

В. А. Бурнаков^{1,2}, Д. Ц. Цыденова²

¹ *Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Акад. Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия*

² *Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия*

venariy@ngs.ru, ruta22@rambler.ru

ОБРАЗ ВОЛКА В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ХАКАСОВ (КОНЕЦ XIX – XX ВЕК) *

Статья посвящена реконструкции мифологических воззрений хакасов о волке. В культуре народа образ этого хищника наделяется сложной и неоднозначной характеристикой. В мировоззрении и ритуальной практике хакасов, волк нередко идентифицируется в качестве одного из прародителей и покровителей и выступает в роли тотемного божества. Его образ сакрализуется. Определенные части тела этого животного – шкура, хвост, клыки, когти и др., наделяются магическими и апотропейными свойствами. Они широко используются в народной медицине и обрядах детского цикла, в частности, в охранительной магии, направленной на обеспечение жизни и здоровья ребенка. Вера в мифическое родство с волком и убежденность в его непревзойденной сверхъестественной силе способствовали появлению целой системы эвфемизмов, маркирующих яркие грани его образа. Этот дикий зверь воспринимался и в качестве проводника в потусторонний мир. Как существо, имеющее непосредственное отношение к сакральным силам природы и человека, он органично вошел в ритуальную практику шаманов. В хакасском фольклоре развитие получает мотив оборотничества волка. Наряду с подобным восприятием волка, бытовали и иные воззрения. В силу своих зоологических особенностей, главным образом, хищнической природы, волк наделяется негативной коннотацией. С ним связываются представления о всевозможных бедствиях и смерти.

Ключевые слова: хакасы, волк, мировоззрение, тотем, мифы, обряды, духи, шаман.

В мифологии многих народов мира образ волка занимал важнейшее место. Не стали исключением и хакасы. В традиционных верованиях этого народа волку (хак. «*нүүүр*») придавалось особое значение, более того, он входил в число культовых животных. Исследователь ранних форм религии Д. Е. Хайтун совершенно справедливо называл его одним из «архаичных тотемов» хакасов [1959. С. 124]. По генеалогическим мифам «*сёёк`и*» («роды») «*Чети нүүүр*» – «Семь волков» и

«*Хахпына*» – «Хищники» были известны своим волчьим «происхождением». Суждение о воинственности «волчьего» рода «*Чети нүүүр*» нашло отражение и в одном из хакасских преданий: «Этот род – “*Чети нүүүр*” называют еще “*халарлар*”. Их деревня также называется “*Халарлар*”, по-другому это д. Картузово. Очень давно люди из рода “*Чети нүүүр*” враждовали с другими родами. “*Чети нүүүр*” были сильные, их так и называли – “семь волков”. “*Чети нүүүр*” уничто-

* Исследование проведено в рамках базовой части государственного задания в сфере научной деятельности (проект № 2718).

жили всех врагов, но и от них самих осталась лишь малая часть – “*халарлар*”. Выжили только три брата – Кидик, Карачак, Челтыгмаш. Однажды они рассорились и разошлись по разным сторонам. От них произошли Кидиековы, Карачаковы и Челтыгмашевы. Картузов же – это имя богатого человека, его фамилия была Кидиеков (Записано М. С. Усмановой со слов Тимофея Николаевича Кидиекова, 1920 г. р., с. Тюрт-Тас, июль 1974 г.)¹.

Реликты тотемистических воззрений обнаруживаются и в эпическом творчестве хакасов. Так, в известном героическом сказании «*Алтын Арыг*» представлен образ одного из ключевых персонажей этого произведения – «*Пис Тумзух Пилö Харын Хуу Иней*» (букв. «Шило-Нос-Брусоч-Живот-Белая (Белесая)-Старуха»). Это пожилая женщина, которая зачастую предстает в облике Белой волчицы. При этом, в традиционном сознании, она неизменно выступает в роли защитницы и покровительницы рода [Алтын-Арыг, 1988. С. 296–297]. Исследователь хакасского фольклора В. Е. Майногашева, анализируя образ этой героини, пришла к весьма обоснованному выводу о том, что он является реминисценцией представлений о тотемном божестве – «прародительнице женщины-волчицы, связанной своим рождением и смертью с родовой территорией» [1965. С. 212].

Рудименты зоолатрии выявляются и в героическом сказании «Хан-Тонис на темно-сивом коне». В этом эпосе в завуалированном виде представлены мифологические суждения о потенциальной возможности семейно-брачных отношений с этим животным. Так, дочь богатыря Пулай-хана, ревностно соблюдающая традиционные нормы, в том числе касающиеся вопросов брака, произносит следующую речь:

«Тот, кто желает, чтоб стала супругой
ему,
К матери милой, вспоившей меня
молоком,
Должен прийти, чтоб согласья ее
испросить.
Разве вам этот обычай совсем не знаком?
Если захочет меня же вспоившая мать

Дочь родную за дикого волка отдать,
Замуж пойду и по-волчьи выучусь выть»
[Баинов, 2007. С. 69].

На особую символическую связь образов этого зверя с человеком также указывают широко распространенные среди хакасов пословицы и поговорки, например: «есть ли озеро, через которое не переплывал волк; есть ли человек, выросший без знакомых?!» [Катанов, 1907. С. 189]; «Нет горы без волка, нет мужчины без хитрости», «Нет горы без волка, нет народа без закона», «Нет горы без волка, нет народа без злобных людей» [Бутанаев, Бутанаева, 2008. С. 288]. Следы архаических представлений о «родственных» отношениях с волком обнаруживаются в распространенном среди хакасов и других народов обычае табуизации имени волка. Л. П. Потапов объяснял наличие подставных имен для волка известной общетюркской традицией, запрещавшей называть своим именем старших родственников [1958. С. 142]. Справедливость этой мысли подтверждается широко известной среди хакасов быличкой. В ней приводится история о наставлениях свекрови своей невестке, отправляющейся на выпас скота. Эта женщина категорически запрещает девушке называть подлинным наименованием старших родственников ее супруга, отдельные природные объекты и волка [Катанов, 1907. С. 303]. Между тем традиция называть волка подставным именем не ограничивается лишь тотемистическими и социальными причинами. Вера хакасов в сверхъестественные возможности и силу этого сакрального животного также способствовала распространению практики иносказания по отношению к волку. Среди употреблявшихся эвфемизмов можно выделить следующие: «*чир хулах*» – «всеслышащий», «*ит*» – «собака», «*таг адайы*» – «горная собака», «*кер тön*» – «гнедая шуба», «*кöктip*» – «серый», «*солбек*» – «длиннохвостый» [Бутанаев, 2003. С. 62], «*күлүк*» – «удалец», «*хатыг наах*» – «твердая щека» и др. [Карачаков, 2004. С. 64], «*узун хузурух*» – «длинный хвост», «*хатыг моин*» – «твердая шея», «*чазы адай*» – «степная / лесная собака», «*картуу*» и др. [Бурнаков, 2006. С. 156].

В архаических представлениях хакасов *таг ээлерi* – духи-хозяева гор (местностей), с которыми они связывают свое происхождение, могли показываться людям и в образе

¹ Архив МАЭС ТГУ. № 680-8. Л. 16–17.

волков [Бурнаков, 2006. С. 16, 112–113]. В связи с этим весьма символичен фольклорный сюжет, в котором рождение ребенка от брачного союза охотника и хозяйки горы (горной женщины) сопровождается еще и ликованием этих зверей [Трояков, 1991. С. 109]. Схожие воззрения о духе-хозяине в зооморфном облике встречаются и у алтайцев. Более того, они верили, что «Хозяин Алтая» нередко мог показываться в облике белого волка [Потапов, 1991. С. 200].

Хакасы связывали с волком происхождение не только отдельных родов, но и некоторых локальных географических названий. Об этом ярко свидетельствуют топонимические мифы. Согласно одному из них, богатырь по имени Ир Тохчын, преследуя волка, стрелял в него из лука. Поражая одну за другой части его тела, называл местность, где был совершен выстрел по созвучию с частями тела. «Там, где он стрелял в подбородок (оок) – будет Оок, где стрела попала в спину (сырт) – Сыр и т. д.» [Унгвицкая, Майногашева, 1972. С. 178–179]. Данный миф примечателен тем, что в нем показано еще и практическое отношение хакасов к этому зверю. Несмотря на то, что образ хищника сакрализовывался, все же запрета на его промысел не было. Следует отметить, что волчья шкура всегда представляла большую ценность – из нее шилась одежда. В этой связи в русских исторических документах XVIII в. встречается описание головных уборов, носимых хакасами в то время. «В 1737 г. русские источники сообщали: “А на головах носят малахаи лисьи, и рысьи, и волчьи, и овчинные с челами шелковыми и бумажными и нитяными, кроме медвежьих”» (цит. по: [Бутанаев, 1996. С. 92]). Волчьей шкурой нередко выплачивали и ясак [Ярилов, 1890. С. 12].

Шкура волка наделялась чудодейственными защитными свойствами. В героической эпике шкура Синего волка для богатырей являлась самым надежным доспехом – «*Кёк нүүр терези хуяхтыг*» [Кёк хан, 1974. С. 7]. Вера в апотропейную силу шкуры этого зверя в прошлом способствовала распространению среди хакасов магической практики. По сведениям В. Я. Бутанаева, новорожденных мальчиков пропускали через растянутое ротовое отверстие волчьей шкуры. При этом им нередко давали соответствующие имена: «*Луүр*» – «Волк», «*Адай*» – «Собака», «*Полчек*» – «Волчонок».

Верили, что данный ритуал защищает младенцев от зловредного воздействия духов [2003. С. 63–64]. Считалось, что в процессе обряда мальчик получал еще и сакральную силу волка. Подобные верования и обряды имели широкое распространение среди многих тюрко-монгольских народов [Потапов, 1958. С. 137–139].

Хакасы наделяли апотропейными свойствами волчьих клыки и когти и использовали их в качестве амулетов и всевозможных оберегов. Кроме того, верили и в сверхъестественные свойства волчьих жил («*нүүр сирі*»). Полагали, что с их помощью можно было наказать воров. Существовало убеждение, что при медленном сжигании волчьих жил на огне у человека, посягнувшего на чужое имущество, произойдет судорога и стянутся жилы на конечностях [Каратанов, 1884. С. 22]. Подобные воззрения были известны бурятам, а также сибирским и среднеазиатским тюркам [Потапов, 1958. С. 137–141].

Согласно материалам В. Я. Бутанаева, волчьи талисманы применялись хакасами для избавления от некоторых заболеваний. Полагали, что если наступить на расцарапанную лапами волка (собаки) землю, то тело человека покроется сыпью, называемой волчанкой – «*ит іскін*». Для лечения этой болезни использовали волчий (собачий) хвост, которым натирали тело [2003. С. 66].

В культуре хакасов образ волка был столь значимым, что даже этимология отдельных растений неизменно связывается с образом этого главного лесного хищника. Некоторые из них обладали лекарственными свойствами. Среди этих растений выделяются такие, как: «*нүүр сип*» – «волчья сарана», «*нүүр хады*» – «жимолость», «*нүүр чистегі*» – «бузина», «*нүүр нирі*» – «волчья ягода» и «*нүүр оды*» – «бессмертник» [Хакасско-русский словарь, 2006. С. 408]. По сведениям В. Я. Бутанаева, название «*нүүр оды*» – букв. «волчья трава», применялось по отношению к «луговому зверобою» (*Nuregicum ascyron*) [1999. С. 99]. В народной медицине ее применяли при переломах костей и обильных кровотечениях. Согласно хакасскому фольклору открытие лечебных качеств этой травы принадлежит князю Ханза-бегу. Как гласит предание, после кровавой битвы он отправился в тайгу залечивать свои раны. Однажды он заметил, как раненый волк выкопал какую-то траву, съел

ее и исцелился. Ханза-бег подполз к этому месту, выкопал то же растение, зажевал его, и раны быстро зажили [Бутанаев, 2003. С. 66]. Из сообщения П. Островских следует: «Волчья трава бывает якобы двух родов; без цветка для женщин и с цветком для мужчин» [1895. С. 334]. Считалось, что «*пүүр оды*», помимо целебных, обладает еще и магическими свойствами. Растение запрещалось показывать на солнце, так как полагали, что иначе может ухудшиться погода – польет дождь, сопровождаемый громом и молнией. «“Волчью траву” надо выкапывать утром, встав лицом на восход солнца. Выкопав траву, надо поблагодарить землю и положить вместо корней белую шерсть со словами: “ағын ал!” – “возьми свою святость”. Для лечения необходимо было выкопать нечетное количество корней “волчьей травы” – три, пять или семь» [Бутанаев, 2003. С. 66].

Исследователь Р. С. Липец, анализируя образ волка в фольклоре тюркских и монгольских народов, совершенно верно подметила, что «отношение к волку у кочевников древности было амбивалентным, как и ко всему сакральному» [1981. С. 120]. Хищнические наклонности волка, с одной стороны, и его отвага, ум, быстрота и неутомимость – с другой, повлияли и на символическое значение этого животного [Орел, 2008. С. 93]. У хакасов символизм волка также имел ярко выраженный двойственный характер.

Волк являлся крупным беспощадным хищником с высокоразвитой рассудочной деятельностью. Еще в середине XIX в. Н. С. Щукин, описывая особенность сибирской фауны, отмечал: «Сибирские волки очень рослы, больше всякой собаки и цветом черно-серы» [1847. С. 432]. Енисейский же губернатор А. П. Степанов об этом звере сообщал следующее: «Волки дерзкие, нападают на медведей, которые, будучи совершенно открыты и лишены важной защиты своей – деревьев, падают от напора великого множества своих врагов» [1997. С. 74]. Волка боялись, опасались его нападения, его почитали иногда из чувства страха за свою жизнь, за сохранность скота и т. д. [Потапов, 1958. С. 136]. Данные реалии способствовали тому, что в фольклоре хакасов сформировался гиперболизированный устремляющийся образ этого зверя:

«...Тут увидел он чудовище
и страшилище,

Нос у него торчал как шило,
Брюхо у него каменное,
Пасть у него с клыками...
Вот бежит озлобленный зверь,
Шерсть у него на загривке дыбом,
Он огромный, как серая глыба...»
[Алтын Чюс, 1987. С. 203–204].

В традиционном сознании зловещие качества волка становятся аллегоричными и переносятся на характеры отдельных людей. Например, жестокого и свирепого человека хакасы называли не иначе как «*пүүр хылыхтыг кизи*» [Хакасско-русский словарь, 2006. С. 408]. Это выражение буквально переводится, как «человек с волчьим характером». В народе были убеждены, что волк обладает «*аан*» – особой категорией зловредной души. Кроме того, считалось, что этот хищник был наделен сверхъестественной черной силой «*харан*». С ее помощью он якобы погружал чабанов в глубокий сон. Ситуация, когда пастуха одолевал сон, которому он никак не мог противиться, объяснялась магическим воздействием «*харан*» волка, желающим поживиться скотом [Бутанаев, 2003. С. 65]. Данные воззрения запечатлелись и в фольклоре [Катанов, 2000. С. 507–510; Бурнаков, 2006. С. 142–145]. Порой волки наносили существенный урон хозяйству. Об этом, например, свидетельствуют наблюдения исследователя А. А. Кропоткина: «Особенно страдают от волков жеребята: к осени остается, в иных местах, не более половины народившихся весной жеребят» [1895. С. 23]. Данный факт, естественно, вызывал негативные эмоции у людей и способствовал сложению проклятий – «*хааргыс*», обращенных к этим зверям. Хакасы верили в магическую силу слова и в то, что пожелание рано или поздно достигнет адресата и последует кара. Приведем одно из них:

«Будь проклят серый (собств. синий)
волк длиннохвостый,
Бегающий с песка на песок!
Будь проклят серый волк огненноглазый,
Ловящий молодых жеребят!
Будь проклят серый волк
широко-подошвенный,
Бегающий с горы на гору!
Будь проклят серый волк огненноглазый,
Ловящий молодых коней!»
[Катанов, 1907. С. 233–234].

Ассоциация образа волка с чем-то крайне нежелательным и вредным нашла свое отражение и в такой народной поговорке, как «*пүүр чох таг чогул, чабалы чох чон чогул*» – «нет гор без волка, нет народа без дурного» [Хакасско-русский словарь, 2006. С. 408]. С волком связывалось представление о безграничной алчности. Прожорливая волчья натура убедительно передана загадкой: «*Чолда чөрзем чодам узун, хырдаң чөрзем хычам улуг*» – «Если по дороге пойду, то у меня длинные голени, если пойду по холмам, то у меня ненасытное брюхо» [Бутанаев, Бутанаева, 2008. С. 305, 328]. Подобная же характеристика этого хищника представлена в одном из вариантов мифа о крылатой собаке по имени Хубай Хус. Согласно повествованию, после смерти своих хозяев, она примыкает к волчьей стае. Однако собака не могла стать полноправным членом стаи и полноценно участвовать в волчьей охоте, так как «не обладала хладнокровным сердцем, ненасытным брюхом и кровожадностью» («*чурее пүүрни осхас сөрөн нимес, итке харны тоспас, ханга сухсуны ханмас*»). Ситуация кардинальным образом изменилась, когда Хубай Хус по совету своей супруги – волчицы, трижды проглотила землю. После этой процедуры собака приобрела все признаки настоящего хищника [Аат палазы..., 1956] (перевод наш. – В. Б., Д. Ц.). В культуре хакасов, как уже отмечалось, алчная хищническая природа волка стала нарицательным понятием. При этом она нередко отождествлялась с чертами, присущими отдельным людям, в большинстве случаев – богатым (баям). По этому поводу хакасы сложили следующие пословицы: «волк в степи зубами щелк, а в улусе бай, что волк» или «набить мечтают, изменяя сну, волк – брюхо, а богач – мощну» [Мудрое слово, 1976. С. 31–32].

Воззрения хакасов, в которых природа человека уподобляется волчьей, бытуют и поныне. Во время полевых сборов такие суждения удалось зафиксировать и нам. Так, информант нам поведала: «Мой отец говорил: “Дочь моя, хуже человека нет никого на свете. Если человеку хотят сделать плохо, то обольют его грязью и назовут волком. А волк любит есть сырое мясо, пить свежую, горячую кровь. Человек, подобно волку, не может прожить без пролития крови, без жертв”» [Бурнаков, 2006. С. 140]. Представленный материал интересен тем, что в

нем выявляются архетипические представления о человеке (мужчине), как охотнике – добытчике, чья деятельность связана с лишением жизни животных. Известно, что показатель удачной охоты – это добытое (убитое) животное, а значит – пролитая кровь. Кровь же, в свою очередь, всегда выступала символом самой жизни. В данном контексте охотник уподобляется хищнику. В традиционной культуре хакасов самым кровожадным хищником всегда считался волк [Мудрое слово, 1976. С. 61]. В этой связи обозначенное пищевое пристрастие семантически сближало образ этого зверя с идеей смерти и перехода в Нижний мир. При этом волчьи зубы (клыки), как древний символ хищника и его определяющий признак и вместе с тем основное «орудие» убийства, воспринимались в качестве важнейшего атрибута смерти. Например, в хакасском фольклоре представлен типичный персонафицированный образ смерти – старика с волчьими зубами [Унгвицкая, Майногашева, 1972. С. 209].

Отождествление волка со смертью способствовало формированию идеи о том, что волк является еще и представителем Нижнего мира. На утверждение данных воззрений во многом повлияли пищевые пристрастия этого животного. Как справедливо отмечают В. Д. Кубарев и Д. В. Черемисин, «поедание падали волком (собакой, шакалом) обусловило повсеместное представление об этих животных как хтонических существах» [1987. С. 113]. В хакасском фольклоре серый или белесый волк («*хуба пүүр*») – часто встречаемый образ обитателя мира мертвых [Унгвицкая, Майногашева, 1972. С. 200]. Иногда этот хищник соотносится с самим хозяином подземного пространства или же его сыном. В эпосе «*Хан поэрах аттыг Хан Мирген*» («Хан Мирген на кроваво-рыжем коне») сын «семи Ирлик-ханов» (владык подземного мира) Хара Моол обитал в седьмом слое подземного мира и имел вид белесого волка [1968. С. 20–21]. С учетом этих убеждений становится понятным смысл приметы хакасов о том, что если дороге перебежит волк, то с путником случится несчастье [Попов, 1884. С. 36]. В ней реализуется идея о том, что волк является символом злой силы, забирающей душу человека в мир мертвых. К этой же категории верований относится убеждение в том, что волчий вой («*пүүр улупчатса*») на луну

обычно предвещает смерть людей или гибель скота [Катанов, 2000. С. 516; Карачаков, 2004. С. 64]. Верили, что даже волчьи останки обладали вредоносными свойствами. При обнаружении в лесу или другом месте скелета этого хищника рекомендовалось разломать все кости. Полагали, что игнорирование данного правила может привести к искривлению позвоночника у повстречавшего их человека [Бурнаков, 2006. С. 180].

Мысль о том, что волк связан с потусторонним пространством, способствовала развитию представлений о нем, как проводнике в иной мир [Катанов, 2000. С. 520]. В хакасском сказании «*Илеп үскен Изен Хо*» «Синий волк с обрубленным хвостом» сопровождает главного героя в мире мертвых и помогает чудодейственным способом оживить отдельных людей и даже наделяет его богатством [Бурнаков, 2006. С. 142–145]. Представление о сакральной связи волка с инобытием в немалой степени способствовало распространению в хакасском фольклоре мотива оборотничества. Веру в это явление породило широко бытовавшее в прошлом у всех народов представление о родстве человека с животными, близости зверей к людям (понимают человеческую речь, все слышат и пр.) [Соколова, 1998. С. 128]. Можно согласиться с утверждением Р. С. Липец о том, что оборотничество представляет «переходную стадию антропоморфизации эпического образа “вещего” волка: человек временно становится волком, сохраняя, в то же время, человеческий разум» [1981. С. 126]. В хакасском фольклоре способностью превращаться в волка обладали как положительные, так и отрицательные персонажи, причем их половая принадлежность не имела значения. Оборотничество могло совершаться и мужчинами, и женщинами. Например, в эпосе «Сарыг Чанывар» одна из главных героинь наделена способностью перевоплощаться в желтую волчицу. Она помогает богатырям в их борьбе со злыми силами [1991. С. 36–124]. В сказке о Золотом учителе, тот в нужный момент оборачивается волком [Бутанаев, Бутанаева, 2008. С. 102]. В одном из вариантов сказания о богатыре Ир-Тохчыне герой превращается в волка и «вступает в супружеские отношения» с волчицей. «“Будучи людьми, не могли пожениться, сделавшись волками, будем супругами!” Сошедшись теперь, они сово-

купились. Самка забрюхатела. Когда настало время родить, та волчица родила девять волчат: восемь волчат родились серые, а девятый родился черный с белой полоской на лбу» [Катанов, 1907. С. 265]. Вместе с тем следует заметить, что метаморфоза «человек – волк» в фольклоре все же чаще происходит с отрицательными персонажами. Как правило, это представители злой силы, которые преследуют доброго богатыря или его коня и чинят ему всевозможные препоны [Там же. С. 219]. Приведем примеры из героической эпике:

«Едва лишь шум вдали замолк,
Как появился Серый Волк.
Он в три сажени был длиной,
Матерый этот зверь степной.
...Встряхнулся Серый посильней –
И превратился в Ку Иней²»
[Алтын Арыг, 1987. С. 28–29].

«А Чикчекей (ведьма. – В. Б, Д. Ц.)
Куцехвостым волком обратилась,
За гребнем золотозубым пустилась.
Жар извергая разверзнутой пастью,
бежит,
К медному камню-обаа, как может,
спешит.
На медном камне-обаа, как солнце горит,
Золотозубый гребень сияет-блестит»
[Баинов, 2007. С. 127].

В фольклоре не всегда дается подробное описание метаморфозы человек – волк. Этот процесс чаще происходит без предварительных манипуляций, как бы в мгновение ока. Между тем в некоторых произведениях все-таки удастся обнаружить способы таких превращений. Причем они осуществляются разными путями и с разной мотивацией. Перевоплощение может происходить как по собственному желанию, так и в процессе околдовывания героя злой силой. В первом случае оборотничество происходит в условиях, когда герой надевает (снимает) волчью шкуру [Бурнаков, 2006. С. 143]. При этом инициатива в этом процессе исходит от самого действующего лица. Вторым способом обращения в зверя является использование волшебных средств или определен-

² Ку Иней (хак. *Хуу Иней* или *Хуу Хат*) – ведьма, колдунья.

ных магических действий другим персонажем (магом, ведьмой и др.), например, употребление зелья. З. П. Соколова верно замечает: «Колдуны, ведьмы не только могут сами обращаться в животных, но и превращают в них людей – это тоже распространенное поверье. Раньше этой способностью обладали звери» [1998. С. 137]. Так, известный среди хакасов фольклорный персонаж, коварный волшебник Хан Хылыс, посредством волшебства превращает в волков женихов своей сестры, а в конце и ее саму [Унгвицкая, Майногашева, 1972. С. 180–181]. В сказании «Чинисчи» гордая красавица Тарынчах, выпив араку (с зельем), превращается в волчицу [Кычаков, Чмыхало, 1952. С. 34]. В другом мифологическом повествовании герой съедает несколько кусков заколдованного мяса и превращается в волка [Катанов, 1907. С. 264].

В традиционном мировоззрении хакасов оборотничество воспринималось не только как внешнее видоизменение – превращение человеческой сущности в животную, но и как переход из реального мира в потусторонний. Мистическая способность к смене обличия и регулярное курсирование между мирами, в совокупности с настоящими биологическими особенностями животного, содействовали формированию образа волка, как существа, находящегося в постоянном движении. Это нашло отражение в хакасской загадке, подчеркивающей динамичность волка: «Бежит туда, вытянувшись, бежит сюда, пожимая плечами» [Катанов, 1907. С. 293]. С другой стороны, определенное опасение и даже страх людей перед двуликой сущностью волка – оборотня (человека / волка) и постоянной его изменчивостью и переходностью, по всей видимости, сформировали негативный стереотип в отношении него. В связи с этим он приобрел нарицательный смысл. На наш взгляд, именно эта идея лежит в основе хакасской поговорки «*Пуур чарымы*» – «негодяй, подлец» (букв. «волка половина») [Хакасско-русский словарь, 2006. С. 408].

Способностью оборотничества обладали не только мифологические персонажи, но и шаманы. Образ волка занял одно из главных мест в хакасском шаманизме. Согласно мифологическим воззрениям, «*таг ээзи*» – хозяин горы – мог передавать избранным людям шаманский дар. При этом, как уже отмечалось, этот дух порой являлся в волчь-

ем обличии [Бурнаков, 2006. С. 16, 112–113]. В связи с этими традиционными воззрениями Л. П. Потапов писал: «Если камлающий шаман камлал по просьбе какого-либо хозяина, у которого волки напали на скот, то шаман жаловался на них хозяину горы, и он умирал волков» [1981. С. 135]. Хакасы верили, что шаманы в процессе камлания могли принимать всевозможные обличья, превращаться в животных, и очень часто – в волка [Катанов, 1907. С. 282]. Данные представления основывались на убежденности в том, что этот зверь выступал в качестве важнейшего «*тѳс`я*» – духа-помощника шамана. Полагали, что «волки охраняли шамана во время камлания. Они по запаху определяют болезнь, но никуда не отлучаются и охраняют двери шаманского жилища... когда шаман камлает над тяжело больным, то они помогают быстро найти и схватить злого духа – “*айна*” и вывести его из жилища больного. Они наравне с хозяйкой огня охраняют тыл шамана, когда тот уходит в дальний путь к Адам-хану или в царство мертвых “*үзүт чир*”» [Бутанаев, 2006. С. 99]. Изображение волчьего духа часто встречалось в шаманской атрибутике – на бубнах и костюме. При этом главной изобразительной особенностью волка на шаманских бубнах было то, что «у собаки хвост загнут крючком, а у волка – прямой, и ноги у него – потолще»³.

Итак, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в мифоритуальной сфере хакасов образу волка уделялось важнейшее место. Он обладал амбивалентными характеристиками, во многом детерминированными зоологическими особенностями этого животного. Фигура волка наделялась сакральными чертами и воспринималась в качестве тотема, проводника души человека и ее охранителя. Наряду с этим, образ этого зверя был неразрывно связан с потусторонним миром. Он наделялся хтоническими признаками. Вместе с тем хищническая природа волка, нередко приносящая значительный урон хозяйству, в сознании народа воспринималась негативно. Образ волка, как существа, имевшего непосредственное отношение к сакральным силам природы и человека, органично вошел в ритуальную практику шаманов. На протя-

³ Архив МАЭС ТГУ. № 680-8. Л. 15.

жении длительного периода времени мифологическое восприятие образа волка подвергалось постоянной трансформации. Это было обусловлено как общими социально-историческими изменениями, так и межкультурными взаимодействиями с другими этническими общностями, происходившими на протяжении всей истории хакасов.

Список литературы

Аат палазы Хубай Хус паза Ир Тохчын // Хакас чоңуң нымыхтары (Хакасские народные сказки на хак. яз.). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1956. С. 22–31.

Алтын Арыг // Алтын Арыг: Богатырские сказания, записанные от С. П. Кадышева. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1987. С. 7–130.

Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос. М.: Наука, 1988. 592 с.

Алтын Чюс // Алтын Арыг: Богатырские сказания, записанные от С. П. Кадышева. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1987. С. 133–229.

Баинов М. Р. Хан-Тонис на темно-сивом коне. Хакасское героическое сказание. Новосибирск: Новосиб. кн. изд-во, 2007. 387 с.

Бурнаков В. А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. 197 с.

Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1996. 224 с.

Бутанаев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: УПП «Хакасия», 1999. 240 с.

Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. 260 с.

Бутанаев В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан: Изд-во ХГУ, 2006. 254 с.

Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан: Изд-во ХГУ, 2008. 376 с.

Каратанов И. И. Черты внешнего быта качинских татар // Изв. ИРГО (извлечение). СПб., 1884. Т. 20, вып. 6. С. 5–33.

Карачаков С. Е. Чоңыма өдізім айланчам (Возвращаю свой долг). Абакан: Хак. кн. изд-во, 2004. 112 с. (на хак. яз.)

Катанов Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов (образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым). СПб., 1907. Т. 9. 640 с.

Катанов Н. Ф. Избранные научные труды. Тексты хакасского фольклора и этнографии. Абакан: Хак. кн. изд-во, 2000. 550 с.

Көк хан. Героическое сказание, записанное от С. П. Кадышева на хак. яз. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1974. 112 с.

Кропоткин А. А. Саянский хребет и минусинский округ // Живописная Россия. Восточные окраины Сибири. Восточная Сибирь. СПб.: Тов-во М. О. Вольф, 1895. Т. 12, ч. 1. С. 15–44.

Кубарев В. Д., Черемисин Д. В. Волк в искусстве и верованиях кочевников Центральной Азии // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX в. Новосибирск: Наука, 1987. С. 98–117.

Кычаков И., Чмыхало А. Чинисчи. Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1952. 63 с.

Лунец Р. С. «Лицо волка благословлено...» (стадиальные изменения образа волка в тюрко-монгольском эпосе и генеалогических преданиях) // СЭ. 1981. № 1. С. 120–133.

Майногашева В. Е. Образ Хуу-иней в хакасском героическом эпосе // Исследования по языку и фольклору. Новосибирск: Наука, 1965. Вып. 1. С. 202–222.

Мудрое слово. Хакасские поговорки, пословицы и загадки. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1976. 128 с.

Орел В. Е. Культура, символы и животный мир. Харьков: Гуманитарный Центр, 2008. 584 с.

Островских П. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // ЖС. 1895. Вып. 3–4. С. 297–348.

Попов Н. Поверья и некоторые обычаи качинских татар // Изв. ИРГО. 1884. Т. 20, вып. 6. С. 34–48.

Потанов Л. П. Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков // КСИЭ АН СССР. М., 1958. Вып. 30. С. 135–142.

Потанов Л. П. Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций // Материальная культура и мифология. Сборник МАЭ. Л., 1981. Т. 36. С. 125–137.

Потанов Л. П. Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 321 с.

Сарыг-Чанывар. Героическое сказание, записанное от И. Сыргашева // Сибирские сказания. М.: Современник, 1991. С. 36–124.

Соколова З. П. Животные в религиях. СПб.: Изд-во «Лань», 1998. 288 с.

Степанов А. П. Енисейская губерния. Красноярск: Изд-во «Горница», 1997. 224 с.

Трояков П. А. Истоки и формы чудесного вымысла. Абакан, 1991. 385 с.

Унгвицкая М. А., Майногашева В. Е. Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1972. 311 с.

Хайтун Д. Е. Пережитки тотемизма у хакасов // Тр. Тадж. гос. ун-та. Сер. ист. наук. 1959. Т. 27, вып. 1. С. 111–124.

Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

Хан поэрах аттыг Хан Мирген // Хан Мирген. Героические сказания, записанные от М. К. Доброва. Абакан: ХО Красноярск. кн. изд-ва, 1968. С. 9–114. (на хак. яз.)

Щукин Н. С. Звериные промыслы в Восточной Сибири // Журнал МВД. 1847. Ч. 18. С. 408–446.

Ярилов А. А. Былое и настоящее сибирских инородцев. Материалы для изучения. Юрьев: Тип. К. Матгисена, 1890. Вып. 2: Мелецкие инородцы. 204 с.

Список источников

Архив МАЭС ТГУ. Коллекция № 680-8 «Этнографическая экспедиция ТГУ. Хакасия. Сагайцы. Лето (июль) 1974 г. Тетрадь № 8. 40 л.

Материал поступил в редколлегию 02.02.2015

V. A. Burnakov^{1,2}, D. Ts. Tsydenova²

¹ Institute of Archaeology and Ethnography of SB RAS
17 Lavrent'ev Ave., Novosibirsk, 630090, Russian Federation

² Novosibirsk State University
2 Pirogov Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation

venariy@ngs.ru, ruta22@rambler.ru

IMAGE OF THE WOLF IN RELIGIOUS AND MYTHOLOGICAL VIEWS OF KHAKAS (END OF XIX – XX CENTURIES)

Purpose. The aim of work is the determination the myth-ritual complex Khakas associated with the image of a wolf. Based on the objectives were as following tasks: identification of the role of the wolf in mythology and ritual practices; establishing the significance of his image in the socio-regulatory matters; identification of the mechanism of its sacralization. Chronological framework works span end XIX–XX centuries. The choice of such temporal boundaries is caused, first of all, the state of the source base for the research topic. The work is based on an integrated, system-historical approach to the study of the past. The technique is based on the study of historical and ethnographic methods - scientific description, a concrete historical analysis, comparative historical, structural and semantic and relict.

Results. Relevance of work is defined by its communication with current trends in ethnosocial processes of the people of Siberia, and Khakas in particular. They are characterized on the one hand, general unification of culture, and as a result – loss of its many components. With another – active aspirations of ethnic communities to preservation of the ethnocultural identity and as result – emergence of such phenomenon as neotraditionalism – the appeal to constants of traditional culture taking into account modern conditions and requirements of life and values of the people. The objective understanding of these processes isn't possible without complete complex studying of a traditional views on the world, society and the person. In outlook of the people its worldview of the nature and the animal world are fundamental. The major place in them is allocated for an image of a wolf. Lack of the scientific works devoted to studying of religious mythological ideas of Khakas about a wolf defines novelty of this research.

Conclusion. In the mifo-ritual sphere of Khakas the image of a wolf was given the major place. It possessed the ambivalent characteristics in many respects determined by zoological features of

this animal. The figure of a wolf was allocated with sacral lines and perceived as a totem, the conductor of soul of the person and her guardian. Along with it, the image of this animal was inseparably linked with the other world. It was allocated with htonichesky signs. At the same time, the injurious nature of a wolf which is quite often bringing a considerable loss to economy in consciousness of the people was perceived negatively. The image of the wolf as beings who had a direct bearing on sacral forces of nature and the person, organically entered ritual practice of shamans. Throughout the long period the mythological perception of an image of a wolf was exposed to continuous transformation. It was caused both the general sociohistorical changes, and cross-cultural interactions with other ethnic communities occurring throughout all history of Khakas.

Keywords: Khakasses, wolf, world, totem, myths, rituals and spirits, the shaman.

References

Arkhiv Muzeya arkheologii i etnografii Sibiri. Kolleksiya «Etnograficheskaya ekspeditiya TGU. Khakasiya. Sagaity» [Archive Museum of Archaeology and Ethnography of Siberia, Tomsk State University. Collection № 680-8 «Ethnographic expedition TSU. Khakassia. Sagaity»]. Summer (July) 1974, Kn. no. 8, 40 p.

Aat palazy Khubai Khus paza Ir Tokhchyn [Aat palasi Hubai Hus paza Ir Tokhchyn]. *Khakas chonyn nymychtary* [Khakass Folk Tales], Abakan, Khakasiya Publ., 1956, p. 22–31. (in Khakas.)

Altyn-Aryg [Altyn-Aryg]. *Altyn-Aryg: Bogatyrskie skazaniya, zapisannye ot S. P. Kadysheva* [Altyn-Aryg: heroic tales recorded from S. P. Kadysheva] Abakan, Khakasiya Publ., 1987, p. 7–130. (in Russ.)

Altyn-Aryg. [Altyn-Aryg]. *Khakasskii geroicheskii epos* [Khakas Heroic Epic]. Moscow, Nauka, 2004, 592 p. (in Khakas. and Russ.)

Altyn-Chyus [Altyn-Chyus]. *Altyn-Aryg: Bogatyrskie skazaniya, zapisannye ot S. P. Kadysheva* [Altyn-Aryg: heroic tales recorded from S. P. Kadysheva]. Abakan, Khakasiya Publ., 1987, p. 133–229. (in Russ.)

Akh pora attyg alyp Akh Khan (Akh Khan na belo bulannom kone) [Ah Khan on white bula horse]. *Khakasskii geroicheskii epos, zapisannyi ot S. I. Shulbaeva* [Khakas Heroic Epic recorded from S. I. Shulbaev]. Abakan, Khakasiya Publ., 2007, 276 p. (in Khakas.)

Bainov M. R. Khan-Tonis na temno-sivom kone. [Bainov M. R. Khan Tonis seve on dark horse]. *Khakasskoe geroicheskoe skazanie* [Khakas Heroic Epic]. Novosibirsk, Novosibirsk State Univ. Publ., 2007, 387 p. (in Khakas. and Russ.)

Burnakov V. A. *Dukhi Srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov* [Middle World spirits in the traditional worldview Khakas]. Novosibirsk, IAE SB RAS Publ., 2006, 197 p. (in Russ.)

Butanaev V. Ya. *Traditsionnaya kul'tura i byt khakasov* [Traditional culture and way of life of Khakas]. Abakan, Khakasiya Publ., 1996, 224 p. (in Russ.)

Butanaev V. Ya. *Khakassko-russkii istoriko-etnograficheskii slovar'* [The Khakass-Russian Historical-Ethnographic Dictionary]. Abakan, Khakasiya Publ., 1999, 240 p. (in Russ.)

Butanaev V. Ya. *Burkhanizm tyurkov Sayano-Altaya* [Burkhanism Turks Sayano-Altai]. Abakan, KhGU Publ., 2003, 260 p. (in Russ.)

Butanaev V. Ya. *Traditsionnyi shamanism Khongoraya* [Traditional shamanism Hongoray]. Abakan, KhGU Publ., 2006, 254 p. (in Russ.)

Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I. *Mir khongorskogo fol'klora* [Hongoray World Folklore]. Abakan, KhGU Publ., 2008, 376 p. (in Russ.)

Karatanov I. Cherty vneshnego byta kachinskikh tatar [Features External Life Kaczynski Tatars]. *Izvestiya Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva* [Proceedings of the Imperial Russian Geographical Society], 1884, vol. 20, iss. 6, p. 5–33. (in Russ.)

Karachakov S. E. *Chonyma odezim ailancham (Vozvrashchayu svoi dolg)* [Chonyma odezim ailancham (Return its debt)]. Abakan, Khakasiya Publ., 2004, 112 p. (in Khakas.)

Katanov N. F. *Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyrkskikh plemen, izdannye V. V. Radlovym)* [Adverbs Uryankhays (Soyots), Abakan Tatars and Karagases: (Samples folk literature of Turkic tribes issued V. W. Radloff)]. St.-Petersburg, 1907, vol. 9, 640 p. (in Russ.)

Katanov N. F. *Izbrannye nauchnye trudy. Teksty khakasskogo fol'klora i etnografii* [Selected scientific papers. Lyrics Khakassian folklore and ethnography]. Abakan, Khakasiya Publ., 2000, 550 p. (in Khakas. and Russ.)

Kok khan [Kok khan.]. *Khakasskoe skazanie, zapisannye ot S. P. Kadyshcheva* [Khakas Heroic Epic recorded from S. P. Kadyshchev]. Abakan, KhO Krasnoyarsk Publ., 1974, 112 p. (in Khakas.)

Kore Saryg na bulannom kone [Kore Saryg on bulan horse]: *Khakasskie narodnye skazki, predaniya i legendy* [Khakass folk tales and legends]. Novosibirsk, Zap. Sib. Publ., 1974, 191 p. (in Russ.)

Kropotkin A. A. *Sayanskii khrebet i Minusinskii okrug* [Sayan Ridge and Minusinsk District] *Zhivopisnaya Rossiya* [Picturesque Russia], St.-Petersburg, Moscow, Tov. M. O. Volf Publ., 1895, vol. 12, chast' 1. Vostochnye okrainy Rossii. Vostochnaya Sibir', p. 19–50. (in Russ.)

Kubarev V. D., Cheremisin D. V. *Volk v iskusstve i verovaniyakh kochevnikov Tsentral'noi Azii* [Wolf in the art and beliefs of the nomads of Central Asia]. *Traditsionnye verovaniya i byt narodov Sibiri. XIX – nachalo XX v.* [Traditional beliefs and way of life of the peoples of Siberia. 19th – early 20th century]. Novosibirsk, Nauka, 1987, p. 98–117. (in Russ.)

Kychakov I., Chmykhalo A. *Chinishchi* [Chinisch]. Novosibirsk, Novosibirsk oblast. gosudar. izd-vo Publ., 1952, 63 p. (in Russ.)

Lipets R. S. «Litso volka blagoslovenno...» (Stadial'nye izmeneniya obraza volka v tyurko-mongolskom epose i genialogicheskikh predaniyakh) [«The face of a wolf blessed...» (Stadialnogo change the way the wolf in the Turko-Mongolian epic and genealogical lore)]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography], 1981. no. 1, p. 120–133. (in Russ.)

Mainogasheva V. E. *Obraz Khuu-inei v khakasskom geroicheskom epose* [The image of the Khuu-inei in Khakassia heroic epos]. *Issledovaniya po yazyku i fol'kloru* [Studies in language and folklore]. Novosibirsk, Nauka, 1965, vol. 1, p. 202–222 (in Russ.)

Mudroe slovo [Wise words]. *Khakasskie pogovorki, poslovitsy i zagadki* [Khakass sayings, proverbs and riddles]. Abakan, KhO Krasnoyarsk Publ., 1976, 128 p. (in Russ.)

Orel V. E. *Kul'tura, simvoly i zhivotnyi mir* [Culture, symbols and wildlife]. Khar'kov, Gumanitarnyi tsentr Publ., 2008, 584 p. (in Russ.)

Ostrovskikh P. E. *Etnograficheskie zametki o tyurkakh Minusinskogo kraja* [Ethnographic Notes about the Turks Minusinsk Territory]. *Zhivaya starina* [Live old], 1895, vol. 3–4, p. 297–348. (in Russ.)

Popov N. *Pover'ya i nekotorye obychai kachinskikh tatar* [Beliefs and customs of some Kaczynski Tatars]. *Izvestiya Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva* [Proceedings of the Imperial Russian Geographical Society], 1884, vol. 20, iss. 6, p. 34–48. (in Russ.)

Potapov L. P. *Volk v starinnykh narodnykh pover'yakh i primetakh uzbekov* [Wolf in ancient folk beliefs and superstitions of Uzbeks]. *Kratkie soobshcheniya Instituta etnografii AN SSSR* [Brief reports of the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR], Moscow, 1958, vol. 30, p. 135–142. (in Russ.)

Potapov L. P. *Shamanskii buben kachintsev kak unikal'nyi predmet etnograficheskikh kolleksii* [Shamans tambourine Kachin as a unique piece of ethnographic collections]. *Material'naya kul'tura i mifologiya. Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Material culture and mythology. Proceedings of the Museum of Anthropology and Ethnography], 1981, vol. 36, p. 125–137. (in Russ.)

Potapov L. P. *Altaiskii shamanism* [Altai shamanism]. Leningrad, Nauka, 1991, 321 p. (in Russ.)

Saryg-Chanyvar [Saryg-Chanyvar]. *Geroicheskoe skazanie, zapisannye ot I. Syrgasheva* [Heroic Epic, recorded from I. Syrgashev]. Moscow, Sovremennik Publ., 1991, p. 36–124. (in Russ.)

Sokolova Z. P. *Zhivotnye v religiyakh* [Animals in Religion]. St.-Petersburg, «Lan'» Publ., 1998, 288 p. (in Russ.)

Stepanov A. P. *Eniseiskaya guberniya* [Yenisei Province]. Krasnoyarsk, «Gornitsa» Publ., 1998, 224 p. (in Russ.)

Troyakov P. A. *Istoki i formy chudesnogo vymysla* [Sources and forms of wonderful fiction]. Abakan, 1991, p. 385 (in Russ.)

Ungvitskaya M. A., Mainogasheva V. E. *Khakasskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo* [Khakassia poetic creativity]. Abakan, KhO Krasnoyarsk. Publ., 1972, 311 p. (in Russ.)

Khaityn D. E. Perezhitki totemizma u khakasov [Remnants of the totems at Khakases]. *Trudy Tadzhiiskogo gosudarstvennogo universiteta im. V. I. Lenina. Seriya istoricheskikh nauk* [Proceedings of the Tajik State University named after V. I. Lenin. Series of historical sciences], 1959, vol. 27, iss. 1, p. 111–124. (in Russ.)

Khakassko-russkii slovar' [Khakass-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka, 2006, 1114 p. (in Russ.)

Khan pozyrakh attyg Khan Mirgen [Khan pozyrakh attyg Khan Mirgen]. *Khan Mirgen* [Khan Mirgen]. *Geroicheskie skazaniya, zapisannye ot S. P. Kadysheva* [Heroic Epic, recorded from S. P. Kadyshchev]. Abakan, KhO Krasnoyarsk. Publ., 1968, p. 9–114. (in Russ.)

Chalchy torsykh [Chalchy torsykh]. *Khakas chonyn nymykhtary* (Khakasskie narodnye skazki) [Khakas folk tales]. Abakan, Khakasiya Publ., 1956, p. 39–41. (in Russ.)

Shchukin N. S. Zverinnye promysly v Vostochnoi Sibiri [Animal fisheries in Eastern Siberia]. *Zhurnal Ministerstva vnutrennikh del* [Journal of the Ministry of Internal Affairs], 1847, vol. 18, p. 408–446. (in Russ.)

Yarilov A. A. *Byloe i nastoyashchee sibirskikh inorodtsev. Materialy dlya izucheniya* [The past and present of Siberian natives. Materials for the study]. Yur'ev, Matgisen K. Publ., 1890, vyp. 2. Meletskie inorodtsy, 240 p. (in Russ.)