

**В.А. Бурнаков**

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

## **Образ коня в шаманской атрибутике хакасов (конец XIX – середина XX века)**

*Конь является домашним животным, имеющим важное значение в хозяйственной жизни и духовной культуре хакасов, в частности, в шаманизме. В хакасской этнографии остается малоизученным вопрос о значении коня в ритуальной практике шаманов. В связи с этим, целью данной статьи является характеристика образа коня в шаманской атрибутике хакасов. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX – середину XX в. Выбор временных границ обусловлен состоянием базы источников по теме исследования. Основными источниками выступают этнографические и фольклорные материалы. Работа основывается на методологическом принципе историзма. Используются историко-этнографические методы – реликта и семантического анализа. В ходе исследования определено, что коню и его образу отводилось одно из главных мест в атрибутике хакасских шаманов. Образ этого животного был представлен в таких ключевых культовых предметах, как бубен (туӱр), жезл (орба) и костюм (хамдых / хамныг кип). Выяснено, что в традиционных верованиях шаманистов образ коня наделялся особым ореолом сакральности. С ним связывалось представление о чула – душе шамана в конском облике. Выявлено, что шаманский бубен, обтянутый кожей этого непарнокопытного, символизировал собой ездовое животное, на котором путешествовал кам во время своих мистерий. Показано, что ритуальному использованию шаманом бубна предшествовал сакральный акт его оживления и введения в обрядовую сферу. Определено, что на бубнах было принято изображать коней и всадников, олицетворявших собой тӱс'ов – духов-помощников шамана и божеств, игравших значительную роль в его обрядовой практике. Выделено, что конская символика встречалась на шаманских жезлах в виде протомы. В процессе камлания она отождествлялась с мистическим скакуном. Выявлено, что шаманский костюм также включал в себя элементы, связанные с образом коня: колокольчики, металлические погремучки и конские волосы, выполнявшие вспомогательную функцию в процессе шаманской обрядности.*

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, мировоззрение, образ коня, шаман, обрядность, камлание, культовая атрибутика.

**V.A. Burnakov**

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

## **The Image of a Horse in the Shamanic Attributes of the Khakas (Late 19th to Mid-20th Century)**

*Horse is a domestic animal of great importance in the economic life and spiritual culture of the Khakas, in particular, in shamanism. In the Khakas ethnography, the question of the meaning of the horse in the ritual practice of the shamans remains little studied. Due to this, the purpose of this article is to characterize the image of a horse in the shamanic attributes of the Khakas. The chronological framework of the work covers the late 19th to mid-20th centuries. The choice of such time limits is determined by the state of the database of sources on the research topic. The main sources are ethnographic and folklore materials. The work is based on the methodological principle of historicism. Historical and ethnographic methods are used: relict and semantic analysis. In the course of the study, it was determined that the horse and its image had one of the main places in the attributes of the Khakas shamans. In particular, the image of this animal was presented in the key cult items, such as a tambourine (tyyr), a rod (orba), and a costume (hamdykh/hamnyg kip). It was found out that, in the traditional beliefs of shamanists, the image of a horse was endowed with a special aura of sacredness. It was associated with the idea*

*of a chula — the soul of a shaman in the guise of a horse. It was revealed that the shaman's tambourine, covered with the skin of this ungulate, symbolized the mount on which kam traveled during his mysteries. It is shown that the ritual use of the tambourine by the shaman was preceded by a sacred act of its revival and introduction into the ritual sphere. It was determined that it was customary to depict horses and horsemen on tambourines, who personified the shaman's spirit assistants and had a significant role in his ritual practice. It is highlighted that the horse symbolism was found on shamanic rods in the form of a protoma. During the shamanistic rituals, it was identified with a mystical steed. It was revealed that the shamanic costume also included elements associated with the image of a horse: bells, metal rattles and horse hair, which performed an auxiliary function in the process of shamanic rituals.*

Keywords: *Khakas, traditional culture, worldview, image of a horse, shaman, ritual, shamanistic rituals, cult attributes.*

Животные и их образы с древних времен занимают важное место в хакасском шаманизме. В религиозно-мифологическом сознании они наделяются сакральными функциями, что способствовало широкому и многоплановому их применению в ритуальной практике шаманского культа. Вследствие чего присутствие образов животных, особенно коня, является яркой и неотъемлемой составляющей хакасской шаманской атрибутики.

В традиционных представлениях хакасов окружающее человека природное пространство населено не только реальными представителями мира флоры и фауны, но и сонмом невидимых духов и божеств, имеющих зооморфное и иные обличия. Некоторые из этих сверхъестественных существ возведены в ранг почитаемых, к другим относятся нейтрально, третьи же воспринимаются исключительно как вредоносные. Отдельные из них были включены в культовую практику шаманов. В число особо значимых для шаманского культа входит конь.

Изучением роли животных, в т.ч. и коня, в традиционном мировоззрении хакасов занимались исследователи различных научных направлений: этнографы, историки, лингвисты, фольклористы и пр. В результате проведенной ими работы был собран большой фактический материал по обозначенной теме. Необходимо отметить, что изучение коня и его образа в этнографическом ключе на примере хакасов все же не проводилось, поэтому целью данной работы является характеристика образа коня в шаманской атрибутике хакасов.

В архаическом мировоззрении образы коня и шамана взаимосвязаны теснейшим образом. Статус избранника духов предполагал наличие у него сокровенных знаний и сверхъестественной силы, в т.ч. в виде различных духов-помощников, и обладание невидимым ездовым животным. Примечательно, что отмечаемая грань жизни шамана обнаруживает много общего с образом эпического героя. В фольклоре богатырь – прежде всего всадник. Каждому воителю с момента рождения уже свыше предопределен личный конь – воплощение его магической силы и самый верный спутник и друг. Судьба героя всегда связана с конем тесней-

шим образом. В любых жизненных ситуациях – в горести и радости, они всегда остаются неразлучными. По завершении земной жизни богатыря конь неизменно сопровождает его в последний путь – загробный мир. Подобные представления бытовали в отношении шамана и его мистического скакуна.

В шаманской традиции хакасов конь был не только средством передвижения шамана, но нередко он выступал в качестве *чула* – олицетворения души шамана, которую тот бдительно и неустанно оберегал на протяжении всей своей жизни. Схожие воззрения были распространены среди алтайцев и телеутов. На языках этих народов «шаманский конь-душа» обозначается термином «*бура/нура*». Выдающийся этнограф-тюрколог Н.П. Дырленкова по этому поводу отмечала: «Термин 'бура ~ руга' имеет и более узкое, специальное, а именно – название коня, с которым интимно тесно связана жизнь шамана, который является как перевоплощением шамана – вместилищем души шамана, почему, в отличие от других 'бура', этот конь называется еще *тън-бура* или *тън-руугазу* (букв.: душа-бура, душа-конь)» [2012, с. 200–201].

Представление хакасов о шаманской душе *чула* получило наиболее яркое воплощение в таком ключевом ритуальном инструменте, как бубен – *түүр*. Он являлся ключевым атрибутом сильного шамана. С ним была тесно связана не только ритуальная деятельность, но и зависела вся его жизнь. Необходимо сказать, что изготовление этого сакрального предмета осуществлялось не по личному желанию служителя культа, а по требованию шаманских духов. У хакасов, как и у других тюркских народов Южной Сибири, продолжительность жизни кама исчислялась количеством бубнов, которое назначал ему дух-покровитель (Эрлик Хан / Адам Хан, Ульген, дух-хозяин родовой горы и др.). Обычно оно варьировалось от трех до девяти. При этом срок камлания каждым отдельным бубном определялся индивидуально в пределах от одного года до девяти лет. Хакасы верили в то, что если в процессе камлания указанное ритуальное изделие случайно ломалось, то это предвещало тяжелую болезнь и иные неприятности его владельцу. Весьма рас-

пространенной была ситуация, когда враждующие между собой шаманы посредством своих духов-помощников вступали в смертельные схватки. Поверженный шаман часто погибал на месте. Согласно народным повествованиям, в момент смерти из его бубна сочилась кровь. Помимо того, в народе бытовало глубокое убеждение в том, что уничтожив этот сакральный предмет, можно легко погубить и самого шамана. По окончании срока использования последнего отведенного ему бубна, шаман умирал [Потапов, 1947, с. 159–161; Дыренкова, 1949, с. 113–114]. В народе об этом иносказательно говорили, что «шаман загнал своего последнего коня».

Бубен в традиционном мировоззрении обладал широким семантическим полем. С точки зрения обывателя его принято воспринимать лишь в качестве культового музыкального инструмента, посредством которого шаман проводит ритуалы и входит в транс. Между тем в сознании верующих бубен осмысливается в качестве мобильного алтаря, в котором на период камлания концентрируются все магические силы задействованных шаманских духов. В него вбивались пропавшие или похищенные души обычных людей, а также плененные души поверженных шаманов вместе с их духами-помощниками. Наряду с этим, бубен, в зависимости от обрядовой ситуации, мог олицетворять собой: транспортное средство, оружие – щит и меч, боевой лук со стрелами и пр. [Потапов, 1991, с. 160–165].

Вместе с тем в шаманской практике он все же чаще отождествлялся с персональным ездовым животным, а именно с тем, кожей которого непосредственно обтянут этот сакральный предмет. В прошлом для этой цели хакасы использовали шкуры как диких зверей – марала, лося, козы, косули, медведя и пр., так и домашних животных, в частности, коня. К концу XIX в. по причине упадка зверового промысла на Саяно-Алтае стали чаще употреблять конскую кожу. Так, например, в одной из этнографических работ конца XIX в., посвященных хакасскому шаманизму приводится описание одного из подобных культовых изделий: «Бубен этот, в диаметре 14 вершков [ок. 62 см], был сделан из тальниковой обечайки шириною до 4 вершков [ок. 17 см], обтянут сырой конской кожей без шерсти, на которой нарисованы красной краской символы шаманской власти» [Шаманство..., 1871, с. 59].

Согласно традиционным представлениям, духи указывали шаману место, где находится искомое животное, его масть и возраст, а также называли имя его хозяина. При обнаружении коня владелец обязан был сразу и безвозмездно отдать его шаману. Для изготовления бубна для мужчины-шамана требовалась шкура жеребенка или трехлетнего жеребца гнедой, бурой или вороной масти, а для жен-

щины – кожа кобылицы такого же возраста и надлежащего цвета. Данное цветовое предпочтение нашло отражение в шаманской поэзии. Так, например, в процессе камлания шаман обращался к бубну с такими словами: «*алтыма мўнген ах ой адым*» – ‘оседланный мною бело-буланный конь’, «*ўс хулахтыг ах тайлиим*» – ‘треухий мой святой стригунок’, «*чылан аргалыг хара ториим*» – ‘мой черно-гнедой конь, имеющий змеиный хребет’, «*ўс хулахтыг тай ториим*» – ‘мой треухий гнедой жеребчик’ и др. [Бутанаев, 2006, с. 89–90]. Добавим, что восприятие бубна в качестве коня соответствующей масти нашло отражение и в такой народной загадке, как «*Хара адым хазагда, хамчызы тиргиде (хамның тўўри, хамчызы – орбазы)*» – ‘Вороной мой конь на приколе, а кнут его в тороках (шаманский бубен, «кнут» – его колотушка)’. [Доможаков, 1951, с. 67].

Сам материал для бубна, т.е. кожа, обычно брался с груди либо с задней части животного. Данная норма отразилось в следующей загадке: «*торыг пииниң сагырзы, толгай агас салаазы (тўўр)*» – ‘шкура крупы гнедой кобылицы, ветвь кривого дерева (бубен)’. Вызывает интерес и то, что наблюдалась ситуация с обратной ассоциацией. Часто встречающийся округлый вид бубна – предмета, символизировавшего собой ездовое животное шамана, способствовал распространению в народе такого выражения, как: «*тўўр сагырлыг ат*» – ‘конь с округлым (букв. бубновым) крупом’, употреблявшегося в отношении упитанных лошадей [Бутанаев, 2006, с. 86–87, 90].

Когда бубен был полностью готов, требовалось провести обряд его оживления. Лишь после этого он в полной мере обретал статус сакрального предмета. Указанный ритуальный акт представлял собой шаманское камлание. Сам процесс внешне напоминал театр одного актера, в ходе которого с детальной точностью воспроизводился весь цикл работ по созданию бубна. Шаман в реалистической манере и с поразительной точностью повествовал о том, кем и когда, а также при каких обстоятельствах создавался каждый его элемент. Более того, подробно освещалось содержание разговоров и эмоции людей, задействованных в работе над бубном на тот момент. Все это скрупулезно и с артистичной точностью шаман передавал зрителям – участникам обряда. При этом он сопровождал свой рассказ соответствующими жестами и мимикой. Далее им описывалась полная картина жизни растений (тальника, березы и др.), материал которых использовался при изготовлении обечайки и рукояти. После чего шаман приступал к подробному рассказу о коне, шкура которого использовалась в обтяжке бубна [Потапов, 1947, с. 167].

Шаманом проигрывалась своеобразная пантомима. Происходило это следующим образом. В ходе мистерии он демонстрировал окружающим то, как отправляется в потусторонний мир на поиски души коня. Во время самого действия кам раскатывал бубен по земле, одновременно воспроизводил конское ржание и фырканы. Поймав животное, он его укрощал. Шаман детально изображал весь этот процесс. Наглядно показывал, как набрасывает аркан, надевает подпругу и засовывает ногу в стремени невидимого скакуна. В этот момент бубен ставился на обод, а сам шаман садился верхом на него и катал его по земле, тем самым имитируя его объездку. Периодически он сильно ударял по бубну, а затем нежно поглаживал жезлом – *орба*, который символизировал собой плеть [Бутанаев, 2006, с. 112–113]. На укрощенном животном он отправлялся к своему духу-покровителю, чтобы показать ему свой новый бубен и получить одобрение на последующую ритуальную деятельность с ним.

В мифологическом сознании хакасов шаманский бубен часто осмыслялся не просто в качестве коня, а именно крылатого. Служитель культа на нем совершал свои воображаемые путешествия по всем отдаленным областям мироздания. В.Я. Бутанаев по этому поводу сообщает: «Кам путешествует в ином мире «хамных чир» на мифическом «коне», которым служит бубен, обтянутый лошадиной шкурой. Он спускается под землю через «дымовой проход с семью отверстиями», где совершает подвиги в борьбе с нечистой силой. Он поднимается на небо к Ульген-хану, делая сорок прыжков по лестнице с сорока ступенями, или проходит через отверстие «тигир өткічі», расположенное на краю земли в месте соединения с небом» [2006, с. 122].

Усиливая и ускоряя ритм ударов по бубну во время камлания, он как бы подгонял коня, принуждая его двигаться быстрее и выше. Исследователи XIX века, будучи непосредственными очевидцами, представили следующие описания этого сакрального действия: «Наконец у самого зимника раздалось конское ржание. На этот раз шаман не выдержал: он выскочил на крыльцо, поймал айна-коня за узду, сел на него, въехал верхом в избу и стал скакать по ней из угла в угол. Настала пора, когда шаман, находясь в обществе подземных сил, перенесся в другой мир» [Костров, 1884, с. 244]; «[Шаман] становится к дверям юрты и поет протяжно призыв к духам, мерно и постепенно ускоряя такт, садится на землю лицом к дверям и сидя трясется, и подымается весь (как человек, едущий скорой рысью, трясется на лошади и подскакивает на седле), бьет скорый марш в бубен в такт бега лошади, шумит боталами и побрякушками, свистит и поет веселые шаманские песни» [Шаманство..., 1871, с. 62].

Шаман по завершении камлания всегда тщательно прятал своего мистического коня – *чула*. В одних случаях он помещал его в глухой тайге в дупле определенного дерева, в других – превращал его в ястреба или сапсана и отправлял птицу в труднодоступные места. Данное поведение кама объяснялось опасением того, что какой-либо шаман, обнаружив *чула*, может легко им завладеть или погубить. И как следствие, это неотвратимо грозит смертью его владельцу – шаману [Потапов, 1981, с. 134].

Столь значимая роль коня для шамана не могла не отразиться и на пиктографическом оформлении указанного ритуального инструмента. Изображение коня/всадника было одним из самых распространенных образов, представленных на шаманских бубнах. Причем не все из них были связаны с самим шаманом и его душой *чула* в виде коня. Подобного рода рисунки имели прямое отношение к *тöс'ам* – духам-помощникам и почитаемым божествам, услугами которых пользовался служитель культа в своей обрядовой деятельности. На каждом сакральном предмете количество соответствующих фигур было различным и варьировалось от одной до тринадцати. Они встречались как в верхней части бубна, соотносимой с небесным миром, так и в нижней, олицетворявшей собой подземное пространство. Обычно рисовались белым или красным цветом, а в отдельных случаях – черным. Белая масть животного символизировала его принадлежность небесным духам и божествам, в т.ч. Ульгеню. Красные и черные кони чаще предназначались для обитателей нижнего мира, в частности, для Эрлик Хана / Ильхана и его свиты [Иванов, 1955, с. 200–201; Бутанаев, 2006, с. 88–89]. Н.Ф. Катанов, поясняя значение изображений всадников на шаманских бубнах, писал: «Человек, сидящий верхом на рыжем коне, разъезжает туда и сюда; этот человек распознает болезни <...> Семь черных человек на семи вороных конях приносят пользу человеку, лежащему в горячке <...> Человек на рыжем коне помогает (шаману молиться) покровителю рыжих коней. Человек на вороном коне разъезжает впереди семи черных человек и, зная все, сообщает шаману, кто умрет и кто останется в живых» [Катанов, 1907, с. 580].

Изображение коня встречалось не только на бубнах, но и на других шаманских атрибутах. В культовой практике кызыльцев – одной из этнических групп хакасов, проживающей в северной части Хакасии, был распространен такой ритуальный инструмент, как *ат орбазы* – ‘конная трость’. Он представлял собой палку длиной около 60 см. Ее верхний конец увенчивался изображением протома коня – вырезанной головы животного вместе

с шеей и частью груди. К трости крепилась металлическая скоба с семью кольцами. Во время камлания она олицетворяла собой коня, на котором путешествовал шаман. Сам процесс происходил следующим образом. Кам, присев на корточки, садился верхом на трость и ударял по ней обычным деревянным жезлом *орба*, у которого также имелась скоба с кольцом. В результате чего при ударах создавался громкий звон. Тем самым шаман имитировал поездку в мир духов [Иванов, 1979, 134–135].

Самым ярким шаманским атрибутом у хакасов является костюм – *хамдых / хамных кип*. Образ коня в виде различных элементов, как правило, присутствует и в его ритуальном оформлении. Совершенно неслучайно то, что в народе шамана в полном облачении и со всеми его атрибутами именовали не иначе, как «*аттыг-тонныг хам*» – ‘кам, имеющий коня и шубу’. В противоположность этому, служитель культа не имевший костюма назывался «*ады-тоны чох хам*» – ‘кам без коня и шубы’ или «*чазаг хам*» – ‘пеший кам’ [Бутанаев, 2006, с. 75].

Важнейшими деталями шаманского костюма являются длинные наспинные матерчатые ленты *сызым*. Их шили из цветного сукна или бумажной ткани. К отдельным из них пришивались разнообразные фигуры, вырезанные из материй другого цвета. Они олицетворяли собой духов-помощников шамана. Среди них часто встречалось изображение коней и всадников. По свидетельству некоторых исследователей, в прошлом многие из этих фигур изготавливались из металла [Иванов, 1955, с. 175–176]. Ассоциация сакральных лент *сызым* с образом шамана воплотилась в следующей народной загадке: «Дуй-дуй подобно ветру, о качающийся! Тебя под землю найти нельзя! Поводья твои из шелку! Провизия твоя из комков масла! (Шаман: «поводья» – шуба и ленты; «провизия» – люди, которых он съедает (уничтожает))» [Катанов, 1907, с. 271].

Непременным элементом шаманского костюма были всевозможные колокольчики, бубенчики и даже конские ботала. Исходящий от них звон отождествлялся с топотом скачущих коней и помогал шаману во время камлания. В связи с этим один из исследователей XIX в. пояснил значение указанных ритуальных предметов шаманского облачения следующим образом: «Под пазухами рукавов висели два большие кованые конские ботала или колокола, правый из листового железа, левый из листовой меди, с железными язычками. Звук ботал шаман производил шум и топот бегущего вдали табуна лошадей – и уверял, что под этот звук легче шаманить, особенно когда мысленно он едет верхом <...> На дворе он [шаман] ходит кругом, ворочается, отряхивается как лошадь, фыркает, свистит,

ухает филином, квакает и поет громко на распев под сильные удары бубна; стуком побрякушек и ботал производит топот бегущего табуна лошадей» [Шаманство..., 1871, с. 58–59].

Наряду с этим колокольчики и иные металлические изделия выполняли защитную функцию. Своим громким звуком они отгоняли зловредных духов от кама. Не исключено, что специфическое звучание этих предметов отождествлялось с ржанием коня шамана. Об этом может свидетельствовать загадка про звуки, издаваемые колокольчиками на шаманском костюме: «*Чир алтында чистем ады кистенче*» – ‘Под землей ржет конь моего старшего зятя’ [Бутанаев, 2006, с. 78].

Одним из распространенных конских символов, представленных в шаманском костюме хакасов, был волос этого животного. Им обшивались куртка/кафтан и головной убор кама [Каратанов, 1884, с. 631; Кропоткин, 1895, с. 36]. Очевидно, что использование этого материала в ритуальном облачении служителя культа, помимо апотропейной и иной магической функции, было направлено еще и на воссоздание образа сакрального шаманского коня.

Таким образом, изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что в шаманской атрибутике хакасов образ коня занимал одно из ключевых мест. Об этом свидетельствует тот факт, что он представлен на всех основных сакральных предметах, составляющих культовый арсенал шамана: на бубне, жезле – *орба* и костюме. Для шамана образ этого животного был многозначным. Главным образом в нем воплотились представления о *чула* – душе кама и его духах-помощниках – *тӧс’ах*. Шаманский костюм воспроизводил многие зооморфные символы, в т.ч. и конский. Непременным элементом камланий являлась инсценировка образа бегущего коня, сопровождаемая различными подражательными звуками и звоном обозначенных металлических изделий.

## Список литературы

- Бутанаев В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. – Абакан: Изд-во ХГУ, 2006. – 253 с.
- Доможаков В.И. Хакасские загадки // Записки Хакасии ИЯЛИ. – Абакан: Хака. обл. гос. изд-во, 1951. – Вып. 2–С. 60–84.
- Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. – М.-Л., 1949. – Т. X. – С. 108–190.
- Дыренкова Н.П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – 408 с.
- Иванов С.В. К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайско-

го нагорья // Сборник Музея антропологии и этнографии. – М.-Л., 1955. – Т. 16. – С. 165–264.

**Иванов С.В.** Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар (XVIII – первая четверть XX в.). – Л.: Наука, 1979. – 195 с.

**Каратанов И.** Черты внешнего быта качинских татар // Известия Императорского русского географического общества. – СПб., 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.** Очерки быта минусинских татар // Труды IV археологического съезда, 1881. – Казань, 1884. – Т. 1. – С. 208–248.

**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.

**Потапов Л.П.** Обряд оживления бубна у тюркоязычных племен Алтая // Труды Ин-та этнографии АН СССР. – М.-Л., 1947. – Т. I. – С. 159–183.

**Потапов Л.П.** Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций // Материальная культура и мифология: Сб. МАЭ. – Л., 1981. – Т. XXXVI. – С. 124–137.

**Потапов Л.П.** Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 320 с.

**Шаманство** и шаманы // Нива. – 1871. – № 4. – С. 58–62.

## References

**Butanaev V.Ya.** Traditsionnyi shamanizm Khongoraya. Abakan: KhSU Publ., 2006, 253 p. (In Russ.).

**Domozhakov V.I.** Khakasskie zagadki. In *Zapiski Khakasskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta yazyka, literatury i istorii*, Vol. 2. Abakan: Khakas the regional. State. Book. Publ., 1951, pp. 60–84. (In Russ.).

**Dyrenkova N.P.** Materialy po shamanstvu u teleutov. In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. Moscow-

Leningrad: Nauka Publ., 1949, Vol. 10. P. 108–190. (In Russ.).

**Dyrenkova N.P.** Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy. – SPb.: MAE RAS, 2012, 408 p. (In Russ.).

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

**Ivanov S.V.** Skul'ptura altaitsev, khakasov i sibirskikh tatar (XVIII – pervaya chetvert' XX v.). Leningrad: Nauka Publ., 1979, 195 p. (In Russ.).

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

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

**Kostrov N.A.** Ocherki byta minusinskikh tatar. In *Trudy IV arkheologicheskogo s'ezda*, 1881, Kazan, 1884. Vol. 1. P. 208–248. (In Russ.).

**Kroptkin A.A.** Sayanskiy khrebet i Minusinskii okrug. In *Zhivopisnaya Rossiya*. St. Petersburg-Moscow: M.O. Vol'f Publ., 1895. Vol. 12, no. 1: *Vostochnye okrainy Rossii. Vostochnaya Sibir'*. P. 19–50. (In Russ.).

**Potapov L.P.** Obryad ozhivleniya bubna u tyurkoyazychnykh plemen Altaya. In *Trudy Instituta etnografii AN SSSR*. T. I. Moscow-Leningrad, 1947. P. 159–183. (In Russ.).

**Potapov L.P.** Shamanskiy buben kachintsev kak unikal'nyi predmet etnograficheskikh kollektcii. In *Material'naya kul'tura i mifologiya*. Leningrad., 1981. Vol. 36. P. 124–137. (In Russ.).

**Potapov L.P.** Altaiskii shamanizm. Leningrad: Nauka Publ., 1991, 320 p. (In Russ.).

**Shamanstvo** i shamany. In *Niva*, 1871. Vol. 4. P. 58–62. (In Russ.).

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