

В.А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН

Новосибирск, Россия

E-mail: venariy@mail.ru

## Дерево и его образ в культовой практике хакасских шаманов (конец XIX – середина XX века)

В культуре хакасов, как и у многих народов мира, дерево выступает не только важнейшим хозяйственным ресурсом, но и ключевым, структурообразующим символом. Это растение обладает чрезвычайно широким семантическим полем. В традиционном сознании хакасов символический статус и функции дерева определяются его восприятием как объекта, наделенного особыми свойствами и принадлежащего одновременно профанному и сакральному мирам. Благодаря этому дерево обладает высочайшей практической и мифоритуальной значимостью в жизни народа. Особое место образ дерева занимает в шаманизме. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX – середину XX века. Выбор таких временных границ обусловлен состоянием базы источников по теме исследования. Основными источниками выступают этнографические, лингвистические и фольклорные материалы, в т.ч. – неопубликованные архивные этнографические материалы. Работа основывается на методологическом принципе историзма. Используются историко-этнографические методы – реликта и структурно-семантического анализа. В ходе исследования было установлено, что культовая деятельность хакасских шаманов неразрывно связывалась с деревом. В ритуальной практике шаманизма этот образ выполнял двоякую функцию, воплощая в себе как идею мирового дерева, так и понятие персонального шаманского дерева. Было выявлено, что в обрядности в этой роли неизменно выступает береза. В шаманских молитвах ее называют Алтын пүрліг пай хазың – «Священная береза с золотыми листьями». Посредством этого дерева шаман совершал путешествия по мирам Вселенной и передавал жертвы различным божествам и духам. Кроме того, «священная береза» отождествлялась с личным деревом шамана, которое он «получал» от духов-покровителей в период становления как служителя культа. С этим деревом были непосредственно связаны вся шаманская атрибутика, его жизненные силы и сверхъестественные способности.

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, мировоззрение, шаман, мировое дерево, шаманское дерево, обрядность.

V.A. Burnakov

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS

Novosibirsk, Russia

E-mail: venariy@mail.ru

## The Tree and Its Image in the Cultic Practice of the Khakass Shamans (Late 19th – Mid 20th Century)

*In the culture of the Khakass people trees are not only the most important economic resource, but also a key structuring symbol. The tree has extremely wide semantic field. In the traditional consciousness of the Khakass people, the symbolic status and functions of the tree are determined by its perception as an object endowed with special properties, belonging simultaneously to the profane and sacred worlds. Therefore, the tree has the highest practical and mythological importance in the life of the people. Image of the tree plays a special role in shamanism. The choice of the chronological framework of the study, covering the late 19th – mid 20th centuries, resulted from the set of available ethnographic, linguistic, and folklore sources which also include unpublished archival ethnographic evidence. The study follows the methodological principle of historicism. Historical and ethnographic methods of cultural relics and structural-semantic analysis are used. The study has revealed that cultic activities of the Khakass shamans were inextricably linked with trees. In the ritual practices of shamanism, the image of the tree had a dual function, embodying the concepts of the world tree and personal shamanic tree. It has been established that birch invariably played this role in the rituals. In shaman's prayers, it is called Altyn pirlig pai Khakas – "Sacred birch with golden leaves." Through this tree, the shaman traveled across the worlds of the universe and passed on sacrifices to various deities and spirits. In addition, the "sacred birch" was identified with shaman's personal tree which he "received" from patron spirits during his formative years as a shaman. All shaman's attributes, his vitality and supernatural abilities were directly connected with this tree.*

Keywords: Khakass people, traditional culture, worldview, shaman, world tree, shamanic tree, ritual.

В традиционной культовой практике хакасов у каждого кама имеется индивидуальное шаманское дерево, с которым напрямую связывается его жизнь, судьба и посмертное существование. Оно обладает особыми мистическими свойствами. Земным воплощением подобного дерева выступает реальное растение. Оно является хранилищем его магической силы и жизненной энергии.

### Дерево – основа шаманской атрибутики и источник сакральной силы

В представлениях хакасов шаман получает ключевые культовые принадлежности – жезл (*орба*) и бубен (*түүр*) – исключительно из материалов, взятых от специальных шаманских деревьев. Считалось, что эти деревья вырастают именно для служителя культа и предназначены для изготовления его ритуальных инструментов, а также для хранения его жизненной силы. Неслучайно в шаманских молитвах бубен иносказательно именуется «могучим, отважным, выгнутым деревом» [Атрибуты..., 2012, с. 311].

Выбор деревьев для изготовления шаманских атрибутов строго регламентировался шаманской традицией. Согласно ей, духи-помощники шамана (*тöс'ы*) находили в лесу нужные растения и сообщали шаману об их местоположении и внешних признаках. Шаман, в свою очередь, поручал своим помощникам-мужчинам собрать необходимый материал.

Обращение с шаманскими деревьями требовало особой осторожности и почтения. Любое серьезное повреждение, особенно приведшее к гибели дерева, могло стать причиной тяжелой болезни или смерти шамана. Поэтому материал для ритуальных предметов – жезла и бубна – заготавливали крайне бережно, стараясь не нанести дереву значительного ущерба. Обязательным правилом было сохранить растение «живым» и способным к дальнейшему росту после проведения обозначенной «операции» [Потапов, 1947, с. 165–173].

Примечательно, что в традиции хакасов, как и других народов Саяно-Алтая, молодой шаман обычно не получал бубен сразу в начале культовой практики. Это происходило спустя определенное время, индивидуальное для каждого кама – в зависимости от его судьбы и шаманского потенциала. Бывало, что начинающий шаман камлал только с жезлом (*орба*) от одного года до нескольких лет, а иногда – всю жизнь [Дыренкова, 1949, с. 112].

Для изготовления *орба* чаще всего использовали березу или таволжник. Избранная береза обычно отличалась особыми приметами – напр., из ее корней должны были произрастать три побега (*хорба хазың*). Перед заготовкой материала обязательно проводили ритуал: в честь дерева произносили благопожелание, окропляли его *аракой*, и только затем приступали к работе. С восточной стороны дерева вырезали от-

росток длиной ок. 30 см либо часть ствола установленной длины. В место среза помещали завернутую в белую ткань монету, а ствол в этом месте оборачивали белой матерью. После этого дерево трижды обходили по солнцу и трижды окропляли *аракой* [Бутанаев, 2006, с. 104].

По итогам этой «операции», как уже сообщалось, растение не должно было сильно пострадать, иначе это предвещало негативные последствия для шамана. Служитель культа сохранял сакральную связь с этим деревом на протяжении всей своей жизни и даже после своей смерти. В том случае, когда шаман предпочитал делать *орба* из таволжника, то выбиралось растение, опять-таки имеющее корни с тремя разветвлениями [Катанов, 1907, с. 586].

*Орба* как ритуальный инструмент шамана, благодаря своей доступности, лаконичности и простоте изготовления, несомненно, является стадиально более архаичным, чем бубен. Это подтверждается тем, что практически все шаманы тюрков Южной Сибири начинали свою культовую деятельность именно с использования *орба* или опахала. Некоторые, как уже упоминалось, продолжали камлать с ними на протяжении всей жизни. Из этого следует, что жезл часто использовался самостоятельно – без бубна. В то же время полноценное ритуальное применение бубна без *орба*-колотушки было практически невозможно.

Вместе с тем, наиболее ярким и семантически насыщенным культовым инструментом в хакасском шаманизме все же остается бубен – *түүр*. В процессе изготовления основных элементов этого шаманского инструмента использовались разные виды деревьев. Так, обечайку/обод (*хас*), как правило, делали из тальника (*тал*) или кедра (*хузух агазы*), а рукоять – из березы (*хазың*). Соответствующие деревья, как уже было сказано, выбирались шаманскими духами. Тем не менее они должны были отвечать таким неизменным критериям, как: 1) обладать чистой и без повреждений корой и прямыми красивыми ветвями; 2) иметь густую и ровную вершину или 3 отдельных ствола; 3) находиться вдали от поселения людей; 4) быть недоступными для обычного человека, домашних животных и пр. Перед тем, как взять с дерева необходимое сырье, к нему обращались с искомой просьбой и окропляли *аракой*. Сам материал изымался, как правило, с восточной стороны [Атрибуты..., 2012, с. 310].

Согласно шаманской традиции, прежде чем ввести в строй новый бубен, с ним требовалось провести определенные манипуляции. С этой целью проводился обряд *түүр тиргизерге* – «оживление бубна», длившийся несколько дней. В нем принимали участие практически все жители селения, где жил шаман. И конечно же, это дело не обходилось без березы. Н.П. Дыренкова, в этой связи совершенно справедливо констатирует, что «все обряды, связанные с получением бубна, необходимо требуют такой бе-

резы» [Там же, с. 308]. Молодую березу (*пай хазың*) устанавливали в переднем углу юрты (*тöр*) шамана-неофита. На ней делались зарубки (*тапты*). В представлениях шаманистов она исполняла роль мирового древа, посредством которого кам попадал в Верхний или Нижний миры. Зарубки символизируют собой ступени – ярусы небесного/подземного пространств, которые во время мистических путешествий преодолевает шаман.

В данном обряде обязательно участвовал опытный шаман-наставник (*хам пасчызы*) с молодыми помощниками – девятью юношами и семью девушками. Камлание совершалось исключительно под руководством старого шамана. Во время мистерии он от имени растений подробно описывал историю жизни деревьев, давших материал для бубна. Детально, с выразительными телодвижениями, он воспроизводил процесс заготовки сырья. Рассказ завершался клятвой духа-хозяина дерева верно служить шаману. В дальнейшем, после обряда «оживления бубна», требовалось представить этот священный предмет главному духу-покровителю шамана для проверки. Если бубен соответствовал всем необходимым требованиям, дух одобрял его и давал разрешение на ритуальное использование. С этой целью проводилось специальное камлание.

В представлениях хакасов у каждого духа-покровителя было свое невидимое шаманское дерево, на котором отмечались личные знаки – *таңма* (тамги) курируемых им живых шаманов. Когда шаман длительно и тяжело болел и с каждым днем неминуемо приближался к смерти, то его тамга становилась едва заметной, а со временем и совсем стиралась. Тогда духи избирали нового шамана. У некоторых из них, напр., у духа-хозяина горы *Xara таң* таким «учетным» деревом была черная пихта (*xara сыбы*) [Потапов, 1981, с. 128]. При этом наиболее распространенным «служебным» деревом шаманских духов выступала береза. В шаманской поэзии она называется *Алтын пүрліг пай хазың* – «Священная береза с золотыми листьями». По традиции каждый кам на ее стволе обязан был выбрать свою тамгу, подтверждая свое право на шамансскую деятельность. Данная норма отобразилась и в самом обозначении этого дерева – *хамнар таңма сапчаң чир* – «место, в котором шаманы ставят свои тамги». Считалось, что тот служитель культа, который поставит свою тамгу выше остальных, будет сильнее и могущественнее своих предшественников. Перед тем, как нанести на дерево свой персональный знак, ее окропляли аракой и обращались к ней с такими словами:

«Шестьдесят ветвей имеющая,  
Священная береза, крепко стой!  
Под луной и солнцем, блестая,  
Прежними сильными шаманами  
Поставленные тамги,  
Бдительно охраняй весь свой век!  
С семьюдесятью корнями

Священная береза,  
Сильным ветрам и ураганам [не поддаваясь],  
Надежно стой!  
Нашиими предками выбитые тамги  
Бдительно охраняй весь свой век!  
Вершиной [своей] о белые облака  
Упирающаяся, о-о, Белая береза,  
Если руку подниму,  
Пусть будет угощенье (*иліг*) –  
Для тебя – арака,  
Если подмышку приоткрою,  
Пусть будет угощенье (*чачыг*) –  
Для тебя – арака!»  
(Архив ХНКМ. Тенешев Н.С. Шаманизм у сагайцев. Л. 18).

Заметим, что помимо шаманского дерева с тамгами у духа-покровителя для каждого кама индивидуально был предусмотрен еще и особый деревянный столб с сучками (*пакан*). По объяснению шаманистов на него «вешались» все грехи и преступки служителя культа. В случае, когда все сучки такого столба заполнялись, то духи немедленно наказывали провинившегося и даже могли лишить его жизни [Там же, с. 133].

Представления шаманов о маршрутах их путешествий по Вселенной, ее обитателях и личных духах-помощниках всегда находили отражение в оформлении бубна – через специальные детали и соответствующие изображения. Важное место среди них занимает образ дерева. Оно выступало не только материальной основой шаманской атрибутики, но и фундаментальным источником сакральной силы в традиционной культуре хакасов. Его семантическая многогранность – от воплощения мироздания до персонального посредника между мирами определяла центральное место этого образа в ритуальной практике шаманов. Неразрывная связь служителя культа с деревом, сохранявшаяся при жизни и продолжавшаяся после его смерти, подтверждает системообразующую роль этого элемента в шаманской традиции.

### Образ дерева на шаманском бубне – модели мироздания

В шаманской традиции бубен исполняет роль не только ключевого ритуального музыкального инструмента, посредством которого шаман входит в транс, но и воплощает собой модель мира в миниатюре. Сакральное значение придается как бубну в целом, так и каждым его деталям в отдельности. В представлениях шаманистов важнейшим элементом бубна является рукоять (*тудазы/марс*). Вероят, что именно в ней пре-бывает дух-хозяин бубна – *түйүр ээзи*. Она же служит и основным маркером того, от какого божества или духа-покровителя (Ульгеня, Эрлик-хана, священной горы, предка-шамана и др.) получен шаманом соответствующий бубен. В процессе камлания в специальные отверстия на рукояти бубна «вбивались»

души людей и жертвенных животных, а также всевозможные невидимые сущности и пр. В свободное от камланий время *түйүр ээзи* обычно пребывает в своем обычном месте – в шаманском дереве. Отметим и то, что в верованиях хакасов поломка бубна (как и *орба*) неизбежно влекла за собой серьезную угрозу здоровью и жизни шамана [Там же, с. 125–127].

Вместе с тем сакральное значение рукояти бубна не ограничивалось лишь восприятием его в качестве вместилища духов и мистической силы шамана. В сознании камов ее продолговатая форма, а также неизменное вертикальное положение в руке устойчиво ассоциировались еще и с Мировым древом. В связи с чем на ней нередко делались насечки (*тапты*), подобные тем, которые наносились на ритуальную березу – *пай хазың*. Они имели соответствующую символику [Атрибуты..., 2012, с. 298].

Большое сакральное и информативное значение для шаманистов имеют рисунки, нанесенные на кожу бубна и др. Изобразительный ряд, размещенный на его мемbrane, представляет собой карту мироздания и пантеон божеств и духов, с которыми в процессе своей культовой деятельности активно взаимодействует шаман. Одним из ключевых и наиболее ярких образов, запечатленных на бубне, является дерево.

Изображение дерева встречается практически на всех хакасских бубнах. При этом количественный состав соответствующих изображений в каждом из них неодинаков. Он варьируется от одного до трех. Однако наиболее распространенным все же является рисунок, в котором представлены сразу два дерева [Клеменц, 1890, с. 25–35; Иванов, 1955, с. 173–215].

Композиция разрисовки шаманского бубна, как известно, воплощает собой идею единого космоса, состоящего из Верхнего, Среднего и Нижнего миров. Кроме того, трехчастное зонирование поверхности бубна нередко дополняется еще и их прямым или условным делением на четыре сектора, устойчиво отождествляемыми со сторонами света. Рисунки дерева/деревьев встречаются как в верхней, так и в нижней частях изобразительного полотна бубна. Причем наиболее распространенной локацией деревьев является правый нижний сектор, соотносимый с подземным миром. Растения преимущественно нарисованы в своем естественном положении – кроной вверх. Вместе с тем, встречаются варианты, когда одно дерево изображено в обычном состоянии, а второе в перевернутом – верхушкой вниз. Изображения данных растений были представлены преимущественно в белом и красном цвете [Иванов, 1955, с. 173–191].

При рассмотрении проблемы интерпретации образа дерева на шаманском бубне закономерно возникают вопросы: что символизируют эти изображения? Почему они являются обязательным элементом ритуальной изобразительной традиции? Чем обусловлены различия в их расположении и ориентации в композиции? Для ответа на эти вопросы необходимо

учитывать, что в традиционной культуре хакасов культ дерева занимает одно из центральных мест. Каждый род (*сёёк*) обладает собственным родовым деревом, с которым связывают его происхождение и жизненные блага. При этом сакральными могли считаться разные виды растений. Помимо родовых деревьев существовали и общенародные, почитаемые не меньше их – такие как береза, лиственница и тополь. На бубнах чаще всего изображались береза, лиственница, тальник и пихта. Их включение в оформление бубна объясняется тем, что эти растения занимали важное место в мифоритуальном комплексе хакасских шаманов. Среди них особой значимостью обладала и продолжает обладать береза – сакральное для каждого хакаса растение. Ее статус отразился в ритуальном обозначении – *пай хазың* («священная береза»). Парное изображение деревьев в верхней части бубна символизировало две «священные березы»: мужского пола (*улуг пай хазың*) и женского (*кічіг пай хазың*), которые считались тотемными предками хакасов [Клеменц, 1890, с. 26–31; Катанов, 1907, с. 552; Буганаев, 2006, с. 95].

В культовой практике шаманов парные деревья выполняли различные, зачастую тесно переплетенные функции. В традиционном сознании хакасов полифункциональность березы была обусловлена, с одной стороны, восприятием ее образа как Мирового дерева, а с другой – представлениями о ней исключительно как о шаманском дереве – источнике мистических сил и атрибутов, необходимых для ритуальной деятельности.

Осмысление березы в качестве аналога Мирового дерева широко представлено в шаманской обрядности. Обращения и жертвоприношения богам и покровительствующим духам происходило посредством священной березы. Она помогала доставить до них молитвы и просьбы людей. Именно по священной березе совершают свое восхождение в небесный мир служитель культа. В далеких космических путешествиях во время остановок он отдыхает в тени этих растений, привязав к ним своего мистического коня [Атрибуты..., 2012, с. 306–308]. В шаманской поэзии под сенью «священных берез с серебряной берестой и золотыми листьями» предпочитают отдыхать все боги и духи.

Вместе с тем сакральная роль священных берез для шамана не ограничивается медиаторной, коммуникативной и дорожной функциями. Эти деревья также воспринимаются как важнейшие объекты, связанные с природными ритмами и атмосферными осадками. Согласно мифологическим представлениям хакасов, на вершине одной из берез устраивает гнездо вещая птица – кукушка, чье волшебное пение пробуждает природу после долгой зимней спячки. В представлениях шаманистов священные березы находятся у жилища верховных небесных божеств *Үльген'я* либо *Худа'я*. С целью обеспечения плодородия растительности камы обращаются к ним с просьбой о ниспослании

осадков: летом – дождя, а зимой – снега. Божество, откликаясь на их просьбы, трясло деревья, отчего на земле выпадали долгожданные осадки [Катанов, 1907, с. 551]. Одна из берез ассоциировалась с летним деревом, а вторая – с зимним [Атрибуты..., 2012, с. 308].

В мировоззрении хакасов священная береза нередко наделяется особой субъектностью. Она часто выступает как отдельное божество, имеющее собственную волю и сакральную силу. Зачастую именно к ней напрямую обращаются верующие с просьбой о защите и покровительстве людей и непосредственно ей же совершают жертвенные подношения [Катанов, 1907, с. 579]. Так, в одной из шаманских молитв, адресованных ей, сообщается:

«О, богатая [священная] береза, имеющая золотые листья!  
Восемь ветвей (твоих) дают тень!  
Корни твои имеют девять разветвлений!  
О, богатая [священная] береза, имеющая золотые листья!  
Тебе приносится в жертву  
По происшествие трех лет –  
Белый холощеный баран с черными щеками!»  
[Там же, с. 489–490].

По мнению шаманистов, для вызывания осадков каму достаточно было в небесном пространстве достичь волшебных берез и прикоснуться к ним гусиным пером [Атрибуты, 2012, с. 308]. Шаманы в своих молитвах обращались к дереву о даровании урожая трав и хлебов на земле: «Священная трехлетняя береза «пай-хазын» с толстым основанием, с развесистой кроной, ты притягиваешь крупный куржак (признак будущего плодородия), ты стоишь крепко в тяжелый год» [Буганаев, 2006, с. 95].

Образ березы также связывался с плодородием и рождением людей. Согласно верованиям, во владениях богини *Ымай* (*Умай*) растет береза, на ветвях которой сидят птички – души детей. Шаманы во время камлания, с позволения богини, «брали» этих птичек и передавали их бездетным женщинам.

Что касается расположения парных изображений священных берез в нижней части бубна – в подземном мире, – это была распространенная изобразительная практика. Эти деревья носили те же названия, что и ранее рассмотренные – «священные березы с золотыми листьями», – однако располагались они во владениях Эрлик-хана – повелителя Нижнего мира. Как и деревья в верхней части бубна, они воплощали идею одновременно и Мирового дерева, и шаманского дерева. По словам шаманов, эти «подземные» березы были столь высоки, что пронизывали все три слоя Вселенной [Иванов, 1955, с. 191–192, 215].

Прочная сакральная связь шамана с деревом, сохранявшаяся на протяжении всей его жизни, не прерывалась и после смерти. Согласно традиции, тело умершего шамана подвергали воздушному погребению – помещали на специальный настил, укрепленный на четырех столбах, либо заворачивали в войлок

и привязывали к дереву головой вверх [Каратанов, 1884, с. 631]. Его ритуальные атрибуты – *орба* и бубен – также размещали на дереве. Считалось, что дерево, на котором был похоронен шаман, становилось обиталищем его души и духов-помощников (*төс’ов*).

Итак, образ дерева на шаманском бубне выступает ключевым элементом модели мироздания, визуализируя сакральную географию Вселенной и пути шаманских путешествий. Через этот образ реализуются следующие уровни символического отражения мира: 1) вертикальная организация пространства: дерево маркирует три уровня мироздания (Верхний, Средний, Нижний миры), подчеркивая их взаимосвязь и иерархию; 2) динамический аспект мироустройства: изображение передает не статичную структуру, а процесс непрерывного взаимодействия между мирами, где шаман выступает посредником; 3) включает в себя единство сакральных функций: коммуникативную (связь с духами и божествами); космологическую (отражение устройства Вселенной); ритуально-практическую (навигация шамана в трансе); 4) вмещает в себя антропоморфно-природный синтез: дерево часто наделяется чертами двойственности (мужское/женское, земное/небесное), отражая дуалистическую картину мира хакасов. Изображение дерева на бубне служит не просто декоративным элементом, а семиотически насыщенной картой мироздания, интегрирующей космологию, мифологию и ритуальную практику в единую символическую систему. Эта модель обеспечивала шаману ориентацию в сакральном пространстве и подчеркивала его роль как хранителя космического порядка.

## Благодарности

Работа выполнена в рамках проекта НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2025-0011 «Этнокультурные и этносоциальные процессы у народов Сибири и Дальнего Востока в XVII–XXI веках: формирование и динамика».

## Список литературы

**Атрибуты** шаманов у турецко-монгольских народов Сибири // Дыренкова Н.П. Тюрки Саяно-Алтая. Ст. и этнографические мат-лы. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – С. 277–339.

**Буганаев В.Я.** Традиционный шаманизм Хонгорая. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2006. – 253 с.

**Дыренкова Н.П.** Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭ. Т. X. – М.; Л., 1949. – С. 107–190.

**Иванов С.В.** К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья // Сб. МАЭ. – М.; Л., 1955. – Т. 16. – С. 165–264.

**Каратанов И.Д.** Черты внешнего быта качинских татар // Изв. Импер. рус. геогр. об-ва, 1884. – Т. 20. – Вып. 6. – С. 618–645.

**Катанов Н.Ф.** Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы

турецких племен, изданные В.В. Радловым). – СПб.: [б. и.], 1907. – Т. 9. – 640 с.

**Клеменц Д.А.** Несколько образцов бубнов минусинских инородцев // Зап. Восточно-Сибирского от-ла Импер. рус. геогр. об-ва. 1890. – Т. 2, вып. 2. – С. 25–35.

**Потапов Л.П.** Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая // Тр. Ин-та этнографии. Новая серия. Т. I. – М.; Л., 1947. – С. 159–182.

**Потапов Л.П.** Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций // Материальная культура и мифология: сб. МАЭ. Т. 36. – Л., 1981. – С. 124–137.

## References

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

**Butanaev V.Y.** Traditsionnyi shamanizm Hongoraya. Abakan: Khakas State Univ. Press, 2006. 253 p. (In Russ.).

**Dyrenkova N.P.** Materialy po shamanstvu u teleutov. In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. Moscow; Leningrad: Nauka, 1949. Vol. 10. P. 107–190. (In Russ.).

**Ivanov S.V.** K voprosu o znamenii izobrazhenii na starinnyh predmetah kul'ta u narodov Sayano-Altayskogo ngor'ya.

In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. Moscow; Leningrad: Nauka, 1955. Vol. 16. P. 165–264. (In Russ.).

**Karatanova I.D.** Cherty vneshnego byta kachinskikh tatar. In *Izvestiya Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshhestva*, 1884. Vol. 20, No. 6. P. 618–645. (In Russ.).

**Katanov N.F.** Narechiya uryankhaytsev (soyotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoy literatury tyurkskikh plemen, izdannye V.V. Radlovym). St. Petersburg: [s. n.], 1907. 640 p. (In Russ.).

**Klement D.A.** Neskol'ko obraztsov bubnov minusinskikh inorodtsev. In *Zapiski Vostochno-Sibirskogo otstava Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshhestva*, 1890. Vol. 2, No. 2. P. 25–35. (In Russ.).

**Potapov L.P.** Obryad ozhivleniya shamanskogo bubna u tyurkoyazychnykh plemen Altaya. In *Trudy Instituta etnografii. Novaya seriya*. Moscow; Leningrad: Nauka, 1947. Vol. 1. P. 159–182. (In Russ.).

**Potapov L.P.** Shamansky buben kachincev kak unikal'nyy predmet etnograficheskikh kollekciy. In *Material'naya kul'tura i mifologiya: Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. Leningrad: Nauka, 1981. Vol. 36. P. 124–137. (In Russ.).

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

Дата сдачи рукописи: 17.09.2025 г.