

**В.А. Бурнаков**

Институт археологии и этнографии СО РАН  
Новосибирск, Россия  
E-mail: venariy@ngs.ru

## **Заяц в традиционной обрядности и шаманской практике хакасов (конец XIX – середина XX века)**

*Заяц является одним из самых распространенных персонажей, включенных в ритуальную систему и фольклор многих народов мира. Образ этого зверя широко представлен и в культуре хакасов. Вместе с тем в хакасской этнографии и фольклористике он никогда не становился отдельным предметом научного исследования. Это обстоятельство определяет новизну работы, в связи с чем целью данной статьи выступает характеристика зайца и его образа в традиционной ритуальной практике и шаманизме хакасов. В ходе исследования определено, что зайцу и его образу отводилось важное место в культуре хакасов. Самый распространенный его вид – заяц-беляк (ах хозан) был включен в традиционную обрядность и шаманскую практику хакасов. Белый цвет его шкуры стал одним из ключевых символических признаков, способствовавших наделению его высоким семиотическим статусом. Выявлено, что в религиозно-мифологическом сознании рассматриваемого народа он отождествлялся с небом, в частности имел небесное происхождение и обладал соответствующей сверхъестественной магической силой. Выяснено, что отдельные части тела зайца, главным образом шкура и коленная чашечка его правой передней ноги, активно использовались в народе в апотропейных и мантических целях. Показано, что почитание указанного животного для некоторых хакасских сёок'ов – родов, в т.ч. пурут, хасха, имело форму культа. Среди них получила распространение практика изготовления ритуального предмета – Хозан/Ах тос – 'Заячий/Белый фетиш'. В отношении него действовала определенная система норм и обрядности. Он был задействован и в народной медицине. Доказано, что образ зайца присутствовал в ритуальной практике хакасских шаманов в качестве важнейшего духа-помощника. Его символическое изображение было широко представлено в шаманской атрибутике: головном уборе, жезле (орба) и бубне.*

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, мировоззрение, заяц, обрядность, шаманизм.

**Venariy A. Burnakov**

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS,  
Novosibirsk, Russia  
E-mail: venariy@ngs.ru

## **The Hare in the Traditional Rituals and Shamanic Practices of the Khakases (Late 19th – Mid 20th Century)**

*The hare is one of the most popular animals in the ritual system and folklore among many peoples of the world, including the Khakases. Until now, its image has never been a separate topic in the study of Khakas ethnography and folklore. This article intends to analyze the image of the hare in traditional ritual shamanic practices of the Khakases. The importance of the hare and its image in the Khakas culture has been revealed. The most common type – white hare (akh khozan) – was a part of the traditional rituals and shamanic practices of the Khakases. Its seasonal white fur has become one of the key symbolic features contributing to its high semantic status. In the religious and mythological consciousness of the Khakases, it was identified with the sky; it had a heavenly origin and possessed the supernatural magic power. Individual parts of hare's body, mainly its skin and right kneecap of its front leg were actively used for apotropaic purposes and prediction. Some Khakas seok clans, including the Purut and Khaskha had a cult of that animal. The practice of making ritual objects Khozan / Ah tos – 'Hare / White fetish' with the corresponding system of norms and rituals was common in these clans. These objects were also used in popular medicine. The image of the hare appeared in the rituals of the Khakas shamans, acting as their most important assisting spirit. Symbolic image of the hare widely appears in shamanic attributes, such as headdress, orba staff, and tambourine.*

Keywords: Khakases, traditional culture, worldview, hare, rituals, shamanism.

В традиционной культуре многих народов одно из ключевых мест отводится миру фауны. В жизни людей животные всегда были и продолжают оставаться важнейшим объектом хозяйственной деятельности; они выступают в качестве одного из основных источников пищи, сырья и пр. Образы многих из них были сакрализованы и стали объектами культа. В круг таких животных входит и заяц. Соответствующее восприятие и отношение к указанному зверю в полной мере было свойственно и хакасам.

Целью данной статьи является характеристика зайца и его образа в традиционной ритуальной практике и шаманизме хакасов.

Одним из самых распространенных на территории Хакасии видов зайцев является заяц-беляк (хак. *ax hozan*). Как известно, свое наименование он получил из-за характерного цвета своей зимней шерсти. Именно сезонный – белый – цвет шкуры стал одним из маркирующих признаков зайца в языке, фольклоре и обрядности хакасов.

В традиционной культуре рассматриваемого народа белый цвет относится к категории возвышенного, чистого и духовного. При этом он часто отождествляется с небесной сферой и даже выступает в качестве одной из характерных ее черт. В связи с чем по отношению к небу нередко используются такие эпитеты, как *ax tigiṛ* – ‘белое/светлое небо’ или *ax айас* – ‘белая/светлая ясность’. При этом в религиозно-мифологическом сознании хакасов небо само по себе воспринималось еще и в качестве высшего абстрактного божества [Бурнаков, 2013, с. 260–261]. В представлениях хакасов и других сибирских народов, очевидно, из-за соответствующего цветового признака заяц-беляк был причислен к животным, имеющим сакральную связь с небом.

Согласно хакасской шаманской мифологии, заяц имеет небесное происхождение. Так, в одной из шаманских молитв, обращенных к духу зайца, приведены слова, свидетельствующие о подобном его восприятии:

«Сотворен (ты) белым небом!  
Преобразился в белого зайца! <...>  
Имеешь дом (владыка) на свежем облаке!  
Имеешь селение на белом облаке!»  
[Катанов, 1907, с. 492–493].

В процессе обряда жертвоприношения небу *tigiṛ тайыг* хакасы часто обращались к божеству-покровителю – «человеку, едущему на белом зайце, имеющему жертвою белого ягненка» [Майнагашев, 1916, с. 101]. Отметим и то, что в качестве ключевого жертвенного дара небу обычно выступал холощеный белый баран с черными щеками или ушами. Верующие объясняли такой выбор масти тем, что «раскраска жертвенного животного соответствует виду зайца» [Бутанаев, 2014, с. 263].

Следует добавить, что в религиозно-мифологическом сознании хакасов указанная цветовая символика жертвенного животного воспроизводит образ зайца-беляка именно в зимний период. Как уже было отмечено, в этот сезон вся его шерсть приобретает абсолютно белый цвет, лишь кончики ушей остаются черными.

В традиционной обрядности хакасов также была распространена практика принесения в жертву почитаемым божествам и духам непосредственно самих зайцев. По сведениям В.Я. Бутанаева, в долинах рек Аскиз, База и Есь горным духам приносили в жертву зайцев. Вследствие чего расположенные там перевалы с горами камней *обаа* и заячьими костями местным населением назывались *хозан тастацаң пил* – ‘седловина, где бросают зайцев’ [Бутанаев, 2003, с. 69–70]. Заметим, что традиция жертвенных даров в виде зайцев своим мистическим покровителям бытовала и среди других народов Южной Сибири. Так, известный исследователь XVIII в. И.Г. Георги сообщал следующее: «Телеуты в случае домашних нужд приносят в жертву зайца, которого шкуру с головою и ногами вешают перед дверьми на березке и часто оной поклоняются» [1777, с. 123–124].

Традиция приношений зайцев в качестве ценного дара не только сверхъестественным существам, но и отдельным значимым людям нашла отражение в хакасском фольклоре. В частности, в нем имеется повествование о том, что хакасы в знак признания своего подданства подарили Белому царю белых зайцев [Бутанаев, Бутанаева, 2010, с. 122–123].

Наделение зайца-беляка высоким сакральным статусом и вера в его небесное происхождение были свойственны не только хакасам, но и другим народам Саяно-Алтая. Например, алтайцы полагали, что такое почитаемое божество, как *Јајык/Джак*, воспринимаемое в качестве сына неба, имело вид зайца [Потанин, 2005, с. 701]. Согласно другому алтайскому мифу, одна из дочерей неба превратилась в зайца и стала посредником между людьми и светлыми духами-небожителями [Муйтуева, 2004, с. 145]. Глубокие убеждения в том, что заяц имеет небесную природу, были распространены и среди тувинцев [Хертек, 2008].

В устном народном творчестве хакасов образ белого зайца как олицетворение небесной благодати и плодотворящей жизненной силы часто ассоциируется с пеной соответствующего цвета. В одной из легенд богатырь по имени *Көтен хан*, выбирая подходящую ему по силе и здоровью жену, особое внимание обращает на процесс ее мочеиспускания. В тексте об этом сообщается следующее: «Одна дородная женщина ему приглянулась. Он обратил внимание на мочу во время ее туалета»

та, которая была громадной струей, превращаясь в белую пену (*ах көбек*) величиной с зайца. “Вот сильная женщина, достойная меня”, – воскликнул Котен-хан и женился на ней» [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 153]. В другом варианте этой легенды у девы-богатырки «из белой, величиной с зайца, пены ее струящейся мочи родился ребенок, названный Ах Көбек – т.е. Белая Пена» [Там же, с. 154]. В архиве Музея археологии и этнографии Сибири им. В.М. Флоринского Томского государственного университета нами был обнаружен еще один малоизвестный вариант упомянутой легенды. В документах он обозначен как «Легенда об Ах Күбеке и Күден хане». Несмотря на лаконичность и некоторую логическую незавершенность повествования, это фольклорное произведение тем не менее ценно новизной сюжета и действующих персонажей. В нем, как и в предыдущих версиях, представлен образ «белого зайца – пены», но уже в ином контексте. Он описывается не в сравнительно-сопоставительном плане, а как прямое отождествление. Приведем текст с полным сохранением орфографии и стилистики: «У девушки с Иртыша, пришедшей и забеременевшей без мужа, родился сын Ах Күбек. Жила она в деревне Кобяковой. Качинцев и кызыльцев в то время возглавлял Күден хан. Был он сильным, охотничал, но наследников не имел. Охотился он как-то летом в горах Мара. Увидел сидящего в траве белого зайца. Выстрелил из лука. Подъехал, а это вовсе не заяц. Это как-бы пена белая в траве. От выстрела даже брызги полетели. Не знал Күден хан, что это должен был быть его наследником. В наследника своего он выстрелил» (АМАЭС ТГУ. № 679-3. Л. 10–11).

В народе верили, что заяц обладает не только плодотворящим потенциалом, но и охранительными и защитными свойствами. Поэтому шкуру этого зверька часто использовали в качестве апотропея для маленьких детей. С этой целью ребенка сразу же после рождения заворачивали в ткань, а затем еще и в заячью шкуру. И в таком виде младенца укладывали в колыбель [Кон, 1900, с. 60]. Аналогичные обряды совершали шорцы и телеуты. В ходе этого действия часто произносились слова: «[Ребенка] в узкий подол завернула, в заячью шкуру завернула» [Несколько способов..., 2012, с. 252]. Помимо того, оберег в виде заячьей шкурки нередко подвешивали непосредственно на саму колыбель [Там же, с. 248].

Хакасы полагали, что заяц может исполнять апотропейную функцию не только в отношении детей: в отдельных случаях он защищает и взрослых. Были ситуации, когда в летний период человеку приходилось обустраиваться на ночлег в незнакомой местности. В связи с чем перед ним часто воз-

никал вопрос выбора – переночевать в пустующем жилище или на кладбище. По традиции последнее место было более предпочтительным, т.к. заброшенный дом считался обителью нечистой силы, которая могла нанести человеку вред или даже погубить его. Кладбище же считалось безопасным и чистым местом. Хакасы были убеждены, что на нем покой человека будет надежно охранять дух-хозяин этого места, представляемый в виде зайца [Бутанаев, Бутанаева, 2010, с. 39].

Отдельные хакасские *сөдк’и* (роды), в частности *пүрүт*, *хасха*, воспринимали зайца в качестве своего тотема либо почитаемого божества. Они изготавливали ритуальное изделие, называемое *Хозан/Ах тös* – ‘Заячий/Белый фетиш’. Он осмыслялся ими в качестве одного из ключевых духов-покровителей людей и их домашнего хозяйства. В отношении него была сформирована специальная обрядность. Она включала в себя периодическое проведение общественных ритуалов жертвоприношения, посвящения священных животных – *ызых’ов*, а также индивидуальные акты кормления и почитания [Бурнаков, Цыденова, 2017]. В архивных этнографических материалах встречаются интересные сведения о почитании зайца. Приведем их: «В амбаре видел в углу зайца шкуру. Туда нельзя было женщинам ходить и пакостить там нельзя. Он спасает от всякой болезни скота»; «[Люди] из рода кыргыз зайца не стреляли. Женщины не подходили к нему. Заяц [часто] напевал: “Я жену кыргызов узнаю. [Вижу] кто поздно встает, дверь поздно открывает. Скот голодный, а я жирный. Кто рано встает – дым из трубы рано появляется”. В род пүрүт входили Теляшкины и Кигеевы. Они почитают зайца. Если из Кигеевых кто-то зайца убьет, сразу же спина у него отнимется. Женщины очень зайца боялись. Жена моя из сеока пүрүт. Она не ест зайца, а я ем» (АМАЭС ТГУ. № 677-4а. Л. 21, 31).

Заяц занимал важное место в обрядовой практике не только обычных хакасских мирян, но и шаманов. Он являлся одним из самых распространенных шаманских *тös’ов* – духов-помощников. Известный исследователь Н.П. Дыренкова, изучая культуру коренных народов Саяно-Алтая, совершенно верно подметила факт того, что «заяц играет большую роль в шаманстве турецких племен. Его быстрый бег и белый чистый цвет способствовали тому, что шаманы считают его посредником между людьми, в частности шаманами, и верховными небесными духами, его считают посланником Ульгения. Заяц причисляется к чистым духам – ак тус или ак тös. Шкура зайца вешается при камлании Ульгению и небесным духам» [2012, с. 303]. Шорские шаманы перед отправлением в небесные дали к Ульгению привязывали к головной повязке и к бубну кусок заячьего хвоста. Алтай-

ские же камы на пути к Ульгеню в шестом слое неба встречали зайца [Там же].

Немаловажная роль зайца в шаманской обрядности способствовала закреплению его образа в соответствующей атрибутике. Головной убор шамана *хамдых/хамных пöрик* нередко изготавливался из заячьей шкуры, которая обшивалась лентами и конским волосом, закрывающими глаза [Каратанов, 1884, с. 631; Орфеев, 1886, с. 10].

Изготовление такого значимого ритуального предмета, как *орба* – шаманского жезла (колотушки) у хакасов и других южносибирских народов, редко обходилось без использования заячьей шкуры. *Орба* обтягивалась белой заячьей шкурой и сшивалась. Одно из обязательных условий выбора шкурки для указанного сакрального инструмента состояло в том, чтобы заяц непременно был самцом и при этом добыт без использования собаки [Дыренкова, 2012, с. 318; Бутанаев, 2014, с. 240]. Обратим внимание на факт ситуативного запрета участия собаки в охоте на зверька, чья шкура употреблялась в обрядовых целях. В мировоззрении хакасов собака имела сложную и неоднозначную характеристику. Вместе с тем в традиционном сознании народа она часто воспринималась как нечистое животное, способное осквернить кого-либо и что-либо [Бурнаков, 2012]. При этом сам же заяц воспринимался как чистое небесное существо. Собственно, и само появление шаманского жезла *орба* у хакасов, шорцев и северных алтайцев также связывалось с небом. По их религиозно-мифологическим представлениям первому шаману с неба слетела *орба*, покрытая заячьим мехом [Клеменц, 1890, с. 35].

Новые и оригинальные сведения об *орба*, в т.ч. и о технологии ее изготовления, обнаружены нами в архивных материалах. Представим их: «Колотушки я видел двух видов. Одна из березовой веточки. Развилка, от которой отходило три отростка. Ее обшивали холстом, а потом белой заячьей шкурой. Длинной она была приблизительно 35–40 см. Дерево, из которого изготавливали колотушку (*орба*), табылга <...> В конце ручки было сделано отверстие с продетым в него кожаным ремешком. На него были привязаны разные тряпочки – чалаңма» (Кызласов Николай Емельянович, 1889 г.р., с. Кызлас Аскизского р-на); «Орбу делали из дерева. Она была похожа на сапожную колодку с ручкой. На нее натягивалась белая шкура зайца» (Боргояков Егор Васильевич, 1913 г.р., аал Картоев); «Орбу – колотушку делали деревянной. Шириной с ладонь. Обшивают шкурой волка, медведя, зайца или лисы. Скотской кожей нельзя. Нужно, чтобы была шкура дикого зверя. На ручке сделано отверстие. В него продеты тряпицы – чалаңма» (Кидиеков Тимофей Николаевич, 1920 г.р., аал

Тюрт Тас); «Орбу (колотушку) делали следующим образом: брали ветку таволги с пятью отростками и обшивали белой заячьей шкурой (хозан терезы). В отверстие ручки продевали чаланма» (Боргоякова Лиза Павловна, 1915 г.р., аал Чахсы Хоных) (АМАЭС ТГУ. № 680-8а. Л. 2–3, 15, 19, 32); «Орбу делает мастер. Он берет дерево таволгу (с развилкой) и обтягивает ее заячьей кожей. Обычно у одного шамана бывает один тюр (бубен) и одна орба. Но у самого первого шамана в Аскизском районе в с. Кызласе у Кидиекова Абсалина было два тюра и две орбы. Один был из медвежьей шкуры и орба тоже из медвежьей кожи, а другой тюр из конской кожи, а орба из заячьей кожи. Если он шел на плохое дело, он брал медвежий тюр и орбу. А если на хорошее дело, то брал тюр из конской кожи, то есть из скотской из кожи домашнего скота» (Бурнаков Афанасий Семенович, 1905 г.р., аал Отты) (АМАЭС ТГУ. № 680-4. Л. 37).

Согласно шаманской традиции, когда указанное изделие было готово, то приступали к обряду его оживления. Шаман в процессе камлания отправлялся в то место, где когда-то обитал заяц, и ловил там его душу – *хут*. Пойманную душу он помещал в *орба*. С этого момента она считалась живой, а ее хозяином был именно дух зайца. Она называлась *ах орба* – ‘белая *орба*’ [Дыренкова, 2012, с. 320; Бутанаев, 2014, с. 240].

Изображение зайца встречалось и на самом шаманском бубне (*түүүр*). Причем рисунок этого животного мог наноситься как на его верхнюю часть, соотносимую с небесным пространством, так и на нижнюю, олицетворявшую подземный мир [Кастрен, 1999, с. 248; Катанов, 1889, с. 114; Иванов, 1955, с. 202–214]. С.В. Иванов, анализируя рисунки на одном из хакасских бубнов, отмечал: «В правой половине верхней части одного из бельгирских бубнов мы видим “семь белых зайцев”, принадлежащих Ульгеню, но по своим формам эти “зайцы” напоминают изюбров-самок: у них длинная шея, длинное туловище, слишком короткие для зайца уши и длинные передние ноги» [1955, с. 202]. Образы небесных зайцев были распространены и на шорских бубнах [Дыренкова, 2012, с. 303].

В мировоззрении хакасов и других народов Сибири бубен часто отождествлялся с конем, на котором шаман совершал свои мистические путешествия в потусторонние миры. Сам же жезл – *орба* воспринимался как плеть. Поэтому хакасские шаманы в процессе камлания называли его *ах хозан тирігліг азыр табылгат саптыг алтын хамчым* – ‘мой золотой кнут с ручкой из таволожника, со снаряжением из белого зайца’ [Бутанаев, 2006, с. 105]. Священник Н. Катанов о функциональности рассматриваемого изделия сообщал: «Колотушка для

бубна – орба сделана из таволожника и обшита заячьей шкурой; к рукояти прикреплены ленточки и звериные шкурки, которые служат бичами для отогнания злых духов» [1889, с. 114]. Помимо этого, шаманы часто использовали *орба* в качестве гадательного средства [Дыренкова, 2012, с. 320]. Следует добавить, что наряду с этим хакасы в магических целях использовали коленную чашечку правой передней ноги зайца. Для гадания ее необходимо было проглотить. В результате этого процесса, якобы, на теле человека появлялась небольшая шишка. Полагали, что если она выскочит на голове или руках, то это предвещает богатство, а если на ногах – бедность [Бутанаев, 2003, с. 70].

Образ зайца представлен и в эсхатологических воззрениях хакасов. Верующие были убеждены в том, что одним из ключевых признаков наступления конца света явится факт того, что у зайца выпадут все черные ворсинки и он станет абсолютно белым [Там же, с. 116]. Аналогичные воззрения были распространены и среди бурят [Потанин, 2005, с. 133].

Немаловажное значение придавалось зайцу в народной медицине. Верили в возможность исцеления от многих болезней путем обращения к *хозан тӧс’у* – ‘заячьему фетишу’. Приведем архивные сведения об этом: «Я видел несколько тӧсей: хозан тӧс у пюрюттар, погонок тӧс, чага тӧс – платье тос. К ним обращались, когда человек заболит. Ими бьют больного человека. Бьет шаман обычно, но иногда хоть кто, например, когда болит спина, и мать может ударить шкуркой зайца» (Аешин Михаил Трофимович, 1894 г.р., с. Трошкино) (АМАЭС ТГУ. № 818-2. Л. 20). Помимо того, при лечении ожога и озноба использовались заячье сало или его шкура [Костров, 1884, с. 245].

Значимость образа зайца в культуре хакасов была столь велика, что он вошел в традиционный двенадцатилетний календарный цикл и его год считался одним из благоприятных [Бутанаев, 1991, с. 13].

Таким образом, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционной обрядности и шаманской практике хакасов важное место было отведено зайцу, а также его образу. Это дикое животное имело высокий семиотический статус. Полагали, что заяц имеет небесное происхождение и обладает магическими свойствами, в т.ч. апотропейными и магическими. Заяц входил в число духов-помощников шамана, в связи с чем его символическое изображение было широко представлено в шаманской атрибутике: шапке, жезле *орба* и бубне. Этому зверьку находилось применение и в народной медицине, а также он был включен в календарную систему.

## Список литературы

- Бурнаков В.А.** Традиционные представления хакасов о собаке (конец XIX – середина XX в.) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2012. – № 2. – С. 114–123.
- Бурнаков В.А.** Образ Неба в традиционном мировоззрении хакасов // Вестн. Новосибир. гос. ун-та. – 2013. – Т. 12, вып. 5. – С. 255–263.
- Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц.** Хозан тӧс – заячий фетиш в мифологических представлениях и обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестн. Том. гос. ун-та. – 2017. – № 417. – С. 36–48.
- Бутанаев В.Я.** Гороскоп и гадание. Хакасский календарь. – Абакан: Хакасия, 1991. – 33 с.
- Бутанаев В.Я.** Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2003. – 260 с.
- Бутанаев В.Я.** Традиционный шаманизм Хонгорая. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2006. – 254 с.
- Бутанаев В.Я.** Будни и праздники тюрков Хонгорая. – Абакан: Кооператив «Журналист», 2014. – 316 с.
- Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И.** Мир хонгорского фольклора. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2008. – 376 с.
- Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И.** Мы родом из Хонгорая. Хакасские мифы, легенды и предания. – Абакан: Кооператив «Журналист», 2010. – 240 с.
- Георги И.Г.** О шаманском языческом законе // Описание всех в российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. – СПб.: Тип. Вейтбрехта и Шнора, 1777. – Ч. III. Самоядские, манджурские и восточные сибирские народы. – С. 109–130.
- Дыренкова Н.П.** Атрибуты шаманов у турецко-монгольских народов Сибири // Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – С. 277–339.
- Иванов С.В.** К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья // Сб. МАЭ РАН. – 1955. – Т. 16. – С. 165–264.
- Каратанов И.** Черты внешнего быта качинских татар // Изв. ИРГО. – 1884. – Т. 20. – Вып. 6. – С. 618–645.
- Кастрен М.А.** Путешествие в Сибирь (1845–1849). – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – 352 с.
- Катанов Н.** (священник). Шаманский бубен и его значение // Енисейские епархиальные ведомости. – 1889. – № 6. – С. 112–114.
- Катанов Н.Ф.** Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.В. Радловым). – СПб.: Императорская Академия наук, 1907. – Т. 9. – 640 с.
- Клеменц Д.А.** Несколько образцов бубнов минусинских инородцев // Зап. ВСОИРГО. – 1890. – Т. 2, вып. 2. – С. 25–35.
- Кон Ф.** Беременность, роды и уход за ребенком у качинок // Русский антропологический журнал. – 1900. – № 4. – С. 58–61.

**Костров Н.А.** Очерки быта минусинских татар // Тр. четвертого археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 г. – Казань, 1884. – Т. 1. – С. 208–248.

**Майнагашев С.Д.** Жертвоприношение Небу у бельтыров // Сб. МАЭ РАН, 1916. – Т. 3. – С. 93–102.

**Муйтуева В.А.** Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. – Горно-Алтайск: Тип. ЧП Высоцкого Г.Г., 2004. – 166 с.

**Несколько способов** охранения ребенка у шорцев // Дырenkova Н.П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – С. 245–255.

**Орфеев Н.** Шаманство у инородцев Минусинского округа // Енисейские епархиальные ведомости. – 1886. – № 1. – С. 9–11.

**Потанин Г.Н.** Очерки Северо-Западной Монголии. – 2-е изд. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. – 1026 с.

**Хертек Л.К.** Символика белого зайца и медведицы в традиционной культуре тувинцев // Вест. Мос. гос. ун-та культуры и искусств. – 2008. – № 6. – С. 97–100.

## References

**Burnakov V.A.** Traditional perceptions of the dog among the Khakas people of the late 19<sup>th</sup> – mid-20<sup>th</sup> century. *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, 2012, No. 2, pp. 114–123. (In Russ.).

**Burnakov V.A.** Image of the sky in traditional outlook of Khakasses. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2013, vol. 12, No. 5, pp. 255–263. (In Russ.).

**Burnakov V.A., Tsydenova D.Ts.** Khozan tös – the hare fetish in mythological ideas and ceremonialism of khakas (the end of XIX – the middle of the 20<sup>th</sup> century). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2017, vol. 417, pp. 36–48. (In Russ.).

**Butanaev V.Ya.** Goroskop i gadanie. Khakasskii kalendar'. Abakan: Khakasiya Publ., 1991, 33 p. (In Russ.).

**Butanaev V.Ya.** Burkhanizm tyurkov Saiano-Altai. Abakan: Khakass State Univ. Press, 2003, 260 p. (In Russ.).

**Butanaev V.Ya.** Traditsionnyi shamanizm Khongoraya. Abakan: Khakass State Univ. Press, 2006, 254 p. (In Russ.).

**Butanaev V.Ya.** Budni i prazdniki tyurkov Khongoraya. Abakan: Kooperativ "Zhurnalists" Publ., 2014, 316 p. (In Russ.).

**Butanaev V.Ya., Butanaeva I.I.** Mir khongorskogo fol'klora. Abakan: Khakass State Univ. Press, 2008, 376 p. (In Russ.).

**Butanaev V.Ya., Butanaeva I.I.** My rodом iz Khongoraia. Khakasskie mify, legendy i predaniya. Abakan: Kooperativ "Zhurnalists" Publ., 2010, 240 p. (In Russ.).

**Dyrenkova N.P.** Atributy shamanov u turetsko-mongol'skikh narodov Sibiri. In *Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy*. St. Petersburg: MAE RAS Publ., 2012, pp. 277–339. (In Russ.).

**Georgi I.G.** O shamanskom yazycheskom zakone. In *Opisanie vseh v rossiiskom gosudarstve obitaiushchikh narodov, takzhe ikh zhiteiskikh obriadov, ver, obyknovenii, zhilishch, odezhd i prochikh dostopamiatnostei*. St. Petersburg: Tipografiya Veitbrekhta i Shnora, 1777, pt. III. Samoiaidskie, mandzhurskie i vostochnye sibirskie narody, pp. 109–130. (In Russ.).

**Ivanov S.V.** K voprosu o znachenii izobrazhenii na starinnykh predmetakh kul'ta u narodov Sayano-Altayskogo nagor'ya. In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*, 1955, vol. 16, pp. 165–264. (In Russ.).

**Karatanov I.** Cherty vneshnego byta kachinskikh tatar. In *Izvestiya Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva*. St. Petersburg, 1884, vol. 20, No. 6, pp. 618–645. (In Russ.).

**Kastren M.A.** Puteshestvie v Sibir' (1845–1849). Tyumen: Yu. Mandriki Publ., 1999, 352 p. (In Russ.).

**Katanov N.** (sviashchennik). Shamanskii buben i ego znachenie. In *Eniseiskie eparkhial'nye vedomosti*, 1889, vol. 6, pp. 112–114. (In Russ.).

**Katanov N.F.** Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdannye V.V. Radlovym). St. Petersburg: Imp. Akademiya nauk Publ., 1907, vol. 9, 640 p. (In Russ.).

**Khertek L.K.** Simvolika belogo zaitsa i medveditsy v traditsionnoi kul'ture tuvintsev. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, 2008, vol. 6, pp. 97–100. (In Russ.).

**Klements D.A.** Neskol'ko obraztsov bubnov minusinskikh inorodtsev. *Zapiski Vostochno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva*, 1890, vol. 2, No. 2, pp. 25–35. (In Russ.).

**Kon F.** Beremennost', rody i ukhod za rebenkom u kachinok. *Russkii antropologicheskii zhurnal*, 1900, vol. 4, pp. 58–61. (In Russ.).

**Kostrov N.A.** Ocherki byta minusinskikh tatar. In *Trudy chetvertogo arkheologicheskogo s'ezda v Rossii, byvshego v Kazani s 31 iyulya po 18 avgusta 1877 g.* Kazan, 1884, vol. 1, pp. 208–248. (In Russ.).

**Mainagashev S.D.** Zhertvoprinoshenie Nebu u bel'tyrov. In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*, 1916, vol. 3, pp. 93–102. (In Russ.).

**Muitueva V.A.** Traditsionnaya religiozno-mifologicheskaya kartina mira altaitsev. Gorno-Altaysk: Vysotskii G.G. Publ., 2004, 166 p. (In Russ.).

**Neskol'ko sposobov** okhraneniya rebenka u shortsev. In *Dyrenkova N.P. Tyurki Saiano-Altai. Stat'i i etnograficheskie materialy*. St. Petersburg: MAE RAS Publ., 2012, pp. 245–255. (In Russ.).

**Orfeev N.** Shamanstvo u inorodtsev Minusinskogo okruga. In *Eniseiskie eparkhial'nye vedomosti*, 1886, vol. 1, pp. 9–11. (In Russ.).

**Potанин G.N.** Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. 2 izd. Gorno-Altaysk: Ak Chechek, 2005, 1026 p. (In Russ.).

Бурнаков В.А. <https://orcid.org/0000-0001-9636-3081>