. С. 259].

Другое предание гласит: «На нашем Алтае когда-то была очень жестокая война, говорят. Когда враг уже настигал бежавших людей, одна женщина положила своего ребенка, наклонив к нему куст таволожника, так, чтобы его сок по капле стекал в рот ребенку. На Алтае единственным оставшимся в живых из модоров был этот мальчик. Раньше невестки этого рода не произносили название этого дерева, не рубили его» [Там же. С. 269].

Считается, что род *ара* произошли от сосны [4. С. 141; ПМА-2]. Почитаемое дерево рода *кӱбӱк* – арчын (можжевельник) [4. С. 121; ПМА-3]. Первый представитель рода *кыпчак* найден был под таволгой [4. С. 96].

В устном народном творчестве алтайцев спасение главного героя иллюстрируется таким же способом. В героическом сказании «Маадай-Кара» при нашествии злого, враждебного Кара-Кула каана Маадай-Кара спасает своего сына Когудей-Мергена:

«Знаменитый Маадай-Кара  
На вершину девятиступенчатой  
Черной горы поднялся,  
На высокую скалу теперь взобрался,  
Под четырьмя березами  
Люльку с сыном-богатырем подвесил.  
“Черная эта гора  
Пусть отцом тебе будет, дите мое, – сказал, –  
Четыре березки эти  
Пусть матерью тебе будут, дитя мое”, – сказал.  
Чтобы сок четырех берез  
В рот младенца-богатыря  
В день по одной капле капал,  
Дугообразную трубку приделал;  
Чтобы материнское молоко  
Из шестидесятиаршинной кишки  
В рот сына  
В день по одной капле текло,  
Кишки на ветки березки  
Вниз соской подвесил и привязал» [6. С. 272].

У хакасов также зафиксировано отношение к деревьям как родовым тотемам. В работе Н.Ф. Катанова «Образцы народной литературы тюркских племен» приводится рассказ «Старуха говорит невесте: “Не называй по имени этого неба! Земли этой не называй, потому что небо и земля – твои свекры! Овца – тоже твоя свекровь! Волк – тоже твой свекор! Растущие тальники тоже твои свекры! Ты не называй их по имени!”» [7. С. 303]. Свекровь объясняет невестке нормы поведения по отношению к родовым божествам семьи мужа. «*Кайындаш*» – обычай избегания направлен на защиту родителей мужа, родственников мужа от невесты, которая, в первую очередь, является представителем другого рода и, даже вступив в брак, не утрачивает этой «чуждой» принадлежности. Сохраняется представление о магическом значении слова, которое при произношении «чужим», в данном случае чужеродной *келин* (невестой), может быть опасным для мужа и его

родственников и способно причинить им вред. Отсюда запрет прямого обращения к ним.

Деревья в хакаской культуре являлись хранителями родовых душ: «Дерево – это дом человеческой души», гласит поверье. Каждый род имел свою породу деревьев, которые назывались «*сӕӕк чулазы*» (родовая душа) или «*агас сӕӕги*» (древесный род). Как отмечают исследователи, у сеока сайын и черных бельтыров родовым деревом была лиственница, у сеока хобый – кедр, у сеока туран и белых бельтыров – береза, у сарыгларов – желтый тальник [8. С. 112].

Информанты-алтайцы подчеркивали, что человек не должен рубить дерево своего рода, а для всех хозяйственных нужд использовались другие породы деревьев. В случае крайней необходимости просил представителя иного рода срубить дерево, почитавшееся его родом. Как правило, рубка сопровождалась извинительными и умиловительными речами. Срубали только необходимое количество деревьев, причем запрещалось рубить молодые деревья. Пожилые люди говорили, что они, как и дети людей, должны вырасти и возмужать. Они должны жить. Существовали самые различные запреты и приметы, требовавшие от человека благопристойного поведения в лесу или тайге [9. С. 134–135].

По верованиям тувинцев, запрещено было рубить священные деревья: кедр, ель, пихту и сосну, а также священные кустарники – можжевельник и вереск. Нельзя было рубить священное дерево, чтобы не остаться без души [10. С. 417]. Тувинский миф «Живая вода и вечнозеленые деревья» рассказывает, что Божество-творец Бурган-башкы своим священным жезлом разрубил Ара-Хоо, злого духа, заглатывающего Луну и Солнце по пояснице. Нижняя часть поясницы упала на землю и вытекающая из туловища Ара-Хоо живая вода задела кедр, ель, можжевельник туркестанский, можжевельник сибирский, пихту, сосну [11. С. 49]. Живая вода, попавшая благодаря божеству и его священному жезлу на деревья, сделала их сакральными.

У алтайцев существует поверье, что есть невидимая жизненная связь между деревом и родом, почитающим его. Так, если погибало почитаемое дерево, то умирал человек данного рода. Падение старого дерева предвещало смерть старого человека, а гибель молодого дерева связывали со смертью молодых людей [ПМА-1].

В тувинской культуре также встречается мнение, что «нельзя рубить старую лиственницу на стоянке, потому что старейшина того племени может умереть» [10. С. 418] или «Когда ломается старое дерево, умирает человек преклонного возраста. Если ломается молодое дерево, умирает младенец» [Там же. С. 421].

У хакасов есть представление, что в старом дереве сохраняется душа старого человека, а в молодом – молодого. Если свалить тонкое деревце с листьями, то потеряет душу ребенок. Увидеть во сне падающее дерево означало смерть одного из членов определенного рода: если дерево было молодым, то умрет юноша, ес-

ли старое – старик, если ветвисто – многодетный человек [8. С. 113].

Связь дерева с жизнью, судьбой человека прослеживается и в устном народном творчестве алтайцев. Так, в героическом сказании «Маадай-Кара» через образ родового священного дерева – «Вечного тополя» – раскрываются величие и богатство страны Алтая – родины героя-баатыра:

«Там, где сливаются семьдесят рек,  
В долине между семью большими  
горами-крепостями  
Стоствольный вечный тополь,  
Под лучами луны и солнца,  
Как золото, сверкая, стоит» [6. С. 252].

Археологические находки свидетельствуют о значимости деревянной посуды в погребальной обрядности древнего населения Алтая. Деревянная кружка, найденная в погребении в кургане № 1 могильника Ак-Алаха-3, относится к хорошо известному типу пазырыкской деревянной посуды. Она замечательна ручкой, сделанной в виде протом двух барсов. Из-за этих скульптурно вырезанных фигурок обычная по форме кружка становится оригинальным изделием, не имеющим аналогов в пазырыкской культуре. Впервые за время изучения пазырыкской культуры внутри этого сосуда обнаружена палочка – мешалка, для взбивания кумыса – мутовка. Палочка мутовки сделана из лиственницы, тогда как серповидный набалдашник был вырезан из березы. Исследователи обращают внимание на материал изделия, так как в сакральной практике древних и традиционных обществ большое значение придавалось определенным видам деревьев. И не случайно для изготовления мешалки была выбрана береза, ее белый цвет, как и цвет молока, был воплощением сакральной чистоты. Видимо, мешалка выступает аналогом березы – Мирового дерева. Эта простая, но тщательно сделанная вещь принадлежит к чрезвычайно значимым сакральным объектам и отличается повышенным семиотическим статусом в культурной традиции тюрко-монгольских народов.

В алтайской мифологии с помощью мешалки боги творили мир. В индийской мифологии Вселенная была создана в результате пахтанья первичного океана. От обладания Чингис-ханом кумысной мутовкой зависело благополучие и богатство монгольского народа. Мешалка, обнаруженная внутри деревянного сосуда с барсами, представляется некой моделью «орудия творения», вложенного в руки женщины. Это была не только и не столько утилитарная вещь, сколько культовый предмет, служивший в ходе какого-то ритуала. Интерес представляет и то, что в традиционной казахской похоронно-поминальной обрядности мутовку оставляли у могилы, а сосуд для изготовления и хранения кумыса вместе с мутовкой изображался на намогильных сооружениях как воплощающий идею плодородия. В индоиранской ритуальной практике к деревянной посуде было особое отношение: хотя ведийские арии умели изготавливать каменную, металлическую и керамическую посуду, для ритуала использовали толь-

ко деревянную, может быть, как наиболее древнюю, освященную традицией [12. С. 197–198].

Сакральность деревянной ритуальной посуды зафиксирована и в алтайском предании: «Однажды жертвенную брагу, предназначавшуюся божеству Ульгену, поставили в кадке с железными обручами вместо берестяного сосуда. Этой брагой Ульгену покропили жертву. Разгневанный Ульген три раза плюнул: за то, что они не в берестяном сосуде брагу приготовили, а в кадке с железными обручами, и проклял этот род» [5. С. 271].

Этнографические материалы свидетельствуют, что у минусинских татар (предков хакасов) по верховьям рек колотушка для бубна шамана делалась из таволожника, у минусинских татар степного района – из цельной березы. В западных районах Тувы колотушку делали из корня сосны или можжевельника, иногда из корня кедра [13. С. 30–31].

И у алтайцев, и у тувинцев встречается мнение об отпугивании злых духов кнутом, состоящим из деревянной рукояти из таволожника – *табылгы* и ременной части. Алтайцы, чтобы закрепить две части кнута, дерево не прожигают, так как, прожигая, можно умерщвлять живую силу *камчы*, и он уже не сможет защищать от злых духов [ПМА-4]. Тувинцы считают, что ночью «темное, тяжелое» место может проехать только всадник, у которого в руке кнут из красной таволги, потому что только такого всадника страшно боятся черти [10. С. 331].

Своеобразным оберегом служили и колючие кустарники, острые деревянные предметы. У алтайцев считается, что злые духи бессильны в своих действиях против колючих кустарников – шиповник, верблюжья колючка. Веточки колючек укрепляли с обеих сторон входной двери, чтобы дом был защищен от злых духов. В большинстве использовали данную защиту после похорон, когда домочадцам не спокойно [ПМА-1].

У хакасов после смерти человека с внешней стороны юрты под порог клали черемуховые ветки, а с внутренней стороны – топор или лезвие. Этим предохранялись от злых духов. В *аале*, где умер человек, до 40 дней двери всех юрт подпирались березовой палкой [14. С. 111]. Видимо, из-за внешних характеристик острое и колючее становилось оберегом-защитой, а его месторасположение – порог – является границей между «своим» и «чужим» пространством.

Представление о березе как о мировом или шаманском дереве встречается у многих народов. Образ березы как священного дерева изображали на шаманских бубнах, упоминали в шаманских мистериях [15. С. 56]. С березовой ветвью в руках шаманы (иногда и просто старики) обращались к божествам и духам при жертвоприношениях. В системе религиозных представлений алтайцев существовало представление о небесной *Байкайынг* (Сакральной березе). От нее, по представлению шаманистов, люди получают зародыши *сус* на детей, скот и зверей. Для этого устраивалось специальное камлание с целью испрашивания *сус*. Во время обряда, когда люди

просят *сус* на детей, к березкам подвешивали маленькую берестяную колыбель [16. С. 136].

Под березой умерщвляли жертвенное животное, в этом случае ее называли *чаал кайыг*, она не должна была быть поврежденной, обязательно с целыми ветвями [17. С. 420]. Из березы сооружали различные жертвенники, вырезали рукояти для шаманских бубнов, идольчиков и др.

В бурханизме значение березы как символа нового верования усилилось. Свежесрубленные ветви березы считались необходимым атрибутом свадебных церемоний, и вместе с арчином и кыйрой (жертвенные ленточки) входили в бурханистский *жайык*, их наделяли очистительными и охранительными свойствами [3. С. 208–211].

Бурханисты подчеркивали избранность своей религии – светлое, чистое, созданное Верхними божествами – это все вошло в их культовую практику. А все, что связано с кровавыми жертвоприношениями, шаманами, Нижним божеством, – отвергалось. Это коснулось и деревьев. Почитаемые деревья, исходя из внешних признаков, можно подразделить на две основные категории: «светлый» лес – береза, лиственница, тополь, осина; «темный» лес – кедр, сосна, ель, пихта. «Темные» деревья (кедр, сосну, ель, пихту) нельзя высаживать около дома, считается, что они предвестники несчастий, так как связаны с Нижним миром.

Такие элементы, как молоко, *арчын*, белый цвет, береза и др., играли существенную роль в культуре народов Южной Сибири и Средней Азии, известны многим тюркским, монгольским народам. Но именно в культовой практике алтайского населения они приобрели ярко выраженный характер, что можно объяснить влиянием бурханизма.

Религиозные воззрения повлияли и на семейную обрядность алтайского населения Республики Алтай. Утром в день свадьбы *таайы* жениха (дядя по материнской линии) отправлялся для рубки двух молодых берез, с собой он брал молоко (никем не испробованное), *кыйра* белого цвета, курут (сырчик), лепешки. Березки нужно было брать именно с восточной стороны. Здесь привязывают *кыйра* и *таайы*, говоря *алкыш* (благопожелания), окропив молоком в сторону восхода солнца и оставив принесенные продукты, срубал две березки. Березки должны быть двух-трех метров с нераздвоенной макушкой. К ним привязывали *көжсөдө* – свадебный занавес, за которым приводили в жилище невесту [18. С. 117]. Ветки березы, которые принесли вместе с двумя березками для *көжсөдө*, связав вместе лентой из белой материи, помещают снаружи, наверху, рядом с дымовым отверстием в аиле, веточки никогда не убирала. Они находились там до тех пор, пока полностью не приходили в ветхость.

Так и *арчын* стал своеобразным «паролем», символом принадлежности к «белой вере». Арчыну приписывают охранительные и очистительные свойства. Особых норм поведения придерживаются по отношению к арчыну. Прежде всего, не каждый мог при желании набрать веточек арчына. Мужчина, юноша должен быть чистым перед

духом – хозяином Алтая, хозяином местности: среди членов его семьи и родственников в течение года не было покойников. Вначале повязывали на кустарник с восточной стороны *кыйра*, окропляли молоком, просили у хозяина местности разрешения и только после этой церемонии набирали *арчын*. Нельзя рвать *арчын* вечером или брать больше 12 веток сразу [3. С. 120].

*Арчын* является необходимым компонентом во всех без исключения алтайских обрядах (кроме похоронно-поминальных). Во время сватовства к родителям невесты приезжают с арчином, во время проведения обряда *баишаады* (букв. «голова пошла», здесь слово дается, когда во время свадебной церемонии разрешается говорить *алкыш*) кладут *арчын* в огонь, *таайы* им может открыть *көжсөдө* [18. С. 119].

Также тувинцы придают большое значение можжевельнику. Так, чтобы выздороветь, больному необходимо помыться святой водой *аржаан*. Приготовление святой воды проходит обычно следующим образом: в тарелку с водой наливают молока и добавляют в нее горсть толченого можжевельника. Так получается трехсоставной *аржаан*. Запрещается проливать святую воду на землю [19. С. 48].

*Арчын* присутствует в похоронно-поминальной обрядности у тувинцев и хакасов. Хакасы людям, обмывшим тело покойного, ополаскивали руки, окуривали *ирбеном* (чабрецом) или арчином (можжевельником) и дарили им мыло и полотенце [20. С. 129].

У тувинцев присутствует обязательное окуривание могилы можжевельником. Тлеющими ветками растения обводят вокруг памятника, а крошками обсыпают могильный холм [21. С. 81]. В подношениях, выкладываемым на могилу, часто присутствует сухой можжевельник [Там же. С. 89]. По возвращении с кладбища все участники похорон окуривают себя тлеющими ветками можжевельника и совершают очистительное омовение рук и лица водой, смешанной с молоком и раскрошенным сухим можжевельником [Там же. С. 90].

В похоронно-поминальной обрядности алтайцев также можно проследить особое значение, придаваемое культу дерева. По археологическим материалам можно сделать вывод, что захоронение под деревом – древняя тюрко-монгольская традиция. В поминальных комплексах древних тюрков Алтая встречаются остатки вкопанных там стволов лиственниц с корневищами [22. С. 94].

Также арчын и лиственница были найдены в памятниках пазырыкской культуры, они были обнаружены в конском захоронении Пазырыкского кургана-2. Трупы коней были уложены на подстилке из веток арчына и лиственницы [23. С. 6]. Сегодня алтайцы не применяют *арчын* в похоронно-поминальных действиях, так как он считается «чистым», сакральным и использование его в данной обрядности приведет к его «осквернению». В настоящее время особых норм поведения придерживаются члены семьи умершего, к примеру в течение года близкие родственники «ага-ташла урушпас» (букв. «с деревом-камнем не связываются», здесь не должны ничего строить, ремонтировать).

В алтайской и тувинской культурах, если кто-то повесился на дереве, сначала отрезают ремень или веревку на шее мертвеца. А затем уничтожают и дерево, какое выбрал самоубийца, чтобы закрыть дорогу для живых людей в темный мир [13. С. 422; ПМА-5]. Видимо, здесь сильны представления о дереве как Мировом дереве, связывающем все три сферы Вселенной. И после уничтожения тем самым прекращается связь между Средним и Нижним миром.

Почитались некоторые деревья за их «странную форму», за то, что в них обитает какая-то сила, какой-то дух. В этой связи весьма интересны представления алтайцев о лиственнице – «тыт». В народе почитание этого дерева связывали с деятельностью шаманов. Согласно шаманским представлениям, это дерево у Кудая будто бы некогда выпросил для себя кам. Даже в речи современного алтайца часто можно услышать «кам-тыт» (букв. «лиственница кам», здесь «шаман-лиственница»). Не все лиственницы относились к этой категории, а конкретное дерево с определенными признаками: дерево с особенно пышной переплетенной кроной. Своеобразный шарообразный нарост находился на верхушке или середине лиственницы. Считая, что это дерево принадлежит шаману, алтайцы не подходили к «кам-тыт» [9. С. 132]. Информанты сообщили, что дух-хозяин этого дерева покровительствует шаману и поэтому может отрицательно подействовать на простого человека. Нельзя было приближаться к такому дереву [ПМА-4].

Формы тотемного типа присутствуют и в тувинской культуре. Нельзя развязывать ветви деревьев, которые

переплетались естественно. Если в лесу ветки двух тополей переплетались, то считалось, что жители этой местности очень дружны. Если с одного корня выросли два или три дерева, то их нельзя рубить. Говорят, что такие деревья – самое ценное богатство земли [24. С. 14].

Одинаковые сюжеты в мировоззрении тюрков Саяно-Алтая (алтайцев, тувинцев и хакасов) объясняются общей древней историей, вследствие чего и сохранилось близкое культурное наследие. Мировоззренческие универсалии определяются природным и историческим опытом народов, который позволяет переживать, оценивать и осмысливать мир одинаково, но каждый этнос формирует собственный образ мира, выражающий присущую только ему картину мира. Можно сделать вывод о том, что в основе культа деревьев сохраняются архаические анимистические представления. Наряду с обычными простыми деревьями существовали особые, сакральные родовые деревья, шаманские и бурханистские. Видимо, культ деревьев имел место еще в эпоху родового строя. Тотемистические представления, развиваясь, трансформируясь под влиянием изменений в религиозных воззрениях населения, сохранились в современное время. Об этом свидетельствует разнообразный современный материал о тотемных деревьях. Рассмотренный материал показывает и влияние культа дерева на семейную обрядность. Сохранение его в одной из самых консервативных сфер традиционной культуры народа говорит об устойчивости культа дерева в традиционной картине мира тюркского населения Саяно-Алтая.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- ПМА-1 – Полевые материалы автора. 2009 г. Республика Алтай, Усть-Канский район, с. Верх-Ануй. Информант: Антрадонова Мария (Кине) Идруковна, 1932 г.р., сдбк очы.  
 ПМА-2 – Полевые материалы автора. 2008 г. Республика Алтай, Усть-Коксинский район, с. Сугаш. Информант: Тадышева (Куркаева) Зоя Тобоковна 1951 г.р., сдбк ара.  
 ПМА-3 – Полевые материалы автора. 2008 г. Республика Алтай, Улаганский район, с. Балыктуюль. Информант: Токоекова Любовь Трифоновна 1975 г.р., сдбк кбббк.  
 ПМА-4 – Полевые материалы автора. 2012 г. Республика Алтай, Усть-Канский район, с. Келей. Информант: Тоедов Эчиш Нокорович, 1933 г.р., сдбк очы.  
 ПМА-5 – Полевые материалы автора. 2008 г., 2012 г. Республика Алтай, Усть-Канский район, с. Верх-Ануй. Информант: Шукаков Валентин Степанович, 1954 г.р., сдбк кергил.

## ЛИТЕРАТУРА

- Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск : Наука, 1990. 209 с.
- Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883. Вып. 4. 1026 с.
- Шерстова Л.И. Бурханизм: истоки этноса и религии. Томск : Том. гос. ун-т, 2010. 288 с.
- Алтайцы (Материалы по этнической истории) / сост. Н.В. Екеев. Горно-Алтайск : ИП А. Орехов, 2005. 176 с.
- Несказочная проза алтайцев / сост. Н.Р. Ойроткинова, И.Б. Шинжин, К.В. Яданова, Е.Е. Ямаева. Новосибирск : Наука, 2011. 576 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).
- Маадай-Кара: Алтайский героический эпос. М. : Наука, 1973. 474 с.
- Образцы народной литературы тюркских племен / Ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты собранные и переведенные Н.Ф. Катановым. СПб., 1907. 658 с.
- Бутанаев В.Я. Будни и праздники Хонгорая. Абакан : Журналист, 2011. 316 с.
- Кыпчакова Л.В. К вопросу о культе деревьев у алтайцев // Сибирский педагогический журнал. 2006. № 3. С. 130–136.
- Кенин-Лопсан М.Б. Мифы тувинских шаманов. Кызыл : Новости Тувы, 2002. 544 с.
- Мифы, легенды, предания тувинцев / сост. Н.А. Алексеев, Д.С. Куулар, З.Б. Самдан, Ж.М. Юша. Новосибирск : Наука, 2010. 372 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).
- Полосьмак Н.В. Всадники Укока. Новосибирск : ИНФОЛИО-пресс, 2001. 336 с.
- Кенин-Лопсан М. Магия тувинских шаманов. Кызыл : Новости Тувы, 1993. 160 с.
- Бутанаев В.Я. Погребально-поминальные обряды хакасов в XIX – начале XX в. // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988. С. 107–132.
- Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев. Горно-Алтайск : Ак Чечек, 1994. 152 с.
- Дыренкова Н.П. Умай в культе турецких племен // Культура и письменность Востока. Баку, 1928. Кн. 3. С. 134–139.
- Вербицкий В.И. Словарь алтайских и аладагских наречий тюркского языка. Казань, 1884. 249 с.
- Тадышева Н.О. Влияние христианизации на семейную обрядность коренного населения Горного Алтая. Горно-Алтайск : Горно-Алт. тип., 2011. 176 с.

19. Кенин-Лопсан М.Б. Тувинские шаманы. М. : Изд-во трансперсонал. ин-та, 1999. 236 с.
20. Бурнаков В.А. К вопросу о похоронной обрядности у хакасов // Сибирский сборник – 1. Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. 2: [сборник результатов научных исследований, изложенных на VII Сибирских чтениях, посвященных памяти Г.Н. Грачевой, прошедших 23–24 октября 2007 г. в МАЭ РАН / отв. ред. к.и.н. Л.Р. Павлинская]. СПб. : МАЭ РАН, 2009. С. 126–136.
21. Кисель В.А. Поездка за красной солью. Погребальные обряды Тувы. XVIII–XXI в. СПб. : Наука, 2009. 142 с.
22. Кубарев В.Д. Древнетюркский поминальный комплекс на Дьер-Тебе // Древние культуры Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 86–98.
23. Ачимова А.А. Растения Горного Алтая в обычаях и традициях алтайцев. Барнаул : ООО «Печатная компания «Арктика»», 2012. 100 с.
24. Кенин-Лопсан М.Б. Традиционная культура тувинцев. Кызыл : Тувин. книж. изд-во, 2006. 232 с.

Tadisheva Natalia O. S.S. Surazakov Scientific-Research Institute of Altaistics (Gorno-Altaysk, Russia). E-mail: tadisheva@mail.ru

## THE REFLECTION OF THE TREE CULT IN THE TRADITIONAL WORLD OUTLOOK OF THE TURKS OF THE SAYAN-ALTAI.

**Keywords:** the cult of the tree; traditional culture; sacredness; the Sayan-Alтай.

The diversity of natural conditions, geographical location of the Sayan-Alтай at the crossroads of cultures influenced on a special attitude in the traditional culture to flora and fauna. Basing on the analysis and generalization of literature on the topic and the author's field materials the article specifically seeks to consider the place and role of the cult of the tree in the traditional worldview of the Altai, Tuva and Khakass people. The study shows that currently the Turks of the Sayan-Alтай possess fairly complete knowledge about the ancestral character of the veneration of trees as totems. We can say that ideas about the cult of the ancestors are strong. Apparently, the cult of trees took place in the era of the tribal system. Totemic conception, evolving and transforming under the influence of changes in religious beliefs of the population has survived in modern times. This is evidenced by a variety of modern knowledge on the totem trees. The same sacred importance is attached to wooden attributes in ritual practice: the birch-bark dishes, meadowsweet whip, prickly bushes and sharp wooden objects. There exist similar views about the world tree. Apparently, the same stories in the outlook of the Turks of the Sayan-Alтай: the Altai, Tuva and Khakassia, are explained by a common ancient history that resulted in a preserved close cultural heritage. Worldview universals are determined by natural and historical experience of peoples, which allows them to experience, evaluate and comprehend the world the same way. There are also distinctive features in the conditions of transformation of the traditional culture through which each ethnic group forms its own image of the world, expressing the unique view of the world. Thus, the emergence and expansion of Burkhanism in the Altai influenced the picture of the world of the Altaians: a special attitude to the birch as "light" wood, a ban on the use of archyn (juniper) in the funeral and commemorative rites. It can be concluded that in modern times archaic animistic ideas have been preserved in the basis of the cult of trees. Along with the usual simple trees there were special, sacred ancestral trees, shamanic and Burkhanist ones. The considered material shows the influence of the cult of the tree on the wedding and funeral-land-commemorative ritualism. Its preservation in one of the most conservative spheres of the traditional culture as in the family ritualism of the people indicates the stability of the tree

## REFERENCES

1. Sagalaev, A.M. & Oktyabrskaya, I.V. (1990) *Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Znak i ritual* [Traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. Sign and ritual]. Novosibirsk: Nauka.
2. Potanin, G.N. (1883) *Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii* [Essays on North-West Mongolia]. St. Petersburg: [s.n.].
3. Sherstova, L.I. (2010) *Burkhanizm: istoki etnosa i religii* [Burkhanism: the origins of ethnos and religion]. Tomsk: Tomsk State University.
4. Ekeev, N.V. (ed.) (2005) *Altaytsy (Materialy po etnicheskoy istorii)* [Altaians (Materials on ethnic history)]. Gorno-Altaysk: A. Orekhov.
5. Oynotkinova, N.R., Shinzhin, I.B., Yadanova, K.V. & Yamaeva, E.E. (eds) *Neskazochnaya proza altaytsev* [The Altai Prose]. Novosibirsk: Nauka.
6. Kalkin, A. (ed.) (1973) *Maaday-Kara: Altayskiy geroicheskiy epos* [Maadai-Kara: The Altai heroic epic]. Moscow: Nauka.
7. Katanov, N.F. (ed.) (1907) *Obratzny narodnoy literatury tyurkskikh plemen* [Samples of folk literature of the Turkic tribes]. Part 9. St. Petersburg: [s.n.].
8. Butanaev, V.Ya. (2014) *Budni i prazdniki Khongoraya* [Weekdays and holidays Hongoray]. Abakan: Zhurnalst.
9. Kypchakova, L.V. (2006) K voprosu o kul'te derev'ev u altaytsev [On the cult of trees in Altaians]. *Sibirskiy pedagogicheskiy zhurnal – Siberian Pedagogical Journal*. 3. pp. 130–136.
10. Kenin-Lopsan, M.B. (2002) *Mify tuvinskikh shamanov* [Myths of Tuvan shamans]. Kyzyl: Novosti Tuvy.
11. Alekseev, N.A., Kuular, D.S., Samdan, Z.B. & Yusha, Zh.M. (2010) *Mify, legendy, predaniya tuvintsev* [Myths, legends, traditions of Tuvinians]. Novosibirsk: Nauka.
12. Polosmak, N.V. (2001) *Vsadniki Ukoka* [The horsemen of Ukoka]. Novosibirsk: INFOLIO-press.
13. Kenin-Lopsan, M.B. (1993) *Magiya tuvinskikh shamanov* [The magic of Tuvan shamans]. Kyzyl: Novosti Tuvy.
14. Butanaev, V.Ya. (1988) Pogrebal'no-pominal'nye obryady khakasov v XIX – nachale XX v. [Funeral and funeral rites of the Khakas in the 19th – early 20th centuries]. In: Sunchugashev, Ya.I. (ed.) *Istoriko-kul'turnye svyazi narodov Yuzhnoy Sibiri* [Historical and cultural ties of the peoples of Southern Siberia]. Abakan: Khakas. NIIYaLI. pp. 107–132.
15. Anokhin, A.V. (1994) *Materialy po shamanstvu u altaytsev* [Materials on the Altaians' shamanism]. Gorno-Altaysk: Ak Chechek.
16. Dyrenkova, N.P. (1928) Umay v kul'te turetskikh plemen [Umai in the cult of the Turkish tribes]. *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka*. 3. pp. 134–139.
17. Verbitskiy, V.I. (1884) *Slovar' altayskikh i aladagskikh narechiy tyurkskogo yazyka* [The Dictionary of the Altai and Aladag dialects of the Turkic language]. Kazan: [s.n.].
18. Tadysheva, N.O. (2011) *Vliyaniye khristianizatsii na semeynyuyu obryadnost' korennoy naseleniya Gornogo Altaya* [The influence of Christianisation on the family ritual of the indigenous population of the Altai Mountains]. Gorno-Altaysk: Gorno-Altayskaya tipografiya.
19. Kenin-Lopsan, M.B. (1999) *Tuvinskie shamany* [Tuvan shamans]. Moscow: Transpersonal Institute.
20. Burnakov, V.A. (2009) K voprosu o pokhoronnoy obryadnosti u khakasov [On the Khakas funeral rites]. In: Pavlinskaya, L.R. (ed.) *Sibirskiy sbornik – 1. Pogrebal'nyy obryad narodov Sibiri i sopredel'nykh territoriy* [The Siberian collection – 1. The funerary rite of the peoples of Siberia and adjacent territories]. Book 2. St. Petersburg: RAS. pp. 126–136.
21. Kisel, V.A. (2009) *Poezdka za krasnoy sol'yu. Pogrebal'nye obryady Tuvy. XVIII – XXI v.* [A trip for red salt. Burial rites of Tuva. The 18th – 21st centuries]. St. Petersburg: Nauka.
22. Kubarev, V.D. (1978) *Drevnetyurkskiy pominal'nyy kompleks na D'er-Tebe* [Ancient Turkic memorial complex on Gyor-Tebe]. In: Molodin, V.I. (ed.) *Drevnie kul'tury Altaya i Zapadnoy Sibiri* [Ancient Cultures of Altai and Western Siberia]. Novosibirsk: Nauka. pp. 86–98.
23. Achimova, A.A. (2012) *Rasteniya Gornogo Altaya v obyachakh i traditsiyakh altaytsev* [Plants of the Altai Mountains in the customs and traditions of the Altaians]. Barnaul: Arktika.
24. Kenin-Lopsan, M.B. (2006) *Traditsionnaya kul'tura tuvintsev* [The Tuvinian traditional culture]. Kyzyl: Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo.