

саврасый конь богатыря. По этому наущению конь оживляет своего хозяина.

В эпосе «Хара Хус, вскормленный орлами» сестра должна была отдать золотой мячик брату, Алтын Хусу, когда тот вырастет. Этот мячик подарил ему дядя по матери. Но она не захотела отдавать золотой мячик, решив, что выйдет замуж за Хан Миргена, а обладатель этого мяча всемогущ. Когда Алтын Хус узнает об этом, он сильно огорчается. По возвращении домой он говорит сестре, что знает о подарке своего дяди, но теперь она может оставить это себе. Она отдает золотой мячик Алтын Миргену, он его глотает, все магические свойства этого золотого мяча исчезают, потому что он предназначался Алтын Хусу. Эту же тему мы наблюдаем в сказании «Палачах Алтын на бело-буланом коне».

Следует заметить, что в сказаниях хакасов встречается мотив спаивания женой главного богатыря и уход ее из дома. Этот мотив мы находим почти во всех сюжетах, связанных с изменой жены. Известно, что богатыри сказаний любят пить вино помногу, ни одно состязание и ни одно торжество не обходится без араки (в сказаниях вино называется *арачон-ас*). Вино наливалось в специальные сосуды, а иногда в золотые и серебряные чаши или кубки. Судя по содержанию сказаний, вина отличались и по крепости. «Иногда богатыри пьют такое вино, что кажется: “В грудь льется огонь, будто изо рта, после того, как выпьет, показывается синее пламя”. Обычно богатыри, выпив очень много вина, терпят поражение или погибают от рук своих врагов»<sup>8</sup>.

Таким образом, в героических сказаниях хакасов тема семьи раскрывает взаимоотношения и конфликты между членами семьи и рода. Как показал анализ, в эпосе хакасов отчетливо наблюдается мотив бездетности родителей, связанный с мотивом рождения героя. Особое внимание привлекают сказания о кровной мести детей за родителей, но в ходе анализа встретились сказания, где отношения между членами семьи

могут носить отрицательный характер. Также нужно отметить, что эпический сюжет «брат и сестра» является одним из наиболее распространенных сюжетов в фольклоре народов Саяно-Алтая и Монголии.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 255 с.

<sup>2</sup> Жирмунский В.М. Введение в изучение эпоса «Манас» // Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961. – С. 163.

<sup>3</sup> Далгат У.Б. К вопросу идеализации эпического героя // Специфика фольклорных жанров. – М.: Наука, 1973. – С. 146–165.

<sup>4</sup> Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – С. 64.

<sup>5</sup> Ямаева Е.Е. Духовная культура алтайцев: эпос, миф, ритуал: Докт. дис. – Горно-Алтайск, 2002. – С. 221.

<sup>6</sup> Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. – М.: Наука, 1963. – С. 64.

<sup>7</sup> Чудояков А.И. Единство эпического повествования в шорских героических поэмах // Текстологическое изучение эпоса. – М.: Наука, 1971. – С. 105.

<sup>8</sup> Сунчугашев Я.И. Хакаские героические сказания как исторический источник // Вопросы этнографии Хакасии. – Абакан, 1981. – С. 28–44.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Хамагында ат чарыхтыг ах сабдар аттыг Хан Мирген (записано В.Е. Майногашевой от сказителя Н.А. Абдина 20–23 декабря 1972); Р.ф. № 681.

2. Палазы чох Ах Хан (записано от сказителя С.В. Абумова 20–22 декабря 1972); Р.ф. 682.

3. Хара хулаттыг Алып Хулатайданар (записано от Е.Н. Кулагашевой 4 февраля 1971); Р.ф. 660.

4. Хус азыраан Алтын Хус (запись сделана Т.Г. Тачеевой от С.П. Кадышева 13 июня 1961 г.); Р.ф. № 504.

5. Харыс туктүг хара аттыг Алып Хара Хан (записано Т.Г. Тачеевой от С.П. Кадышева 13–14 июня 1961 г.); Р.ф. № 504.

6. Ах ой аттыг Ах Хан апчак (запись сделана О.В. Субраковой от сказителя А.С. Бурнакова); Р.ф. 534.

7. Кумус ханаттыг көк пораттыг Күн Төнис (записано Д.И. Чанковым от сказителя С.П. Кадышева в январе 1948 г.); Р.ф. № 17.

Институт филологии СО РАН,  
Новосибирск

Ж.М. ЮША

### ОБРЯДЫ ДЕТСКОГО ЦИКЛА У ТУВИНЦЕВ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ\*

В жизни любого общества с древних времен семейные обряды, посвященные различным моментам жизни человеческого коллектива и отдельных его индивидов, играют большую роль. Среди множества этих ритуалов у тувинцев, как и у других тюрко-мон-

гольских народов, особо выделяются интересные и сложные обряды детского цикла, посвященные рождению ребенка (*уруг дою*), закапыванию плаценты (*уруг савазы шыгжаары*), хранению пуповины (*уруг хини шыгжаары*), первому подрезанию волос у трехлетнего ребенка (*уш харлыында баш кыргыыры*). Однако до сих пор тексты благопожеланий, включенные в структуру ритуала, не были предметом специального анализа. Исследователи традиционной обрядности тувинцев обращали внимание лишь на сам ритуал как

\* Статья подготовлена в рамках проекта «Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири» программы Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

составную часть всего обрядового комплекса<sup>1</sup>. При таком подходе обрядовый текст, являющийся смысловой и сюжетной доминантой ритуала, оставался вне поля зрения ученых.

Цель статьи – рассмотрение традиционных обрядов детского цикла, определение роли и места вербального компонента в структуре данных ритуалов, а также анализ их функционирования на современном этапе.

Рождение ребенка, независимо от пола, является самым желанным и радостным событием в жизни семьи. Дети воспринимаются тувинцами как главное богатство и счастье человека. *Ажы-толдуг кижси – бай* – «Богат тот человек, у которого есть дети», – гласит пословица. Родители с появлением ребенка приобретали другой, более высокий статус. Народная этика предписывала супругам избегать называть друг друга по имени, и вместо этого употреблять словосочетание *оом ээзи (хозяин юрты)* или *оом ишти (хозяйка юрты)*. С рождением детей супругов называли мама (*авазы*) или папа (*ачазы*) такого-то (по имени ребенка). Если детей в семье было много, то звали именем ребенка наиболее талантливого и общительного. Кроме того, супруги при общении между собой и с другими людьми называли друг друга *авазы* (букв. ‘мать моего ребенка’) или *ачазы* (букв. ‘отец моего ребенка’). Такие величания считаются самой почтительной формой обращения.

При проведении обрядов детского цикла, как и других семейных ритуалов, особая роль отводилась благопожеланиям (*йөрээлдер*) как магии доброго слова, обеспечивающей благополучие адресату. Благопожелания (*йөрээлдер*) – это поэтические тексты с положительной семантикой, обращенные к конкретному человеку. Роль благопожелания как обрядового слова в процессе ритуалов и праздников была огромной. Слова и действия каждого обряда, выступая как части единого целого, дополняя друг друга, соотносились с главной идеей ритуала – обеспечение всяких благ адресату-ребенку. Поэтически-красочно «оформляя» обряд, благопожелания демонстрируют веру человека в магию доброго слова, т.е. «настраивают» человека на самое лучшее, выражают позитивные мысли. Они как вербальные компоненты обряда в какой-то мере интерпретируют смысл тех или иных обрядовых действий, в основе которых заложены мифологические представления древних людей.

Благословителями (*йөрээлчи*) могли выступать люди среднего и пожилого возраста. И это вполне понятно, так как, по традиционным представлениям тувинцев, человек, имеющий собственный жизненный опыт, произнося благословение, направлял молодых на правильный путь жизни, прививал нравственные принципы своего общества. Подобное же представление распространено и у хакасов: «Согласно народной традиции, *алгысы* имел право выразить только зрелый человек, перешагнувший 40-летний возраст»<sup>2</sup>.

**Обряд, связанный с рождением ребенка, – уруг дою.** «После рождения ребенка, чтобы он рос физически крепким, омывали теплым черным чаем и на-

стоим из можжевельника. Поклоняясь духу-хозяину этой местности (где родился ребенок. – *Ж.Ю.*), окропляли белым молоком, клали в огонь топленое масло»<sup>3</sup>. По обычаю в честь рождения ребенка через три дня устраивали семейный праздник – *дой*. Счастливые родители малыша приглашали родственников, соседей и друзей. Уважаемым лицом, кроме матери ребенка, становилась и повитуха (*тудугжу*). Это празднество также не обходилось без *йөрээлов*. Все приглашенные посвящали новорожденному, как новому члену семьи и рода, добрые пожелания. Основной целью произносимых благопожеланий во время *дой* было пожелание счастливого будущего, призывание счастья для ребенка: *Узун назылыг болзун, / Улуг аас-кежиктиг болзун! / Бажының дүгү / Агаргыже чурттазын / Ак салдыг, / Ак баштыг чорзун! / Долголетним пусть будет, / Счастливым пусть будет! / Пусть живет / Белобородым, / Седоголовым пусть будет!*<sup>4</sup> (здесь и далее перевод автора. – *Ж.Ю.*).

В этом пожелании через символику белого цвета *ак баш* – ‘белая голова’, *ак сал* – ‘белая борода’ переданы признаки долголетия, ребенку желали прожить долгую жизнь.

При рождении ребенка в произносимых благопожеланиях также «кодируется» большое число родственников, наличие пяти видов скота и лучшие человеческие качества: *Беш кожуун төрөлдиг, / Беш чүзүн малдыг, / Эртине эдиледиг, / Эвилең, сарыылдыг болзун!*<sup>5</sup> / В пяти районах родственников пусть имеет, / Пять видов скота пусть имеет, / Драгоценностями владея, / Вежливым, умным пусть будет! Так говорили ребенку, веря в его лучшее будущее.

В этом же обряде ребенка **нарекали именем**. Определяющая роль в выборе имени принадлежала исключительно представителям старшего поколения семьи независимо от пола. Обычно каждому ребенку давали два имени: «плохое», т.е. прозвище, и настоящее. Например, *Багай-оол* – букв. ‘плохой мальчик’, *Дүлей-кыс* – букв. ‘глухая девочка’, *Борбак* – букв. ‘круглый’ и т.д. По представлениям тувинцев, как и многих других народов, прозвище спасало ребенка от козней злых духов, т.е. выполняло охранительную функцию. Именно в этих же целях «...иногда мальчика называли девичьим именем, девочку – мужским; или девочку одевали, как мальчика, а мальчика, как девочку...»<sup>6</sup>. До трех лет (до обряда первой стрижки волос) ребенка называли «плохим» именем, а затем называли уже настоящим. Видимо, по традиции считалось, что миновал наиболее опасный период в его жизни. Специальных благопожеланий именно на тему имянаречения не существовало.

В настоящее время новорожденный также получает два имени, как правило, от старших родственников, однако имянаречение шаманом или ламой стало считаться в народе более эффективным.

По представлениям тувинцев, душа ребенка тесно связана с его последом и пуповиной. Поэтому их «хранению» посвящены следующие специальные обряды.

**Обряд захоронения плаценты – уруг сыртмы шыгжаары.** До начала XX в. в этом обряде через три дня после родов проводили захоронение плаценты новорожденного ребенка – *уруг сыртмы шыгжаары*<sup>7</sup>. Хоронили послед по-разному. Западные тувинцы, по сообщению Л.П. Потапова, «послед ребенка – *шара* – закапывали в юрте в землю под кроватью роженицы. В ямку, вырытую для последа, они клали также кусок бараньего мяса и косточку астрагал (*кажык*), придавливали все это камнем и потом уже засыпали землей»<sup>8</sup>. Тувинцы-тоджинцы «послед... закапывали возле юрты, по-другому – заворачивали в тряпку и клали под молодое дерево»<sup>9</sup>. По материалам последних экспедиций ИФЛ СО РАН и ТИГИ, проведенных в Бай-Тайгинском районе в 2001 г., нам удалось записать полный вариант этого обряда.

После родов две самые старшие женщины *аала* хоронили послед роженицы. Для захоронения на скотном дворе выкапывали яму, туда сыпали просо, потом покрывали круглым войлоком, снова сыпали просо и затем засыпали его землей. Всех девочек, девушек, а также женщин *аала* приводили на этот обряд. При этом ни один человек мужского пола там не присутствовал. После того как закопали послед, на это место первой садилась повитуха, принявшая ребенка, и так шутиливо говорила: «*Божудум-божудум, хирнин дурген кезиңер, уруг кээп дүжер*» – «Рожаю-рожаю, режьте пуповину, скорее, ребенок выпадет». Присутствовавшие здесь женщины, включая и маленьких девочек, должны были следовать ее примеру и сесть туда же, приговаривая: «Рожаю-рожаю, режьте пуповину, скорее, ребенок выпадет». Все так шутили и играли. После того как все посидят, подходила самая старая женщина, имевшая много детей, и произносила благопожелание. Это благопожелание произносилось с рассыпанием проса над тем местом, где закопан послед: *Уретөлдү төрүүрде / Үңгүр үндүңгүр болзун! / Ажы-төлдү төрүүрде, / Ала-чайгаар божун чорзун. / Бо уруг бо чашкан тараа ышкаш, / Өөрү көвей, / Өөрзүрек болзун. / Ажы-төлү аал ишти сыңмас, / Арты-иштин долуп турар болзун. / Ажы-төлү аарыг-аржык чок чорзун!*<sup>10</sup>. / Когда рождается потомство, / Пусть нора проходимой будет! / Когда рожают детей, / Пусть легко рожают. / Пусть этот ребенок, как это просо рассыпанное, / Имеет много друзей, / И сам их желает иметь. / Пусть дети не умещаются в юрте, / Пусть сзади-спереди не помещаются, / Пусть дети болезней не знают.

Описанный нами обряд преследует сразу три магических цели: предохраняющую (апотропейную), обеспечивающую плодородие (продуцирующую) и имитативную. Не случайно исполнителем благопожелания является старая женщина, имеющая много детей. Она произносит *йөрээл* с целью закрепить значение обрядовых действий, а также чтобы передать свою способность к деторождению всем участницам обряда. В приведенном нами тексте благопожелания отражается ритуальное действие – разбрасывание зерна, которое должно было способствовать рождению множества детей. На месте, где закопан послед, все участ-

ники обряда имитировали процесс родов, произнося слова магического содержания и призывая тем самым плодovitость себе на будущее. Данный обряд захоронения последа должен был обеспечить сохранность последа от злых сил и мог повлиять на детородие всех участников. А.К. Байбурун, анализируя восточно-славянские обряды, отмечает, что захоронение плаценты «необходимо для того, чтобы обеспечить новое рождение, сохранить отношения непрерывного обмена между предками и потомками, нелюдьми и людьми, жизнью и смертью»<sup>11</sup>. Аналогичные обряды захоронения последа, по описаниям этнографов, существовали и у других сибирских народов: бурят, алтайцев, якутов, хакасов<sup>12</sup>. «Богиня Айыысыт по верованиям якутов «уходила» из юрты, где родился ребенок, через три дня»<sup>13</sup>, т.е., как и тувинцы, якуты проводили обряд захоронения плаценты через три дня.

В настоящее время сакральный смысл проведения обряда захоронения последа утрачен. Он сохранился только в памяти пожилых людей, в частности, только женщин, так как это женский обряд.

**Обряд хранения пуповины ребенка – уруг хини шыгжаары.** Тувинцы впервые укладывали новорожденного в колыбель (*кавай*) только после отпадения пуповины. У локальных групп тувинцев места хранения отпавшей пуповины различались. Западные тувинцы «пуповины зашивали в маленький мешочек из шелка и подвешивали к колыбели... В зависимости от пола новорожденного выбирали цвет шелковой материи для мешочка, в котором хранили пуповину. Для девочки это только красный цвет, для мальчика – синий»<sup>14</sup>. Южные тувинцы «пуповины родившихся детей хранили в главном *антара* – деревянном шкафчике (стоящем возле изголовья кровати)...»<sup>15</sup>. Хранению пуповины отводился специальный обряд. Его исполнял кто-либо из старших родственников, пользующийся всеобщим уважением и имеющий здоровых детей. Обряд проводился так. Сначала окуривали можжевельником колыбель, таким образом изгоняя злые силы. Затем клали в колыбель для мальчиков нож, для девочек – ножницы, т.е. металлические предметы в качестве оберегов, с целью защиты от злых духов. Это можно объяснить тем, что по народной традиции считается, что духи боятся металлических предметов и не приближаются к ним. Только после совершения этих магических действий исполнитель обряда подвешивал пуповину к колыбели. При этом произносил, например, следующее благопожелание: *Езулуг иениң төрөөн төлүн үң, / Чогуур үезинде душкен хинин / Ускушкаш уязынг сагылдап, / Шыгжап берип тур мен. / Моон соңгаар доктааган хини / Борта хундүлөп, шыгжап чоргар. / ... / Салгалы хөй болзун, / Салымы эки болзун!*<sup>16</sup>. / У дитя, которое родила настоящая мать, / Вовремя выпавшую [его] пуповину / Кладу в гнездо птицы, / Сохраняя здесь. / С этих пор выпавшую пуповину, / Храните здесь, оберегайте ее. / ... / Пусть будет много потомства, / Пусть судьба будет счастливой!

Как видим, этот обряд и сопровождающий его текст выполняют охранительную функцию и ограж-

дают ребенка от нежелательных явлений. Иносказательное выражение «кладу в гнездо птицы» объясняет нам, что колыбель – *кавай* – сравнивали с гнездом птицы, называя ее также *ус кушкаш уязы*. В современном тувинском языке это слово (понятие) утрачено. К примеру, в якутском языке колыбель называют *бисик* или *ого уйата* «гнездо ребенка»<sup>17</sup>. Сохранилось представление о том, что, сохранив пуповину ребенка надлежащим образом, содействуют его здоровью и счастью в предстоящей жизни.

За последние годы во многих отдаленных от центра тувинских селах построены больницы, фельдшерские пункты, поэтому подавляющее большинство родов происходит в медицинских учреждениях. В результате из родильного цикла исчезли обычаи, связанные с последом и пуповиной, которые в прошлом не выбрасывали, а «сохраняли» в определенном месте. Сейчас пупки новорожденных отпадают в роддоме. Однако по проведенным нашим опросам, мамы специально забирают их домой, чтобы сохранить «в надлежащем порядке», т.е. по традиции.

**Обряд первой стрижки волос – *баи хылбыктаары*.** Как и у многих народов, у тувинцев человеческие волосы также считались сакральными. В тувинском обществе трехлетнему ребенку, независимо от пола, впервые подрезали волосы. Этот обряд назывался *баи хылбыктаары* – «первая стрижка волос». Он символизировал завершение периода младенчества. Считалось, что после первой стрижки волос в жизни ребенка начинался новый этап, связанный с обретением жизненной силы и повышением его социального статуса.

В этот день, так же как и при рождении, устраивали пиршество – *дой*: забивали животное, проводили обильные коллективные трапезы. Родители малыша приглашали своих родственников, соседей. Обычно начинали стрижку волос уважаемые люди преклонного возраста. К ножницам привязывали ритуальный шелковый платок – *хадак* белого цвета или ленточки того же цвета. Каждый, кто отрезал прядь волос, считал обязательным произнести благопожелание и подарить что-нибудь ребенку из живности. Во время первой стрижки волос у ребенка в три года произносили следующее благопожелание: *Өпейлиинден / Өзүген болзун! / Кавайлыындан / Каң дег болзун! / Улуг угааныг болзун, / Узун назынныг болзун!*<sup>18</sup>. / От самого рождения / Пусть быстро растет! / От колыбели / Пусть будет как сталь! Пусть большой ум имеет, / Пусть до старости доживет!

Срезанные пряди волос ребенка родители хранили в подушке, подальше от людских глаз. Считалось, что если их сжечь, то у ребенка заболят глаза, если их бросить на землю – из тела ребенка уйдет душа. «В инициациях, как и в других обрядах переходного состояния, волосы имели глубоко сакральную значимость», – пишет исследовательница мансийского фольклора Н.С. Попова<sup>19</sup>. На наш взгляд, обряд *баи кыргыры* также можно считать для девочек и мальчиков обрядом «первой» инициации. У тувинцев, как

и у хакасов, «полностью утробные волосы никогда не состригали, стригли с боков по ходу часовой стрелки, обязательно оставляя часть волос на темени»<sup>20</sup>.

Нередко в благопожеланиях при первой стрижке ребенку проповедуется доброе, уважительное отношение к окружающему миру и людям: *Чазыыл чок болбазын, / Чаш ыяш ськпазын! / Улугну улуктурбазын, / Аныякты алгыртпазын!*<sup>21</sup> / Шаловливым не будь, / Молодое дерево не ломай! / Взрослых – не заставляй [за тобой] ходить, / Молодых – не заставляй [на тебя] кричать!

После произнесения каждого *йөрээл* присутствующие говорили: «*Йөрээл доктаазын*» – «Пусть исполнится благопожелание» (букв. 'пусть остановится благопожелание'), тем самым выражая свое одобрение к данному пожеланию.

Если с момента рождения до обряда *баи хылбыктаары* ребенка называли по прозвищу, обычно плохому, то после стрижки волос – по настоящему имени. По представлениям тувинцев, теперь злые силы уже не могли навредить ребенку, так как с достижением этого возраста у него укрепляется жизненная сила (*кут*). Именно с этого возраста в тувинской семье ребенка начинали приучать к труду, давать ему первые поручения. Девочке, как будущей хозяйке, во время обряда первой стрижки волос посвящали такое благопожелание: *Ужукка ораашпазын, / Ус-куш дег шевер болзун! / Бажын ашкан малдыг, / Эктин ашкан эттиг болзун!*<sup>22</sup> / Нитка в иголке пусть запутывается, / Искусной птичкой-мастерицей будь! / Выше головы пусть будет скота, / Выше плеч пусть будет имущества!. Мальчику – соответственно его статусу: *Улуг уйгаа алыспазын, / Улуг сеткил сеткивезин / Шуулганга аьды эртер болзун! / Сураа үнген мөге болзун!*<sup>23</sup> / Сонливый не будь, / Высокомерным не будь! / Пусть в состязаниях твой конь побеждает! / Сам знаменитым борцом будь!

М.Б. Кенин-Лопсан считает, что основной целью проведения обряда *баи кыргыры* является только наделение ребенка имуществом<sup>24</sup>. Мы же полагаем, что наделение ребенка имуществом является лишь средством подтверждения изменений в его социальном статусе, перехода на следующую ступень жизни.

Наиболее устойчивым обрядом детского цикла является проведение ритуала стрижки волос у трехлетнего ребенка. Данный ритуал соблюдается и сельскими, и городскими жителями. К этому празднику готовятся заранее. Могут делать и так: в день рождения проводят небольшую семейную трапезу, а затем в более удачное время при большом скоплении народа проводят настоящий пир, подрезая волосы. Городские тувинцы иногда для проведения таких мероприятий заказывают рестораны и кафе. При исполнении обряда также произносятся благопожелания. Основная канва, каноническая структура текстов сохраняется. Однако в них отчетливо проявляется и вариативность – тексты могут быть короткими или длинными в зависимости от мастерства исполнителя. Имяются и современные *йөрээлы*, в которых находят отражение при-

меты времени: *Арагага хандыванар!* / *Аас-дылга киришпенер!* / Не пристраститесь к алкоголю! / Не вступайте в ссоры-перебранки!

Кроме проведения вышеназванных обрядов, по отношению к детям были широко распространены определенные **меры предосторожности**, выполняющие охранительные функции. Все это было связано с верой о похищении души (*кут*) ребенка злыми духами. Поэтому тувинцы после захода солнца детей на улицу не выводили. В крайнем случае лоб ребенка мазали черной сажой, веря в то, что намазанного ребенка не увидят злые духи. После захода солнца вещи, игрушки детей не оставляли вне дома. Считалось, что в них осталась одна из душ ребенка, поэтому их могли также забрать злые духи. По этим же соображениям, детям, как и взрослым, ни в коем случае в вечернее время не стригли ногти и волосы. Вышеперечисленные запреты, связанные с похищением души ребенка, сохранили свою актуальность и в настоящее время.

Таким образом, в условиях современной цивилизации, несмотря на бурные этнокультурные процессы, тувинский народ продолжает сохранять традиционные обряды детского цикла. В народной традиции до сих пор существуют представления о том, что волосы и пуповина связаны с жизненной силой ребенка (*кут*), если с ними были совершены необходимые обряды. Сохраняется вера и в то, что магия доброго слова в структуре ритуала обеспечивает благополучие адресату. Это еще раз подтверждает, что забота и воспитание здоровых детей, умножение потомства относятся к самым глубоким и сокровенным сферам знания народа. Поэтому до сих пор в памяти народа сохраняются верования и обряды, которые связаны с рождением и воспитанием ребенка и в основе которых лежат архаические религиозные представления.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> **Потапов Л.П.** Очерки народного быта тувинцев. – М.: Наука, 1969; **Алексеев Н.А.** Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 160; **Кенин-Лопсан М.Б.** Тыва чоннун бурунгу ужурлары. – Кызыл, 1994.

<sup>2</sup> **Бутанаев В.Я.** Традиционная культура и быт хакасов. – Абакан, 1996. – С. 189.

<sup>3</sup> **РФ ТИГИ.** Т. 292. Д. 2121.

<sup>4</sup> Там же. Т. 293. Д. 2125.

<sup>5</sup> Там же. Т. 293. Д. 2125.

<sup>6</sup> **Монгуш М.В.** Буддизм в Туве. – Новосибирск: Наука, 2001. – С. 160.

<sup>7</sup> **Кенин-Лопсан М.Б.** Тыва чоннун ужурлары. – Кызыл, 1994. – С. 78.

<sup>8</sup> **Потапов Л.П.** Очерки народного быта тувинцев. – С. 160.

<sup>9</sup> **Алексеев Н.А.** Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – С. 160.

<sup>10</sup> Записано от Маннай-оол Б.С., 1951 г. рождения, в с. Тээли Бай-Тайгинского района в октябре 2001 г.

<sup>11</sup> **Байбурун А.К.** Ритуал в традиционной культуре. – СПб., 1993. – С. 43.

<sup>12</sup> **Алексеев Н.А., Слепцов П.А.** Традиционная семья и обрядность якутов (XIX – начало XX в.). – Якутск, 1991; **Кустова Ю.Г.** Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. – СПб., 2000; и др.

<sup>13</sup> **Алексеев Н.А.** Указ. соч.

<sup>14</sup> **Потапов Л.П.** Очерки народного быта... – С. 268.

<sup>15</sup> Там же. – С. 268.

<sup>16</sup> **РФ ТИГИ.** – Т. 292. Д. 2121.

<sup>17</sup> **Слепцов П.А.** Традиционная семья и обрядность якутов... – С. 102.

<sup>18</sup> **РФ ТИГИ.** – Т. 243. Д. 991.

<sup>19</sup> **Попова Н.С.** Обряды перехода в традиционной культуре манси. – Томск, 2003. – С. 36.

<sup>20</sup> **Кустова Ю.Г.** Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. – С. 101.

<sup>21</sup> **РФ ТИГИ.** Т. 215. Д. 869.

<sup>22</sup> Там же. Т. 293. Д. 2125.

<sup>23</sup> Там же. Т. 293. Д. 1013.

<sup>24</sup> **Кенин-Лопсан М.Б.** Тыва чо нун унурлары. – С. 84.