

Научная статья

УДК 397 + 398

DOI 10.25205/1818-7919-2023-22-3-140-154

Конь в свадебной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века)

Венарий Алексеевич Бурнаков

Институт археологии и этнографии
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия
venariy@ngs.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9636-3081>

Аннотация

Впервые представлена характеристика коня / лошади, как ключевого объекта, задействованного в свадебной обрядности хакасов. Исследование базируется на историко-этнографических, фольклорных источниках и данных хакасского языка. Используемые в работе фольклорные материалы – отрывки из героических сказаний (*алыптыг ныхахтар*) в авторском переводе на русский язык и архивные этнографические сведения публикуются впервые.

В работе дан анализ места и роль коня в фольклоре, соционормативной и ритуальной практике, связанных с брачной традицией хакасов. В ходе изучения данного вопроса автор приходит к выводу о том, что конь и его образ играли одну из главных ролей в свадебном обряде народа, что обусловлено рациональным и иррациональными значениями. С утилитарной точки зрения лошадь являлась незаменимым и ключевым транспортным средством, эквивалентом материальной ценности, показателем социального положения владельца и, наконец, одним из источников мясной пищи. В религиозно-мифологическом значении конь был тесно связан с миром духов и божеств, мыслился продолжением человека и мог использоваться в качестве символической замены души человека – *нас ат*. Образ коня устойчиво ассоциировался с идеей витальности и плодородия, наделяясь апотропейными свойствами. Это способствовало активному вовлечению его в дарообменные процессы как внутри человеческого коллектива, так и во взаимоотношениях с потусторонним миром и его обитателями.

Благодарности

Работа выполнена по проекту НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2022-0001 «Этнокультурное многообразие и социальные процессы Сибири и Дальнего Востока XVII–XXI вв.»

Ключевые слова

хакасы, традиционная культура, свадьба, умыкание, обрядность, конь, образ, символ, дарообмен

Для цитирования

Бурнаков В. А. Конь в свадебной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2023. Т. 22, № 3: Археология и этнография. С. 140–154. DOI 10.25205/1818-7919-2023-22-3-140-154

© Бурнаков В. А., 2023

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2023. Т. 22, № 3: Археология и этнография. С. 140–154

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2023, vol. 22, no. 3: Archaeology and Ethnography, pp. 140–154

The Horse in the Wedding Ceremony of the Khakass (Late 19th – Mid 20th Century)

Venariy A. Burnakov

Institute of Archaeology and Ethnography
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation
venariy@ngs.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9636-3081>

Abstract

Purpose. The purpose of the article is to present the characteristics of the horse as a key object in the wedding tradition of Khakass.

The chronological framework of the work covers the late 19th – mid 20th centuries. The choice of such time limits is determined by the state of the source base on the research topic. The principle when any cultural phenomenon is considered in development and taking into account a specific situation, the principle of historicism, is leading in the study. The research methodology is based on historical and ethnographic methods: remnants (relic) and semantic analysis.

Results. In the traditional Khakass culture, the horse and its image play an important role. This animal was extremely in demand due to its utilitarian and sacred significance. In practical terms, it was perceived as the main means of transport and an affordable source of meat. In religious and mythological terms, it acted as a symbolic projection – a “replacement” of the human soul, which had a close connection with the world of ancestors and deities. The image of the horse was steadily associated with the idea of vitality and fertility, being endowed with apotropaic properties. All this naturally contributed to its inclusion in the wedding ceremony.

One of the main components of the marriage ritual was the mutual gift exchange. The horse was one of the key objects of it. This animal was an indispensable element of the *kalym* and all the gifts replacing it, as well as the bride's dowry and the groom's share. At the same time, the gift horse was a kind of pledge and a symbol of the conclusion of an unwritten marriage contract. The possession of a horse and the presence of expensive decorative elements in its ammunition not only emphasized its aesthetic preferences, but also served as a marker of the social status and prestige of the horse owner. This norm was observed in the wedding procession.

Conclusion. The role of the horse in the ritual and socionormative practice associated with marriage is one of the components of the multifaceted image of this animal in the Khakass culture. Such a wide functionality of the horse people's lives obviously may indicate the nomadic roots of the phenomenon of horse veneration.

Keywords

Khakass, traditional culture, wedding, stealing, ritual, horse, image, symbol, gift exchange

Acknowledgements

The work was carried out under the project no. FWZG-2022-0001 “Ethno-cultural Diversity and Social Processes in Siberia and the Far East in the 17th – 20th Centuries”

For citation

Burnakov V. A. The Horse in the Wedding Ceremony of the Khakass (Late 19th – Mid 20th Century). *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2023, vol. 22, no. 3: Archaeology and Ethnography, pp. 140–154. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2023-22-3-140-154

Введение

Свадебная обрядность является одним из ключевых элементов традиционной культуры каждого народа и включает в себя представления и действия символического, религиозно-магического и игрового характера. Она имеет неотъемлемую связь с материальной культурой, в частности с такими компонентами, как одежда, украшения, жилище, пища, средства передвижения и пр. Сам процесс бракосочетания образует целый комплекс социальных и правовых норм, связанных с имущественными и семейными отношениями. В настоящее время в связи с трансформацией социокультурных процессов, происходящих как в мире, так и в российском обществе, меняются многие элементы традиционной культуры этносов, в результате которых исчезают ее составляющие и формируются новые. Происходит переосмысление и утрата многих традиционных представлений и обычаев. Процесс этот непрерывен, но, несмотря на происходящие перемены, традиционные обряды и ритуалы, в том числе

и обряды заключения брака, остаются востребованными в современном обществе. Данные реалии свидетельствуют об актуальности исследования представленной темы.

Коренные народы Сибири, в том числе и хакасы, испокон веков занимаются скотоводством. Оно является основой их благосостояния и одним из ключевых элементов жизнеобеспечения. Данный факт, безусловно, способствовал позитивному восприятию домашнего скота в сознании народа и его использованию в традиционной обрядности. Одним из наиболее значимых животных для хакасов является конь. Он имеет утилитарное и символическое значение и в повседневном быту, и в обрядовой сфере, в том числе и в процессе заключения брачного союза. Это животное наряду с другими домашними животными служило в качестве одного из ключевых источников мясной пищи к праздничному столу. Как и в обыденной жизни, на протяжении всего свадебного цикла – во время сватовства, свадьбы и постсвадебных акций, лошадь выступала главным транспортным средством и тягловой силой. При этом ее значение в этой сфере не ограничивалось сугубо практическими и хозяйственными целями. В религиозно-мифологическом сознании хакасов конь обладает обширным семантическим полем. Его образ наделяется сакральными свойствами, в том числе связанными с представлением о душе человека, плодородии, продуцирующей и апотропейной магии и пр. Рассматриваемое животное выступает в качестве ключевого средства дарообмена между представителями брачующихся сторон. К сожалению, в этнографии вопросы, связанные с изучением роли и места коня в свадебной обрядности хакасов, прежде не становились предметом специального исследования.

Целью данной статьи является определение места и роли коня / лошади (хак. *ат*) в свадебной обрядности хакасов.

Свадьба является одним из основных этапов жизненного цикла человека. В этнографии указанное культурное явление принято классифицировать как обряд перехода из-за изменения социально-возрастного и семиотического статуса брачующихся лиц. Немаловажная роль в этом процессе отводилась коню. Посредством этого животного во многом и осуществлялся соответствующий переход, причем как в буквальном, так и переносном значении этого слова. Благодаря коню происходило не только пространственное перемещение жениха и невесты, но и менялся их социальный и ритуально-знаковый статус. Так, именно на лошади в специальном праздничном убранстве приезжали свататься и договариваться о брачном союзе. Традиционная практика карамчания, или умыкания, девушки (хак. *хыс тутханы*), а также погоня за похищенной были бы невозможны без быстроходных скакунов. Отъезд невесты с женихом из родительского дома осуществлялся исключительно на коне. Собственно, и сам свадебный поезд состоял из празднично украшенных лошадей, обладающих лучшими ездовыми качествами. Вдобавок к этому, конь связывал не только семьи и роды, но и выступал в роли медиатора между миром людей и духов.

‘Брак по чести’ – Чаксыдаң алысханы

В XIX в. и в последующее время среди хакасов бытовали различные способы заключения брака. Одним из распространенных способов было сватовство малолетних детей *чаксыдаң алысханы* – ‘брак по чести’ или *саблыг той* – ‘свадьба по чести’ [Бутанаев, 1996, с. 144]. В этнографической литературе представлены довольно лаконичные и весьма разрозненные сведения о данной соционормативной практике хакасов. Укажем и на то, что в работах, касающихся этой темы, совершенно отсутствует описание мировоззренческих оснований этого культурного явления. Попытаемся заполнить образовавшуюся лакуну.

Одним из первых, кто письменно зафиксировал указанную практику брачных отношений у хакасов, был исследователь Сибири Г. И. Спасский. Ученый отмечал, что «часто отцы и матери обручают обою пола детей в таком возрасте, когда они не имеют понятия не только о любви, но даже и о себе самих» [Спасский, 1818, с. 12]. Несколько десятилетий спустя на широкое бытование обозначенной традиции у рассматриваемого народа обратил внимание А. А. Кропоткин. Он писал о том, что «когда сватовство имеет такой характер, то оно

порою начинается с пеленок. Родители сами выбирают будущему жениху невесту, эта невеста, обыкновенно, бывает гораздо старше жениха» [Кропоткин, 1895, с. 34]. К изложенному следует добавить то, что в культуре хакасов было принято договариваться о будущем брачном союзе не только младенцев, но даже еще и нерожденных детей. Данный акт назывался *туюх худа* – ‘глухое сватовство’, а сами свахи именовались *пил худагай* – ‘поясничная сваха’ [Бутанаев, 1996, с. 144], так как полагали, что их нерожденные дети в это время якобы находятся у них на пояснице. Указанная практика чаще встречалась среди людей, хорошо знающих друг друга и имеющих близкие дружеские отношения. В честь указанного события устраивалось пиршество. Само обсуждение данного вопроса, как и последующие встречи будущих родственников, обычно сопровождалось обильным употреблением спиртных напитков, поэтому просватанные таким образом младенцы, в народе иносказательно обозначались как *ičirtken* – ‘букв. пропитые, т. е. помолвленные’ (ХРС, 2006, с. 149). Н. С. Тенешев по этому поводу писал: «Некоторые люди сватали даже неродившихся детей, и при этом пили араку, привезенную родителями жениха <...> При сватании неродившихся детей дело обстоит так. Хорошие дружные соседи-односельчане или семьи из разных улусов во время выпивки вели разговор – если у одних родится сын, а у других дочь, то, когда они вырастут, их надо поженить»¹.

Основной причиной заключения брака подобным способом выступает глубокая взаимная симпатия, обоюдное стремление поддержать и упрочить близкие дружеские связи между родителями сосватанных детей, обладавших равным социальным статусом и материальным достатком и, самое главное, сохранить материальное благосостояние. Вместе с тем имела место и иная мотивация, основанная на традиционных воззрениях хакасов о потустороннем мире и его обитателях, исходя из чего формировались способы взаимодействия со сверхъестественной силой и применялись магические манипуляции, направленные на сохранение жизни детей. Одним из проявлений этой реалии был обычай *туюх худа* – ‘глухое сватовство’.

Распространенным негативным явлением в жизни хакасов в рассматриваемом периоде была высокая детская смертность. Как известно, ее основными причинами были: неразвитость системы здравоохранения и, как следствие, отсутствие квалифицированной медицинской помощи и родовспоможения; непростые санитарные условия быта, несоблюдение людьми элементарных гигиенических требований, низкая грамотность населения и пр. Вместе с тем любая болезнь, особенно протекающая в тяжелой форме, а также безвременная смерть человека воспринимались хакасами сквозь призму их религиозно-мифологических воззрений и традиционных убеждений.

Обозначенный негативный фактор в народе объяснялся вредоносным воздействием на человека сверхъестественных сил, с которыми он соприкасался в быту. Было принято считать, что для решения имеющейся проблемы требовалось лишь высвободить человека из-под влияния зловредных духов и по возможности избавиться от них. Данный акт обычно осуществлялся посредством шаманского камлания. В случае неудачного результата этой акции всё же не оставляли попыток добиться получения благорасположения вредоносных существ путем их задабривания и регулярного почитания. Наряду с этим одной из действенных мер по устранению неблагоприятных факторов в жизни людей, как полагали, было обращение к прибежищу небесных духов-защитников – *тигірлер*, выступавших в роли своеобразных ангелов-хранителей.

Среди хакасов, в чьих семьях часто умирали младенцы, была распространена практика сватанья именно к тем удачливым родителям, чьи дети были здоровы и благополучно росли. Причем эта норма распространялась как на рожденных, так и на еще не рожденных детей. Верили, что счастливые многодетные семьи находятся под покровительством светлых небесных сил – *тигірлер*. При этом считалось, что просватанный ребенок априори подпадает

¹ АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 18–19.

под их мистическую защиту и помощь и, как результат, будет долго и хорошо жить. Хакасы по этому поводу сообщали: «Если супруги не могут вырастить мальчика, т. е. наследника, то они сватали девочку у супруг другого рода, дети которых благополучно и хорошо растут. Если высватать девочку из такой семьи, то ее духи-покровители, т. е. “тигірлер”, с этого дня будут охранять душу будущего ее жениха, точно так же, как и ее душу»². Аналогичным же образом поступали и родители дочерей, в чьих семьях наблюдалась высокая детская смертность. Они были убеждены, что данный акт поможет девочке сохранить жизнь и обеспечит ей благополучие в будущем: «В малолетстве просватанная девочка растет благополучно. Она здорова. С этого времени девочку охраняют и защищают духи-покровители, т. е. “тигірлер” высватавшего ее мальчика. Духи-покровители не допускают к ней злых и коварных духов, обитающих в ее дворе»³.

В ситуации, когда сосватанные подобным способом дети (или один из них) появлялись на свет, и выяснялось, что будущие «жених или невеста» были одного пола, договор естественным образом терял свою силу. Вместе с тем две стороны неудавшегося брачного союза совершали обмен конями [Бутанаев, 1996, с. 144]. Надо полагать, что данный акт воспринимался не просто как обоюдный и весьма значимый дружеский жест несостоявшихся родственников. У хакасов, как уже отмечалось, лошади были одними из самых ценных домашних животных. Они воспринимались как хранители благодати и удачи своих хозяев и имели тесную связь с высшим миром. В связи с этим подобный дарообмен для брачующихся сторон являлся знаком высокого доверия друг другу. Это был своего рода обмен сакральными семейными объектами. Во многом он был направлен на то, чтобы просватанный новорожденный ребенок, несмотря ни на что, оставался под защитой небесных охранителей – *тигірлер*, позволяющей сохранить его жизнь. В традиционном сознании хакасов конь как существо, обладающее сакральной природой и имеющее непосредственное отношение к небу, в этом дарообменном процессе играл ключевую роль, поэтому совершенно не случайно, что в процессе «глухого сватовства» в качестве дара сваты обязательно привозили мясо молодого коня. При этом они обращались к родителям будущей невесты со следующей речью:

Раскрыв швы своей головы, мы пришли, чтобы обменяться мозгами,
Вспоров кости грудной клетки, мы пришли, чтобы обменяться сердцами!
Будете ли вкушать мясо молодого коня?
Будете ли слушать удивительные речи?
Будете ли вкушать мясо жеребенка?
Будете ли слушать сватовскую речь?
[Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 224–225].

При рождении запланированных разнополых детей все мероприятия, связанные со сватовством, продолжались вплоть до их совершеннолетия – 16–17-летнего возраста. Главным образом, это выражалось в том, что сторона жениха должна была до самой свадьбы регулярно, дважды в год (весной и осенью), приезжать к родителям суженой с подарками – *арчы* [Бутанаев, 1996, с. 144] в виде алкогольных напитков, продуктов питания, в том числе мяса, и др. Г. И. Спасский в этой связи отмечал: «Когда жених и невеста с малолетства один для другого назначены, то по пришествии их в возмужалость, за три года до брачного времени, жених по два раза в каждый год должен привозить невесте дары, или арчу, которая состоит из разных съестных припасов и вещей; некоторые сверх того платят за невесту отцу ее выкуп, или калым, состоящий из лошадей и рогатого скота. Как арча, так и калым соразмерны бывают состоянию жениха и красоте невесты» [1818, с. 12–13]. Как видно из представленного текста, в числе прочих предсвадебных даров обязательно была и лошадь. Она была чрезвычайно ценным подарком и имела высокий знаковый статус. На данный факт обратил внимание А. А. Кропоткин. Исследователь, описывая данный процесс, указал на важную ритуальную роль коня в нем: «У богатых сватовство продолжается по несколько лет. Такие ро-

² АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 18.

³ Там же.

дители обязуются навещать друг друга, угощать, делать друг другу разные подарки. Подарок коня имеет особенное обрядовое значение» [Кропоткин, 1895, с. 34].

Завершающая официальная поездка перед свадьбой, называлась в народе *улуҕ арага* – ‘большое вино’ или *нас аттыҕ арага* – ‘вино в честь получения лошади – *нас ат*’. Само наименование этого мероприятия свидетельствует о том, что оно сопровождалось богатым застольем и обильным потреблением хмельных напитков. Главным дарственным подношением сватов был *нас ат* – ‘букв. лошадь за голову (т. е. за невесту)’. Конь был без седла, но в серебряной уздечке. Жених должен был лично вручить его будущему тестю. В эту встречу стороны обсуждали ключевые вопросы, связанные со свадьбой, в том числе определяли дату приезда за невестой и пр. [Патачаков, 1958, с. 80; Бутанаев, 1996, с. 146]. Следует обратить внимание на специфическое обозначение дарственного коня – *нас ат*, ярко подчеркивающее его дарообменную функцию. Заметим, что подобное наименование не случайно. В культуре хакасов лошадь, наряду с другими животными, часто являлась символической заменой души человека, т. е. в нашем случае – самой невесты. В связи с этим в традиционном сознании народа указанный дарообменный акт осмыслялся в качестве своеобразной возмездительной жертвы для семьи / рода за потерю их члена. Известным и широко распространенным для многих народов является представление о том, что в традиционной свадебной обрядности невеста условно считалась «умершей» для своего рода. Данное воззрение основывалось на факте того, что в процессе брачного союза девушка навсегда оставляла свой род и безвозвратно переходила в чужой.

Немаловажная транспортная и символическая роль лошадей отмечается и в такой предсвадебной акции, как *теенчек* – ‘девичник’. Ее суть заключалась в том, что группа девушек и юношей отправлялась верхом на конях к родственникам невесты. Их радушно принимали, угощали и дарили будущим молодоженам подарки к свадьбе. После этого молодежь возвращалась с дарами в родительский дом просватанной девушки. Вечером проводили *хыс тойы* – ‘девичий праздник’. Утром со стороны жениха приезжала делегация во главе со свахой. Все были верхом на украшенных лошадях. Везли с собой продукты и вино. Выезд невесты из родительского дома на свадьбу также осуществлялся верхом на коне. При этом он шел шагом. Ее старшая сестра или иная родственница вела коня в поводу [Бутанаев, 1996, с. 146].

Таким образом, в традиционной обрядности сватовства нерожденных или малолетних детей – *чахсыдаң алысханы* – ‘брак по чести’, большое значение имел дарообмен. Среди всех подарков особое место занимал конь. Его роль как транспортного средства в свадебной обрядности была весомой. Важная ритуальная роль этого животного отмечается и в других способах заключения брака у хакасов, в частности путем похищения девушки.

‘Брак путем умыкания / карамчения’ – *Хыс тутханы*

Наиболее распространенной формой заключения брака у хакасов в указанном периоде было карамчение – кража невесты, или брак умыканием с дальнейшей уплатой калыма. Само наименование этого обычая указывает на то, что в своей основе он был направлен на похищение девушки, достигшей брачного возраста, для последующей женитьбы на ней. Следует отметить, что практика карамчения невесты подразделяется на два основных вида: 1) при согласии невесты, а нередко еще и при предварительной договоренности с ее родителями; 2) без согласия девушки и вопреки воле ее родителей.

Умыкание девушки при ее согласии и с одобрения родителей являлось формализованным, а нередко в своей сути еще и театрализованным способом заключения брака в рамках указанной народной традиции. Соответствующее нормативное поведение всех участников этого процесса шло в русле заданной программы рассматриваемого обычая.

Похищение невесты без ее согласия определялось различными социальными и психологическими мотивациями: 1) стремление уменьшить размер калыма или замещающих его даров родителям невесты; 2) исключение вероятного отказа от брака со стороны девушки и ее семьи; 3) как способ, позволяющий обойти некоторые традиционные нормы и запреты.

В частности, в случае умыкания младшей дочери ей позволялось выйти замуж раньше старшей, что было невозможно в обычных условиях; 4) желание, во что бы то ни стало заполучить понравившуюся девушку и продемонстрировать людям свою молодецкую удачу, ловкость и пр.

Процесс похищения невесты был бы невозможен без коней как транспортного средства, позволяющего успешно скрыться от преследования. Для этого отбирались лучшие скакуны. Подтверждением тому служат и этнографические сведения А. А. Кропоткина: «Обыкновенно, лошади у жениха отборные, у догоняющих же всякий сброд; поэтому похитителей нелегко бывает догнать, и они благополучно возвращаются в улус жениха» [1895, с. 34].

Ситуация, когда брак заключался путем увода невесты женихом по ее добровольному согласию, несколько отличалась от той, когда карамчение производилось по иному сценарию. В данном случае осуществить задуманное было гораздо проще. При этом не требовалось привлечения большого количества людей и коней. Исходя из этой брачной практики молодые люди предварительно договаривались о месте и времени умыкания. Обычно за невестой приезжали поздним вечером. Прибыв к назначенному месту, подавали ей какой-либо сигнал. Девушка, восприняв его, одевалась и незаметно выходила на улицу. Ее тут же сажали на верховую лошадь или в тарантас (летом) либо в сани (зимой) и увозили в дом жениха⁴. После умыкания девушки похитители отправляли посыльного к ее родителям. Приехав к их дому, он, не слезая с коня, сообщал им, где находится их дочь. Отец, узнав об этом, формировал команду в двадцать-тридцать человек и отправлялся в погоню – *сүргүн*. При встрече с родственниками жениха выясняли, по своей ли воле девушка оказалась в их доме и согласна ли она выйти замуж. Получив утвердительный ответ, садились за стол переговоров. Решали вопросы, связанные с калымом и датой последующих встреч (*чарас*) и свадьбы [Бутанаев, 1996, с. 147]. В заключительной части переговоров отец невесты и сопровождающие его гонцы, пустившиеся в погоню за украденной девушкой требовали с похитителей специальную плату *ат чобаа* – ‘букв. коня усталость’, т. е. за пробег и утомление лошади из-за преследования (ХРС, 2006, с. 531, 981). Обычно это деньги, спиртные напитки и мясо. Так, в архивных этнографических материалах Н. С. Тенешева об этом сообщается следующее: «По обычаю качинцев, прибывшие в погоню люди за свой труд (т. е. за погоню) от жениха требовали плату деньгами. Даже в настоящее время соблюдается этот обычай. Участвующие в погоне получают примерно по 50 рублей. Кроме того они же получают калым за невесту до второй мировой»⁵.

Помимо калыма участники погони – *сүргүнчилер* могли сразу же потребовать коня – *нас ат* за невесту. В этой связи является уместным привести личные воспоминания хакасов об этой традиции: «Делали мне сразу большую свадьбу (*улуг той*). Через 15 дней после того, как украли. За мной сразу была погоня. Когда они приехали, им отдали лошадь. Они привязали ее к своему коню и уехали (ПМ М. С. Усмановой: Самрина (дев. Тутатчикова) Ольга Алексеевна, 1888 г. р., с. Аршаново)»⁶; «Коня (*нас ат*) брали сразу. Коня выбирали люди из погони. Любого коня, на которого указывал отец невесты, должны были отдать. Его сразу же забирали люди погони и уводили в улус невесты (ПМ М. С. Усмановой: Теляшкина Наталья Сергеевна, 1900 г. р., с. Трошкино)»⁷; «Родители невесты сразу просили *нас ат* за невесту. Могли запросить самого лучшего коня, и родители жениха не могли им в этом отказать (ПМ М. С. Усмановой: Кочилоров Матвей Константинович, 1886 г. р., с. Койбалы)»⁸.

Процесс карамчения девушки без ее согласия требовал привлечения большего числа участников, а также немалых усилий и определенной сноровки с их стороны, а также готовности к физическим испытаниям. Предварительно разрабатывался план по осуществлению этого

⁴ АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 19.

⁵ Там же. Л. 13.

⁶ АМАЭС ТГУ. № 682-5. Л. 4.

⁷ Там же. № 818-1. Л. 2.

⁸ Там же. № 682-5. Л. 66.

намерения. Производился отбор лошадей. В конце XIX в. наиболее подробно и ярко описал эту акцию у хакасов И. И. Каратанов: «Невеста непременно должна быть украдена. В назначенный срок жених и несколько человек молодежи, отправляются верхами на лошадях к стойбищу, где живет невеста; сначала шайка укрывается где-либо по близости в буераках или кустарниках; когда же настанет совершенная темнота, некоторые из молодежи, в числе 3 или 4 человек, выбранные не из улуса жениха, а приглашенные нарочно для цели похищения невесты, откуда-либо дальше и не знакомые родителям невесты, заходят в юрту, просят пустить переночевать, остаются в юрте и подкарауливают, когда невеста выйдет на улицу, или же присматривают, где она ляжет спать. С улицы или сонную с постели схватывают ее, заворачивают голову, чтобы не было слышно крику, перекидывают девушку через седло, дав знать жениху и товарищам его свистом, соединяются все вместе и мчатся, что есть духу, в стойбище жениха. Как бы ни было все тайно и тихо сделано, улус весь поднимается на ноги; хватают, какая кому попадется, из лошадей; на тревогу сбегаются из ближних улусов тоже на лошадях, и все, перегоняя друг друга, что есть силы, скачут, догоняя похитителей; догнав, бьют чем попало – захваченными при отъезде на скорую руку палками, оглоблями, камнями и другими первобытными орудиями; иной раз невесту отбивают, но весьма редко, потому что у жениха лошади подобраны самые лучшие, а у догоняющих бывает всякий сброд» [Каратанов, 1884, с. 625].

Девушку в момент умыкания обычно перебрасывали через седло (*уңгер саларга*), чтобы она не могла оказывать активное сопротивление похищению. По этому случаю в народе часто говорили: *Хыстарны тутхыннап, уңерчеңер* – ‘[Раньше] девушек карамчили и увозили на верховой лошади, перебросив через седло’ (ХРС, 2006, с. 753). Описание указанного способа размещения на коне похищаемой девушки встречается и в этнографических описаниях дореволюционных исследователей. Приведем их: «Приехав в улус невесты с родными и знакомыми, жених сейчас после обеда схватывал поперек невесту, бросался на лучшего коня, заранее приготовленного, и как ветер уносился в необозримую степь» [Костров, 1852, с. 45]; «Высмотрев затем, где ляжет невеста, или подкараулив ее как-нибудь, когда она выйдет на улицу, они в благоприятный момент схватывают ее, заворачивают ей голову, перекидывают ее через седло и мчатся в степь, давши свистом сигнал жениху и другим товарищам» [Кропоткин, 1895, с. 34].

Нередко бывало, что родственники девушки заранее знали или догадывались о планируемом умыкании. В целях предотвращения этой акции уже заблаговременно готовились: собирали крепких мужчин и хороших лошадей для погони – *сүргүнчи*, устраивали засады, бдительно следили за девушкой и пр., поэтому в момент карамчения они часто настигали похитителей, избивали их, а невесту увозили обратно [Патачаков, 1958, с. 83].

В ситуации, когда похищение невесты проходило успешно для жениха, алгоритм дальнейших действий, связанных с подготовкой к свадьбе, во многом проходил по аналогии с тем, когда девушку умыкали по ее воле. При ее согласии на брак жених выплачивал калым (хак. *халын*). Он состоял из определенной суммы денежных средств и домашнего скота. При этом среди домашних животных обязательно должны быть лошади [Костров, 1852, с. 43]. Старики-хакасы сообщали об этой традиции следующее: «Если девушка вышла замуж за человека, которого не уважали родители невесты, то требовали большого калыма и много араки и кроме того требовали хорошего коня (пас ат), бегуна, рысака или иноходца»⁹; «Отдал он [жених] моим родителям семь коров и двух коней. Своего бегунца отдал и еще молодого коня отдал. А коровы все были дойные (ПМ М. С. Усмановой: Куругачева Авдотья Филиповна, 1901 г. р., д. Сартычул)»¹⁰; «За невесту платили калым ее родителям. Перед родителями невесты вставали на колени. Калым – 14 лошадей и 15 коров (ПМ М. С. Усмановой: Кушаев Яков Семенович, 1897 г. р., Усть-Парная)»¹¹; «Калым платили деньгами. Если бога-

⁹ АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 40.

¹⁰ АМАЭС ТГУ. № 678-1. Л. 6.

¹¹ Там же. № 677-4 а. Л. 9.

тые, то давали много овец, корову, коня (ПМ М. С. Усмановой: Аёшин Михаил Трофимович, 1898 г. р., с. Трошкино)¹²; «Отец девушки просит выкуп – коня (жеребца) и деньги (1–2 тыс. руб.) (ПМ М. С. Усмановой: Аршанов Александр Максимович, 1916 г. р., с. Аршаново)¹³; «Родители жениха идут с вином. В мое время калым скотом брали, а раньше брали за невесту 500–600 рублей денег, коня и корову. Деньги и корову брали позднее. Можно было взять во время свадьбы (ПМ М. С. Усмановой: Теляшкина Наталья Сергеевна, 1900 г. р., с. Трошкино)¹⁴.

Помимо назначенного калыма, как уже отмечено, родителям невесты требовалось еще подарить коня – *нас ат*, выступавшего в роли своеобразной заместительной жертвы за невесту. Наряду с этим принятие такого коня стороной невесты символизировал собой окончательное закрепление брачного сговора. С этого момента девушка безоговорочно переходит в статус сосватанной невесты. Согласно соционормативной практике хакасов, после этого родители уже не могут отдать ее замуж за иного претендента. По воспоминаниям стариков, «если дочь прибежала домой от мужа, ее обратно не принимали и вместе жить не разрешали, боясь народа и родных зятя»¹⁵. Вместе с тем иногда случалось, что просватанную девушку всё же умыкали. Данный факт создавал острую конфликтную ситуацию с крайне неприятными последствиями для похитителя. А. А. Кропоткин по этому поводу сообщал: «Бывает и так, что высватанную невесту отбивает у жениха другой. Эти случаи, однако, редки; но когда они бывают, происходит схватка не на живот, а на смерть: многих искалечивают или оставляют со шрамами на лице и голове» [1895, с. 34].

Заметим, что сам акт дарения коня *нас ат* не был строго привязан к какой-либо конкретной дате или событию. Данный фактор во многом зависел как от локальной традиции, так и непосредственно от желания родителей невесты. Он мог осуществляться в различные моменты свадебного цикла: в ходе встречи, проходившей после погони за похищенной девушкой, в одной из предсвадебных встреч *чарас* (букв. ‘мировая’ или ‘перемирие’) или прямо на свадьбе (*той*). Вместе с тем сам процесс дарения коня носил церемониальный характер. Дарственное животное подносил отцу невесты непосредственно сам жених. Прежде чем вручить коня своему тестю, он расхваливал его достоинства и скаковые качества, например говорил, что это «самый первый конь в *аал’е* (селении), отличный рысак или непревзойденный иноходец». Жених держал конские поводья в правой руке и ею же их вручал тестю. При этом отец девушки, следуя традиции, не мог взять их прямо голой рукой. Для этого он поднимал подол своей одежды и таким образом брался за поводья¹⁶. Получив лошадь, он накрывал ее тканью. При уводе лошади в конюшню ткань снималась и отдавалась одному из старших братьев жениха. Передача лошади «обмывалась» вином, которое распивалось тут же на улице [Патачаков, 1958, с. 84].

Заслуживает внимания и такой неременный элемент свадьбы, как украшение конской амуниции. Все основные участники свадебной процессии тщательно подходили к вопросу праздничного оформления и декорирования конструкций амуниции верховых лошадей. Соответствующее украшение коней выполняло не только эстетическую функцию, но и выступало главным маркером социальной и имущественной представительности его владельца, что поднимало его престиж в обществе. Н. А. Костров описал свадебную процессию следующим образом: «Они едут верхами на самых лучших конях, убранных в самую лучшую сбрую: седла с серебряной насечкой, шитые шелком чепраки и новые уздечки; подушки, находящиеся на седлах, обшивают для этого случая шелком и мишурой. Впереди молодых по-прежнему едут песенники с занавесами, а позади человек до 200 народу обоюго пола верхами, с колокольчиками и бубенчиками на лошадях» [Костров, 1853, с. 30]. Кроме того, долж-

¹² АМАЭС ТГУ. № 677-4 а. Л. 22.

¹³ Там же. № 682-3. Л. 4.

¹⁴ Там же. № 818-1. Л. 2.

¹⁵ АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 14.

¹⁶ Там же. Л. 109.

ным образом украшенный конь был призван продемонстрировать окружающим переходный ритуальный статус девушки-невесты. В этой связи хакасы вспоминали: «На свадьбу ехали на подводах с хорошими сбруями. Раньше это приносило большую славу. Поэтому задолго до свадьбы хорошо подготавливались. Разукрашивали конские сбруи, чтобы не опозорить себя. Хомуты, седелки, шлеи, узды были все наборные и блестящие. Теперь в народе таких сбруй нет. Дуги были раскрашены разносортными красками с рисунками. К дугам привязывали колокольчики <...> Невеста в сопровождении молодых женщин ехала впереди. На шее ее лошади были особые украшения из серебряных побрякушек, которые по-сагайски назывались “сусталыстеры” [букв. лучистые, блестящие]. По украшению на шее лошади люди из других улусов узнавали невесту <...> На лошадей невесты и свахи седлали серебряные седла, т. е. передняя и задняя луки такого седла были отделаны серебряным набором различных форм и видов. Седла делали наши местные мастера. Стремена были оловянные. Под седлами клали кичим [чепрак] из белого или синего кимига, т. е. из белого войлока. На переднем конце нижнего подола кичима, по обеим сторонам подвязывали к нему по одному колокольчику. В заднем конце нижнего подола кичима по обеим сторонам подвязывали по два колокольчика. Всего было шесть колокольчиков. Конские нагрудники и потвевя тоже были наборные»¹⁷.

Важнейшей составляющей свадебной обрядности хакасов является предоставление девушке, вступающей в брак, приданого (*инчи*) – имущества, выделяемого ей родителями. В его состав входили предметы домашнего обихода, одежда, украшения, домашний скот и пр. Выделение *инчи* происходило во время *тöргин* – поездки молодоженов за подарками к отцу девушки. Подобный визит чаще совершался после рождения ребенка – через год или два-три после свадьбы. При этом размер приданого и его общая ценность обычно соответствовали калыму, что нашло отражение в народной поговорке: «*Халын нинче, инчи́зи анча*» – ‘Сколько калыма, столько и приданого’ (ХРС, 2006, с. 794). В этой связи интересны воспоминания пожилой хакаски о рассматриваемой народной традиции: «По хакасскому обычаю через год молодая едет к отцу, и он дает ей корову, 30–40 овец и лошадь. Родной брат отца тоже дает скот. Она с этим приданным возвращается к мужу (ПМ М. С. Усмановой: Сунчугашева Таисия Егоровна, с. Анчил чон)»¹⁸.

Размер приданого зависел от материального состояния родителей невесты. Ввиду того что приданое было собственностью невесты, оно во многом определяло ее статус в семье, поэтому родители стремились выделить своей дочери значительную долю материального богатства. Хакасские баи в качестве *инчи* дарили своим чадам целые стада домашних животных, и среди них непременно должны быть кони. Так, например, по сведениям П. Е. Островских, в состав приданого одной из состоятельных невест входил небольшой табун, состоящий из тридцати лошадей [Островских, 1895, с. 320].

Обязательным атрибутом приданого хакасской невесты был хороший верховой конь – *изер ат* – ‘букв. конь с седлом’, луки седла которого были инкрустированы серебром. Подаренный конь, наряду с другими животными, воплощал собой благословление родителей на счастливую брачную жизнь их дочери. Об этом свидетельствуют слова отца невесты, произносимые в процессе свадебной церемонии: «Приезжайте ко мне; я благословлю вас конем и коровою: сим начинайте жить в долгоденствии и благополучии» [Костров, 1852, с. 45]. Обязательное дарение коня выступало своего рода залогом ее успешного чадородия. Отметим то, что в традиционных представлениях хакасов образ коня воплощал собой витальность и плодородие, а также выполнял охранительные функции по отношению к молодоженам и их потомству.

В конце XIX в. практически каждая семья (род) в своем хозяйстве имела священного коня – *ызых’а*, олицетворявшего собой счастье и благополучие его хозяев и всесторонне покровительствовавшего им, поэтому в процессе свадебной обрядности неизменным элемен-

¹⁷ АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 49, 50

¹⁸ АМАЭС ТГУ. № 682-5. Л. 75.

том было приобщение невесты к культу семейно-родового *ызых'а*. Обряд проводил свёкр. Невеста должна была трижды поклониться сакральному животному. В это время отец жениха обращался к покровительствующему гению, кланялся и делал ему подношение в виде кусочков мяса и окропления аракой. В материалах Н. С. Тенешева приведена молитва, обращенная к духу-покровителю – *хара ызых'у* (священному коню черной масти), обнаруженное ее: «Над трубой [юрты] будь смотрителем, у двери – часовым! Будь хозяином скота и птиц! Будь кольчугой [т. е. защитой] большого нашего двора и юрты! Пусть хара чоргам [черный иноходец] будет твоим покровителем! Мүчирее [кислые сырки с маслом пусть] пищей будут вашей! Привезенного нами из другого улуса нового человека [т. е. невесту] не обижайте, как чужого, а любите как своего человека! В ночную тьму охраняйте [ее], как часовые! Днем будьте зрителями [за ней]! Ко [всему] доброму путь указывайте, от [всего] плохого отстраняйте! Передний путь [ее] расчищайте, задний путь [ее] защищайте кольчугой»¹⁹.

Следует сказать, что не только родственники невесты выделяли ей приданое, но и родители жениха, в свою очередь, также обеспечивали своего сына материально-хозяйственными ценностями. Указанный родительский дар в народе обозначался как *үлүзи* – ‘доля’. В его состав входили различные предметы домашнего быта, хозяйственный инвентарь, скот, денежные средства и пр. Среди подаренных домашних животных всегда были лошади. Официальное торжественное выделение *үлүзи* происходило во время свадебного пиршества. Оно носило церемониальный характер и выражалось в следующем. Близкий друг жениха, в указанной ситуации называемый *тіленчік* – ‘проситель’, либо он сам жених подходил к отцу и кланялся. Правой рукой подавал родителю чашу с аракой, а в левой руке держал посуду с отваренным мясом. Он обращался с просьбой о выделении доли не напрямую, а завалировано. При этом в произносимой речи одним из ключевых был образ коня: «Чтобы ездить в гости нужен пегий конь, чтобы ездить на свадьбу, нужен гнедой конь!»²⁰. Отец брал араку и окроплял очаг, а затем принимал мясо. Отрезав три кусочка, он бросал их в огонь как подношение духу-хозяину огня – *от ине / от иче*. После этого благословлял сына и произносил такие слова: «Я даю тебе белую корову, чтобы делать айран! Я даю тебе гнедого коня, чтобы ездить на свадьбы! Я даю тебе пегого коня, чтобы ездить по улусам!» [Катанов, 1907, с. 236–237, 351–352]. Отметим, что доля жениха *үлүзи* вместе с приданным невесты *инчи*, объединенные в одно хозяйство, образовывали ту материальную базу, на основе которой развивалось самостоятельное хозяйство молодоженов [Патачаков, 1958, с. 85].

Ярким элементом традиционной свадьбы и одним из любимых игровых зрелищ для хакасов были скачки на конях. Они были призваны продемонстрировать мастерство всадника и скаковые качества лошадей. На свадебном пиру победителя чествовали, усаживали на почетное место. В народе он получал общее признание и уважение. Исследователи XIX в. сообщали об этой традиции следующее: «Скачки и разные игры бывают у татар [хакасов. – В. Б.] во время свадеб. Это совершается в степи, где собирается большое число татар. Девушки и молодые ребята при играх и скачках кричат песни, другие же из мужчин борются, иногда бегают по закладу на конях и играют в карты» [Кузнецова, Кулаков, 1898, с. 57]. Традиция проведения конных скачек получила отражение в устном народном творчестве. Подобные состязания наряду с другими испытаниями устраивали баи для молодых людей. В качестве главной награды назначали руку и сердце своих дочерей. Так, в одном из фольклорных произведений от лица отца девушки приводятся следующие условия для достижения желаемой цели: «У меня есть два беговых коня! Пусть твои кони их обгонят! У меня есть два силача! Пусть твои поборют моих силачей! У меня есть две песенницы, пусть твои их перепоют (ПМ М. С. Усмановой: Янгулова Аксинья Ивановна, 70 лет, д. Малое Озеро)»²¹.

Далее следует отметить важный момент участия лошади, а если быть точнее, ее плоти в свадьбе. Конина наряду с говядиной и мясом мелкого рогатого скота являлась важнейшим

¹⁹ АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 30.

²⁰ Там же. Л. 46.

²¹ АМАЭС ТГУ, № 683, л. 26.

источником пищевой продукции к праздничному столу. Более того, в прошлом на свадебном пиршестве из всех видов мяса именно конина была предпочтительнее. Е. К. Яковлев писал об этом: «При всяком торжестве или удаче в чем-либо устраивается пир, закалываются целые табуны лошадей, и прекращается пиршество не раньше, чем всё будет съедено. Так было в героический период, в золотой век жизни татарского [хакасского. – В. Б.] народа, так оно осталось в общем и по сию пору у охотничьих племен сойот и у некоторых из сагайских родов» [1900, с. 45]. Традиция использования конского мяса в качестве праздничной пищи получила отражение в эпическом творчестве хакасов:

Ай Мічік, алып кізі,
Тасхар сығара кил пасты,
Хатығ хыйғызын салыпчадып,
Албаты чонына чахығ пирче:
– Хыр асхырлығ чылғыны
Хыра чығынар.
Хызыр пиилерні, тудып,
Хаарта соғынар.
Хырбалап той салынар,
Торасхырлығ чылғыны
Тооза чығынар!
Тоң сас пиилерні соғып,
Тоғырап, кил, той салынар!
Тастар полза,
Хыр асхырлығ чылғыны
Хыра чыып,
Хызыр пиилерін соғып,
Хырбалап той салчалар.
Торасхырлығ чылғыны
Тооза чыып,
Тоң сас пиилерін соғып,
Тоғырап, кил, ит пызыр турлар
(Ай Мічікнең, 1993, с. 3, пер. наш. – В. Б.);

Ай Мичик богатырь,
На улицу вышел,
Строгий указ [свой] возвещая,
Податному народу наказ дает:
– Серого жеребца [вожака]
Всех кобылиц соберите.
Нежеребых кобылиц, поймав,
[Всех] подчистую забейте.
Мясное пиршество устраивайте,
Гнедого жеребца [вожака] лошадей
[Всех] полностью соберите!
Нежеребых кобылиц, забивая,
Покрошив [на куски], пиршество готовьте!
Пастушки же,
Серого жеребца [вожака] кобылиц
Всех собрав,
Нежеребых кобылиц забив
Мясное пиршество устраивают.
Гнедого жеребца [вожака] лошадей
Всех собрав,
Нежеребых кобылиц забив
Искрошив [на куски], мясо варят [в котлах]

Изебі чох Алып Хыс Хан,
Улуғ пасхысха сых киліп,
Ўс тап хыйғы төгібіскен:
– Харағы сіліг халых чоным,
Тоозылбастағ той ползын,
Ўзілбестег чырғал ползын!
Тора асхырлығ малны сўр килзер,
Тоғлағын на таллап, той идінер;
Хыр асхырлығ малны сўр килзер,
Хызырын на таллап пайлаңар!
Хырых чирде от кўй турзын,
Хырых чирде төрт хулахтығ
Кўлер хазанда араға
Салғыл турчатсын!
(Айдолай, 1963, с. 35, пер. наш. – В. Б.).

Бесстрашная Богатырка Хыс Хан
На высокую лестницу взобравшись,
Трижды воскликнув, приказ изрекла:
[О,] прекрасногоглазый мой народ,
[Пусть] нескончаемый [здесь] будет пир,
[Пусть] непрекращающееся столпотворение будет [тут]!
[С] гнедыми жеребцами скот [сюда] пригнав,
[Лишь самых] тучных [из скота] отобрав, устраивайте пир;
[С] серыми жеребцами скот [как] пригоните,
[Лишь добрых] яловых [из скота] отобрав, забивайте!
[В] сорока местах [пусть] костры горят,
[В] сорока местах с четырьмя ушками
[В] бронзовых котлах арака
Пусть плещется

Выводы

Представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционной свадебной обрядности хакасов конь занимал важное место. Он обладал высокой материальной и символической ценностью. Рассматриваемое животное находило широко практическое применение в быту и жизни народа. Оно являлось одним из важнейших источников мясной пищи и использовалось как основное транспортное средство. На лошади приезжали свататься и увозили невесту из дома. Именно посредством коня осуществлялся акт умыкания девушки, а также следующая за этим действием погоня и т. д. Вместе с тем большую роль в брачном процессе играла и символическая функция этого животного. Конь выступал в качестве символического аналога души человека. Его образ наделялся сакральными характери-

стиками, связанными с представлениями о жизненной силе и благополучии человека, а также с продуцирующей и апотропейной магией. Всё это способствовало включению его в свадебную обрядность.

Одним из главных составляющих брачного ритуала было взаимное одаривание роднящихся сторон. Среди подарков особое место отводилось лошадям, являвшимся ключевым объектом дарообмена. Это животное было неременным элементом калыма и всех заменяющих его даров, а также приданного невесты – *инчі* и выделяемой родителями доли жениха – *үлүзі*. При этом дарственный конь *нас ат* являлся своеобразным залогом и символом заключения неписаного брачного договора.

В традиционном сознании обладание хорошим конем и наличие в его амуниции дорогих декоративных элементов не только подчеркивали эстетические предпочтения, но и служили маркером социального статуса и престижа владельца. Данная норма соблюдалась в свадебной процессии.

Роль коня в обрядовой и соционормативной практике, связанной с заключением брака, является лишь одной из составляющих многогранного образа этого животного в культуре хакасов. Столь широкая функциональность коня в жизни рассматриваемого народа, очевидно, может указывать на номадические корни феномена почитания коня.

Список литературы

- Бутанаев В. Я.** Традиционная культура и быт хакасов: Пособие для учителей. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1996. 224 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. Имп. рус. географ. об-ва. 1884. Т. 20, вып. 6. С. 618–645.
- 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.
- Костров Н. А.** Качинские татары. Казань, 1852. 66 с.
- Костров Н. А.** Кизильские татары. Казань, 1853. 38 с.
- Кропоткин А. А.** Саянский хребет и Минусинский округ // Живописная Россия. СПб.; М.: Изд. Тов-ва М. О. Вольф, 1895. Т. 12, ч. 1: Восточные окраины России. Восточная Сибирь. С. 19–50.
- Кузнецова А. А., Кулаков П. Е.** Минусинские и ачинские инородцы. Красноярск: Тип. Енисейского губ. управления, 1898. 298 с.
- Островских П. Е.** Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // Живая старина. 1895. Вып. 3–4. С. 297–348.
- Патачаков К. М.** Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII–XIX вв.). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1958. 104 с.
- Спасский Г. И.** Народы, кочующие вверху реки Енисей // Сибирский вестник. 1818. Ч. 1. С. 1–25.
- Яковлев Е. К.** Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея. Описание Минусинского музея. Минусинск: Тип. В. И. Корнакова, 1900. Вып. 4. 212 с.

Список источников и словарей

- Ай Мічікнең Кўн Мічік // Ай Мічікнең Кўн Мічік. Богатырские сказания. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1993. С. 4–62. (на хак. яз.)
- Айдолай. Героическое сказание. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1963. 192 с. (на хак. яз.)
- АМАЭС ТГУ № 677-4 а «Этнографическая экспедиция в Хакасию 1972 г. Тетрадь № 4». 41 л.

- АМАЭС ТГУ. № 678-1 «Этнографическая экспедиция в Хакасию, Ужурский и Шарыповский районы Красноярского края». Август 1973 г. Тетрадь № 1. 51 л.
- АМАЭС ТГУ № 682-3 «Этнографическая экспедиция в Хакасию в 1976 г.». 78 л.
- АМАЭС ТГУ. № 682-5 «Отчет об экспедиции в Таштыпский и Усть-Абаканский районы Хакасской области в июле-августе 1975 года». 78 л.
- АМАЭС ТГУ № 683 «Этнографическая экспедиция в д. Малое Озеро Шарыповского района Красноярского края в январе 1974 г.». Тетрадь № 1. 76 л.
- АМАЭС ТГУ № 818-1 «Копии дневников экспедиции М. С. Усмановой к хакасам в 1977 г.». Тетрадь № 2. 18 л.
- АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. «Тенешев Н. С. Брак, семья, свадебные обряды и обычаи сагайцев». 1956 г. 140 л.
- ХРС – Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

References

- Butanaev V. Ya.** Traditsionnaia kul'tura i byt khakasov: Posobie dlya uchitelei [Traditional Culture and Life of the Khakass: A Guide for Teachers]. Abakan, Khakass book Publ., 1996, 224 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.** Mir khongorskogo (khakasskogo) fol'klora [World of Khongor (Khakass) folklore]. Abakan, KhSU Press, 2008, 376 p. (in Russ.)
- Karatanov I. I.** Cherty vneshnego byta kachinskikh tatar [Features of the external life of the Kachin Tatars]. *Izvestiya Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva [The bulletin of the Imperial Russian Geographical Society]*, 1884, vol. 20, no. 6, pp. 618–645. (in Russ.)
- Katanov N. F.** Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov (Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdannye V. V. Radlov) [Dialects of Uriyanghai (Soyots), Abakan Tatars and Karagas: (Samples of folk literature of Turkic tribes, published by V. V. Radlov)]. St. Petersburg, 1907, vol. 9, 640 p. (in Russ.)
- Kostrov N. A.** Kachinskie tatory [Kachin Tatars]. Kazan, House of the Provincial Government Publ., 1852, 66 p. (in Russ.)
- Kostrov N. A.** Kizil'skie tatory [Kizil Tatars]. Kazan, 1853, 38 p. (in Russ.)
- Kropotkin A. A.** Saianski khrebet i Minusinskii okrug [Sayan Range and Minusinsk District]. In: *Zhivopisnaia Rossiya [Picturesque Russia]*. St. Petersburg, Moscow, M. O. Volf Publ., 1895, vol. 12, iss. 1: Eastern outskirts of Russia. Eastern Siberia, pp. 19–50. (in Russ.)
- Kuznetsova A. A., Kulakov P. E.** Minusinskie i achinskie inorodtsy [Minusinsk and Achinsk natives]. Krasnoyarsk, Enisei Province Control Publ., 1898, 298 p. (in Russ.)
- Ostrovskikh P. E.** Etnograficheskie zametki o tyurkakh Minusinskogo kraia [Ethnographic Notes about the Turks Minusinsk Territory]. *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 1895, vol. 3–4, pp. 297–348. (in Russ.)
- Patachakov K. M.** Kul'tura i byt khakasov v svete istoricheskikh svyazi s russkim narodom (XVIII–XIX vv.) [Culture and life of the Khakass in the light of historical ties with the Russian people (18th – 19th centuries)]. Abakan, Khakass book Publ., 1958, 104 p. (in Russ.)
- Spassky G. I.** Narody, kochuyushchie vverkh reki Enisei [The nomadic people of the upper Enisei River]. *Sibirskii vestnik [The bulletin of Siberian]*, 1818, vol. 1, pp. 1–25. (in Russ.)
- Yakovlev E. K.** Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniya doliny Yuzhnogo Eniseya i ob'yasnitelnyi katalog etnograficheskogo otdela muzeya. Opisanie Minusinskogo muzeya [Ethnographic survey of the alien population of the valley of the Southern Enisei and the Explanatory Catalogue of the Ethnographic Department of the Museum. Description of the Minusinsk Museum]. Minusinsk, V. I. Kornakov Publ., 1900, 212 p. (in Russ.)

List of Sources and Dictionaries

- Ai Michikniң i Kyn Michik [Ai Michik and Kyn Michik]. Ai Michik i Kiun Michik. Bogatyrskie skazaniia [Ai Michik and Kyn Michik. Heroic legend]. Abakan, Khak. book Publ., 1993, pp. 4–62. (in Khakass)
- Aidolai. Alyptyg namakh [Aidolai. The heroic legend]. Abakan, Khakass book Publ., 1959, 192 p. (in Khakass)
- AMAES TGU [Archive of the Museum of archeology and ethnography of Tomsk State University (further – AMAES TSU), № 677-4 “Etnograficheskaya ekspeditsiya v Khakasiyu letom 1973 g.” [Ethnographic expedition in Khakassia. Summer of 1973], 41 p. (in Russ.)
- AMAES TSU, № 678-1 “Etnograficheskaya ekspeditsiya TSU v Khakasiyu, Uzhurskii i Sharypovskii raiony Krasnoyarskogo kraya. Avgust 1973 g.” [Ethnographic expedition TSU in Khakassia, Uzhur and Sharypov districts of the Krasnoyarsk district. August, 1973], 51 p. (in Russ.)
- AMAES TSU, № 682-3 “Etnograficheskaya ekspeditsiya TSU v Khakasiyu. Iyul’-avgust 1976 g.” [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. July-August, 1976], 78 p. (in Russ.)
- AMAES TSU, № 682-5 “Otchet ob ekspeditsii v Tashtypskii i Ust’-Abakanskii raiony Khakasskoi oblasti v iyule-avguste 1975 g.” [Report on the expedition to the Tashtypsky and Ust-Abakansky districts of the Khakass region in July-August 1975], 78 p. (in Russ.)
- AMAES TSU, № 683 “Etnograficheskaya ekspeditsiya v d. Maloe Ozero Sharypovskogo raiona Krasnoyarskogo kraya v yanvare 1974 g. [Ethnographic expedition to the village of Maloye Ozero, Sharypovsky District, Krasnoyarsk District in January 1974]. Notebook no. 1, 78 p. (in Russ.)
- AMAES TSU, № 818 (1) “Perepechatka materialov etnograficheskoi ekspeditsii TSU v Khakasiyu. Leto 1977 g.” [Reprint of materials of the ethnographic expedition of TSU to Khakassia. Summer of 1977], 18 p. (in Russ.)
- AMAE RAS [Archive of the Museum of archeology and ethnography of the Russian Academy of Sciences]. F. 5. Op. 6. D. 19 “Teneshv N. S. Brak, sem’ya, svadebnye obryady i obychai sagaitsev” [Fund 5. Inventory 6. File 19. “Marriage, family, wedding ceremonies and customs of the Sagay”], 1956, 140 p. (in Khakass and Russ.)
- Khakassko-russkii slovar’ [Khakass-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka, 2006, 1114 p. (in Khakass and Russ.)

Информация об авторе

Венарий Алексеевич Бурнаков, кандидат исторических наук
Scopus Author ID 18041639600
WoS Researcher ID Q-2858-2016
RSCI Author ID 282642

Information about the Author

Venariy A. Burnakov, Candidate of Sciences (History)
Scopus Author ID 18041639600
WoS Researcher ID Q-2858-2016
RSCI Author ID 282642

*Статья поступила в редакцию 15.03.2022;
одобрена после рецензирования 30.04.2022; принята к публикации 14.06.2022
The article was submitted 15.03.2022;
approved after reviewing 30.04.2022; accepted for publication 14.06.2022*