В. А. Бурнаков

БАРАН КАК СИМВОЛ БЛАГОДЕНСТВИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ХАКАСОВ (КОНЕЦ XIX — СЕРЕДИНА XX ВЕКА)

Предметом данной статьи является семантика образа барана / овцы, как особо почитаемого животного в традиционном мировоззрении хакасов. Основными источниками для исследования послужили историко-этнографические материалы. Используемые в работе архивные этнографические данные вводятся в научный оборот впервые.

В работе представлена характеристика роли и места барана в повседневной жизни хакасов. Животное имело широкое практическое применение в хозяйстве, в частности, как источник мясной пищи и сырья. В повседневной жизни это парнокопытное служило мерой стоимости товаров и услуг, использовалось в меновой торговле и было одним из главных атрибутов процессов дарообмена. В мировоззрении народа образ барана устойчиво связан с идеями витальности и плодородия. Это животное играло важную роль во взаимоотношениях людей с миром духов. В связи с этим в хакасской обрядности существует практика посвящения домашних животных различным духам-покровителям, что подразумевает подношение животных в качестве живой жертвы определённому духу. Такие животные являлись воплощением плодородия и благодати. Аналогичную функцию могли выполнять и другие избранные животные, называемые в народе *мал кизик* или *мал талаан*, а также соответствующие каменные изваяния *көзее* / *обаа*.

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, обряды, баран, овца, ызых, тös, образ, символ, плодородие, каменное изваяние.

Проблема взаимоотношений человека и природы была и остается одной из актуальных тем этнографических исследований. Особое внимание здесь уделяется вопросам восприятия человеком животных, в том числе и домашних, в традиционной культуре народов мира. При этом изучаются не только особенности их хозяйственного использования, но также анализируется их место и роль в мировоззрении и обрядности людей. В число таких животных неизменно входит и баран (овца). Известно, что он является одним из древнейших одомашнированных животных и обладает высокой утилитарной и символической ценностью и в наши дни. В связи с чем барану отводится важное место в духовной культуре многих народов. Не стали исключением и хакасы. Вместе с тем следует отметить, что ни в этнографии, ни в фольклористике баран и его образ в традиционных представлениях и ритуальной сфере указанного народа прежде не становились предметом отдельного научного исследования. Указанное обстоятельство определяет новизну представленной работы.

Целью данной статьи является характеристика в традиционной культуре хакасов образа барана / овцы как животного, дарующего человеку благополучие и достаток.

В мифопоэтической традиции многих народов териоморфные образы принято определять двумя парами противопоставлений. Первое из них — мужской / женский. Вследствие чего в отношении рассматриваемого животного естественным образом формируется оппозиция: баран (овен) — овца. Второе бинарное противоположение — родитель / детёныш соответствует классификации: баран (овца) — ягненок (агнец), т. е. барашек. При этом образ каждого из них, исходя из половой принадлежности или возрастной категории, наделяется собственным символическим значением (Топоров, 1988: 237).

В традиционной культуре хакасов в семиотическом отношении столь явно выраженной и четкой градации образов баран / овца не выявляется. В равной мере на всех них распространяется общее наименование *хой*. Отметим, что только лишь в частных случаях при необходимости конкретизации пола животного дополнительно применяются такие уточняющие определения, как *иргек* — самец и *тiзi* — самка. Причем указанные дефиниции употребляются по отношению не только ко всем животным и птицам, но и к самому человеку (Хакас-

ско-русский, 2006: 628). Касательно противопоставления по возрастной характеристике — взрослая особь и детеныш, то последний обычно обозначается словом *хураган* (Там же: 864).

В повседневном быту хакасов овцеводство всегда было и продолжает оставаться важнейшей отраслью домашнего хозяйства. Как известно, человек получает от этого животного мясо, шкуру, шерсть и иную продукцию. Причем как мясной продукт баранина в отличие от говядины или конины всегда была более доступной для основной массы населения и употреблялась в пищу практически круглогодично. Живой баран или баранина были и до сих пор остаются одними из самых распространенных и востребованных в Хакасии предметов торговли. В конце XIX в. исследователь традиционного хозяйства хакасов А. А. Ярилов обратил внимание на факт того, что «мясо овечье покупается охотнее скотского: “его больше любят”, но цена на него одинакова — 1 руб. 50 коп. — 2 руб. пуд. Сало баранье продается: курдючное по 3 р. — 3 р. 50 коп., не курдючное — 2 р. за пуд» (1899: 292).

В повседневном быту хакасов баран часто выступал в качестве своеобразного универсального «денежного» средства и известной меры ценности полезного товара. Помимо этого он был и остается распространенным подарком, который преподносится человеку в честь значимых событий его жизни: при рождении, на свадьбе и пр. Указанное животное нередко используется как награда в различных культурно-досуговых мероприятиях и спортивных состязаниях, а также и как оплата за предоставление человеку той или иной услуги. Все это способствовало его широкому использованию в меновой торговле. Так, например, в XIX в. «связка кандыка в одну сажень покупалась за овцу» (Кузнецова, 1898: 201), цена огнива — *отых* в это же время также была равна стоимости живого барана (АМАЭС ТГУ, № 677-6: 5 об.). Наделение образа рассматриваемого парнокопытного символикой денег и богатства получило косвенное отражение в одной из хакасских народных загадок: «Гривенники и пятаки я разбросал там и сям (овечий навоз)» (Катанов, 1907: 243).

Обращает на себя внимание то, что в хакасском языке понятие «имущество / богатство» чаще обозначается терминами: «*ис-най*» и «*ис-мал*» — ‘букв. имущество + скот’ (Субракова, 2007: 81; Хакаско-русский, 2006: 136). Касаясь последнего определения, заметим, что в категорию «скот» наряду с крупными рогатыми животными и лошадьми непременно входят и овцы. Причем в количественном отношении мелкий рогатый скот, как правило, превалирует над всеми остальными видами домашних животных. Данные реалии были обусловлены как зоологическими особенностями овец (в т. ч. плодовитостью), так и гораздо меньшими затратами сил и ресурсов на содержание по сравнению с другими животными. Развитию овцеводства способствовали еще и благоприятные природно-климатические условия и обилие пастбищ, в частности в лесостепной и степной зонах, где овцы и по сей день содержатся на подножном корму в течение всего года. Все указанные факторы способствовали тому, что хакасские скотоводы по возможности всегда стремились держать в своем хозяйстве многочисленные отары овец. В конце XIX в. П. Е. Островских в своих этнографических заметках о хакасах по этому поводу писал: «Встречаются богачи, считающие в своих табунах до 2 тыс. лошадей, до 1000 рогатого скота и до 6 тыс. овец. Богатства увеличиваются почти без всякой затраты труда со стороны их хозяев: стада и табуны круглый год пасутся на подножном корму по степи и безлесным вершинам, ибо зимы бывают в большинстве малоснежны. В бедных семьях качинцев найдется до 25 лошадей, до 15 штук крупного скота и более 100 овец и телят» (1895: 306). На многочисленность разводимых домашних животных, в том числе и овец, в хозяйстве хакасов в свое время обратил внимание и М. А. Кастрен. Огромное количество пасущегося скота ученый образно сравнивал с обилием насекомых, встречаемых в определенных местах: «Скот кишит вокруг их палаток, как муравей в муравейнике» (Кастрен, 1999: 212). Заметим, что подобные произвольные ассоциации часто встречались и среди самого хакасского народа. Они получили отражение в их фольклоре. Так, Н. Ф. Катанов, анализируя героический эпос и жизнеописание богатырей в нем, приводит следующую картину их хозяйственного быта: «Кругом юрты кишит на степи скот (*мал*), состоящий из бесчисленных

табунов лошадей (*чылгылар*), быков (*пугалар*) и овец (*хойлар*), кишение последних сравнивают с гнидами (*сирге*)» (1885: 7). Помимо того, в мифологическом сознании хакасов многочисленные отары овец часто ассоциируются и соизмеряются с неисчислимым числом звезд на небе либо более приземленными предметами — зерном или крупой. Приведенные образные сравнения были запечатлены в народных загадках, например, таких как: «Сто овец моих побежали, а старик Чюс-Алдай встал (звезды и луна)» (Катанов, 1907: 240); «*чирі синелбеен, хойы саналбаан, пастугы мўстиг (тигир, чылтыстар, ай)*» — ‘земля не измерена, овцы не считаны, а пастух рогатый (небо, звезды, луна)’ (Доможаков, 1951: 83); «*Чузелдей апсах көк чазыда чўс хойны санапча (ай, чылтыс)*» — ‘старик Чюзелдей в синей степи считает свою отару овец (месяц, звезды)’ (Бутанаев, Бутанаева, 2008: 302, 320); «десять тысяч овец моих собираются в кучу, а лохматый баран мой гоняется за ними (каление ячменя и мешалка)»; «между десятью тысячами моих овец бегают мохнатый баран (мешалка, которою мешают поджариваемый ячмень)» (Катанов, 1907: 256, 286); «*чўс хой аразында тўгдур хучам ойлап чөр (талган хоорганы, пулгос)*» — ‘среди ста овец мохнатый баран бегают (поджаривание зерна для талкана, мешалка)’ (Хакасско-русский, 2006: 685).

По традиционным представлениям хакасов благополучие в хозяйстве людей и приумножение поголовья домашнего скота зависели не только от умения правильно вести хозяйство, но и от мистической помощи и покровительства различных сверхъестественных существ, в том числе локальных духов местности (*ээлері*), семейно-родовых покровителей (*төс’ы*) и пр. Следует отметить, что среди сонма невидимых сущностей в шаманской обрядовой поэзии выделяются конкретные духи-покровители овец. Среди них называются такие, как *Хара Моол* (Суховский, 1901: 7), *Кирбе хан* (Бутанаев, 2003: 59) и др. Верили, что при должном почтительном к ним отношении они создают благоприятные условия для жизни домашних животных, способствуют увеличению их поголовья, защищают от негативного воздействия зловердных духов, а также оберегают от хищных зверей и пр. А в случае заболеваний животных они быстро их исцеляют.

В хакасской традиции с целью получения покровительства было принято регулярно посвящать соответствующим духам и божествам в качестве живой жертвы домашних животных — *ызых’ов*: коня / лошадь, корову и барана / овцу. Дореволюционные исследователи по этому поводу писали: «Изык’ом чаще бывает лошадь (мерин, а иногда кобыла), а также и холощеный баран; большое значение при этом имеет масть изыка и та цель, для которой он ставится» (Яковлев, 1900: 104); «Ызык овец бывает желтый, а коров, бурый и чёрный» (Катанов, 1907: 290). Полагали, что каждый из упомянутых животных является оберегом и покровителем лишь своего вида. Поэтому Н. Ф. Катанов отмечал, что овечий *ызых* «посвящают для благополучия ягнят» (Там же: 290). Вместе с тем бытовало убеждение и в том, что благотворное воздействие магической силы *ызых’а* могло распространяться и на всех остальных домашних животных, что также способствовало их плодовитости.

В. Ю. Григорьев, описывая данное культурное явление у хакасов, сообщал: «Берут лучшего барана, над ним шаманят и называют его “[ы]зых”, затем баран пускается в стадо, в качестве посвященной, а потому и неприкосновенной жертвы, он остается в стаде до глубокой старости. Обыкновенно [ы]зыха пускают какой-нибудь определенной масти. Когда [ы]зыха в старости заколют, берут другого [ы]зыха той же масти. Шаманить — шаман» (1906: 478).

Итак, *ызых* наделялся сакральным статусом животного, принадлежащего к конкретному духу. Он ставился на различный срок, в частности, *хой ызых* — от трех-шести лет и более. В процессе посвящения в его загривок и основание курдюка подвязывались ритуальные ленты *чалама* белого, красного и синего цветов, которые никогда с него не снимались (Бутанаев, 2003: 137, 138). В качестве посвящаемого животного могли выступать как молодые кастрированные бараны (*сілеке*), так и овечки (*төлеге*). Каждому хакасскому роду и семье были свойственны собственные предпочтения в масти. При этом чаще встречались такие цвета и

их комбинации, как желтый, желтый с красными щеками, белый с желтыми ушами / щеками, белый с красными / рыжими щеками (головой), белый с черными ушами и др. (Островских, 1895: 338; Катанов, 1907: 290, 596; Бутанаев, 2006: 143; Посвящение, 2012: 191; АМАЭС ТГУ, № 677-4 а: 40 и др.). Порой в качестве овечьего *ызых*'а выбирали животное, резко выделяющееся от остальных своими внешними данными: окрасом шерсти, рогами и пр. Хакаские старики сообщали об этом следующее: «Изыхом могла быть и овца. Например, у одного хозяина 10 овец черного цвета и рождается овца белая. Она становится ызыхом (Бурнаков Афанасий Семенович, 1905 г.р., аал Отты, Аскизского района)» (АМАЭС ТГУ, № 680-8 а: 34); «В нашей деревне ставили *позрах ызых* — рыжего коня и белую овечку. Говорят, что овечка была четырехрогая (Тутатчикова Мария Кириловна, 1911 г. р., с. Капчалы (род. в с. Камышта)» (АМАЭС ТГУ, № 681-5: 12).

В период своей «службы» *ызых* был полностью неприкосновенен для людей. Его не использовали в хозяйстве, за исключение коров, которых регулярно доили. Выстригать шерсть на овечьем *ызых*'е запрещалось (Бутанаев, 2003: 138). Оригинальные этнографические сведения о посвященном животном *сарыг ызых*'е и поверьях, с ним связанных, в середине XX в. записал краевед Н. С. Тенешев. Материал хранится в музее антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера) и публикуется впервые: «Жители улусов Бутрахты, Чиланы, Карагай, Печень Таштыпского района и жители Аскизского района раньше держали по многу овец. С древних пор держали овечий ызых, т.е. сарыг ызых (желтый ызых). По старинному преданию сагайцев [этническая группа хакасов. — Авт.] сарыг ызых являлся распространителем глазной болезни. Семья, которая держала у себя сарыг ызых, часто болела глазной болезнью. Поэтому местные жители, знающие, что у этой семьи есть сарыг ызых, их дочь в жены брать остерегались. Редкие люди брали в жены девушку из такой семьи» (Тенешев, Ф. 5. Оп. 6. Д. 19: 3).

В культовой практике хакасов часто изготавливали изображения духов-покровителей людей и домашних животных. Они мастерились из разных материалов и назывались *тöс*'ами. Образ духа-покровителя овец также имел свое материальное воплощение. При этом он выделялся разнообразием своих форм. В этнографической литературе и архивных материалах имеются сведения о трех типах его изображений. Первый из них представлял собой вырезанную из дерева фигурку барана, покрашенную в черный цвет (Бурнаков, 2020: 43). Второй вариант фетиша изготавливался из белых лоскутков материи. Анонимный автор статьи «Шаманство и шаманы» описывает его следующим образом: «Третий бог — младший, овечий бог, — Кудай Лигерге [Илгерге. — Авт.] — одежда и лицо его неизвестны, символ его белые лоскутья, ызык его — белый баран — Ах Хуча; он дает шаману товарища из своей артели на белом баране, которого, однако, шаман никогда не моет [т. е. совершает обряд — Авт.]» (Шаманство, 1871: 187). Третья разновидность рассматриваемого *тöс*'а имела вид деревянной развилки, к двум концам которых крепились пучки конских жил, взятых с ног (АМАЭС ТГУ, № 680-8 а: 20). Обрядовая практика в отношении *тöс*'а — духа-покровителя овец состояла в посвящении *ызых*'а, а также в регулярном молитвенном обращении к нему и подношении разнообразной пищи и окропления молочными и спиртными напитками.

В традиционных представлениях хакасов в домашнем хозяйстве не только *ызых*'и выполняли апотропейную и плодотворящую функции. Верили, что отдельные домашние животные, чаще — ягнята, воплощали собой благополучие и жизненную силу скота, содействовали хорошему приплоду и сохранности поголовья всего стада. Они, как и *ызых*'и, выполняли функцию животного-амулета для всего имеющегося в хозяйстве скота независимо от вида. В народе их обозначали термином *мал кизиги* или *мал талааны* (Хакаско-русский, 2006: 160, 579), буквально переводимого с хакасского языка, как 'благополучие / счастье скота'. В народе про таких животных говорили следующее: «*Кизиктиг төреен мал*» — 'Скот, быстро умножающийся и приносящий счастье'; «*кизиктиг мал өөр тартыпча*» — 'счастливый скот умножает стадо'; «*мал кизигин артынын ах хураган чөр полбинча*» — 'взвалив на себя тяже-

лую ношу счастья скота, белый ягненок не может идти' (Бутанаев, 1999: 41); «*тогыс чүс хойның кизігі — ах хураган* — 'Благополучием (талисманом) девяти тысяч овец [является] белый ягненок' (Хакаско-русский, 2006: 160).

В отличие от *ызых'ов*, подобного рода животные специально не посвящались духам и божествам. Верили, что эти особи с момента своего рождения обладают соответствующей мистической силой и благодатью. Было принято считать, что они появляются в хозяйстве лишь избранных и чрезвычайно удачливых людей. На протяжении всей своей жизни указанные парнокопытные обычно сохраняли ягнячье обличие. При этом хозяева внешне их никак не выделяли и как обычных животных использовали в хозяйстве, но с особой бережливостью. *Мал кизігі / талааны* запрещалось продавать или отдавать чужим людям. Иначе, как полагали, вместе с ним человека незамедлительно и безвозвратно покинут удача и благополучие. Из-за того, что такими сакральными животными чаще были ягнята, то в целом отношение ко всем детенышам этого вида у хакасов всегда было трепетным.

Образ ягненка — олицетворения благополучия и успеха в хозяйстве, получил широкое распространение в хакасском фольклоре (Катанов, 1907: 454–456; Бутанаев, Бутанаева, 2008: 116–117; Коре Сарыг, 2014: 137–193 и др.). Один из малоизвестных вариантов мифологического повествования о таком сакральном животном был обнаружен нами в архиве Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского Томского государственного университета. Отметим, что в целом его сюжет имеет большое сходство с уже опубликованными текстами. Основные действующие персонажи аналогичны. Вместе с тем отличительной особенностью его является то, что в нем фигурирует не ягненок, а взрослое животное — овца, которая, в отличие от иных вариантов, первая проявляет инициативу и идет на контакт с человеком. Приведем этот текст: «Хозяйка огня, мать огня — это *от инезы*. Рассказывают такой случай. К одному богачу зашел ночевать бедный человек и видит, как будто бабушка заходит в дом, а ее встречает другая. Это были *от инезы*. Хозяйская — бледная, а зашедшая — красная. Хозяйская стала жаловаться той, что в этом доме живут богатые хозяева, но не кормят ее, и что она сожжет их дом. *От инезы* из бедной семьи сказала, что богачи взяли у бедного уздечку и просила ее сохранить. Ночью у богача начался пожар. Все сгорело, все хозяйственные постройки уничтожены огнем. Только под котлом оказалась целой уздечка бедняка. Овцы разбежались. Бедняк, который ночевал у богача, пошел за ними. Нашел этих овец. Собрал их и стал гнать хозяину. Одна овечка обьягнилась, плохо идет. Бедняк ее подгоняет и подгоняет. А та говорит ему человеческим голосом: "Ты меня не торопи, во мне все богатство (*минде прай аның таланы, малның таланы минде* — 'во мне все его счастье, благополучие всего скота во мне'). Когда хозяин будет предлагать полстада, откажись, попроси меня". Бедняк так и сделал. Когда богач предложил ему пол-гурта за то, что он пригнал овец, бедняк ответил: "За чем мне столько, мне хватит одной". И взял ту овечку. Очень скоро он разбогател (Кыштымова Мария Николаевна, 1900 г.р., с. Капчалы)» (АМАЭС ТГУ, № 681-5: 15).

Среди хакасов была распространена убежденность в том, что не только живые животные — *ызых'и* или *мал кизігі / талааны* способствуют благополучию хозяйства. В культуре этого народа большое распространение имело почитание древнейших каменных изваяний — *көзее / обаа*. Верили в их защитную и плодотворящую силу. Некоторые из них имели антропоморфный и зооморфный вид. Среди последних большую известность имел «*Хуча тас*» — 'Бараний камень', расположенный в долине р. Уйбат. Он представлял собой каменное изваяние рогатого барана. Местные жители полагали, что этот идол является носителем сакральной силы, которая способствует увеличению поголовья овец. В связи с этим они ежегодно совершали обряды жертвоприношения ему (Бутанаев, 2003: 199–200). Г. И. Спасский в своей работе привел пример того, какое сакральное значение придавали хакасы одному из подобных каменных изваяний барана. Ученый писал: «По словам Страленберга, изваяние срисованного им барана пользовалось уважением только у древних язычников, между тем виденное и срисованное мною в верховье Енисея не лишено того доныне: когда, в бытность мою

еще в Сибири, хотели перевезти его в Томск, то кочующие в тамошней окрестности сагайцы и качинцы никак не могли с ним расстаться из опасения гибели своих стад, и должно было им оставить это сокровище» (Спасский, 1857: 150).

Таким образом, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционной культуре хакасов баран (овца) воспринимался не просто как заурядное домашнее животное, служившее лишь в качестве источника мяса и сопутствующего сырья, но оно также имело высокую символическую ценность. В быту баран служил в качестве меры стоимости товаров и услуг, широко использовался в меновой торговле и был одним из главных атрибутов процессов дарообмена. Его образ наделялся символикой богатства и плодородия. Рассматриваемое животное было задействовано в обрядности, связанной с культом *ызых'ов* и каменных изваяний — *көзее / обаа*. Помимо того, отдельные особи воспринимались в качестве средоточия счастья и благополучия всего хозяйства человека — *мал кизик / талаан*.

Литература:

- АМАЭС ТГУ. № 677-6 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 2. Лето 1972 г.». 11 л.
АМАЭС ТГУ. № 680-8 а «Этнографической экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 8. Июль 1974 г.». 40 л.
АМАЭС ТГУ. № 681-5 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 5. Август 1975 г.». 35 л.
Архив Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского Томского государственного университета (Далее — АМАЭС ТГУ). № 677-4 а «Дневник участника этнографической экспедиции ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 4. Лето 1972 г.». 41 л.
Бурнаков В. А. Фетиши — тёсы в традиционном мировоззрении хакасов (конец XIX — середина XX века). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2020. 188 с.
Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. 260 с.
Бутанаев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: УПП «Хакасия», 1999. 240 с.
Бутанаев В. Я., Бутаньева И. И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан: Изд-во Хакасского государственного университета, 2008. 376 с.
Григорьев В. Ю. К вопросу о поземельном устройстве инородцев Минусинского края // Известия Императорского русского географического общества, 1906. Т. XLII. Вып. 2–3. С. 353–485.
Доможаков В. И. Хакасские загадки // Записки Хакасского научно-исследовательского института истории, языка и литературы. Вып. 2. Абакан: Хак. обл. гос. изд-во, 1951. С. 60–84.
Кастрен М. А. Путешествие в Сибирь (1845–1849). Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. 352 с.
Катанов Н. Ф. Замечания о богатырских поэмах минусинских тюрков Енисейской губернии. СПб.: Типо-литография Бусселя, 1885. 8 с.
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.
Коре Сарыг, ездящий на Кёрбе-каурум коне // Хакасские народные сказки (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 33). Новосибирск: Омега принт, 2014. 769 с.
Кузнецова А. А., Кулаков П. Е. Минусинские и ачинские инородцы. Красноярск: Тип. Енис. губ. упр-я, 1898. 298 с.
Островских П. Е. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // Живая старина, 1895. Вып. 3–4. С. 297–348.
Посвящение животных у турецко-монгольских племен // Дыренкова Н. П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 189–199.
Спасский Г. И. О достопримечательнейших памятниках сибирских древностей и сходстве некоторых из них с великорусским // Записки Императорского русского географического общества. Книжка XII. – С-Петербург, 1857. 181 с.
Субракова О. В. Язык хакасского героического эпоса. Абакан: Хак. кн. изд-во, 2007. 184 с.
Суховский В. О шаманстве в Минусинском крае. Отдельный оттиск. Казань, 1901. 9 с.
Тенешев Н. С. Брак, семья, свадебные обряды и обычаи сагайцев // Архив Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера). Ф. 5. Оп. 6. Д. 19, 1956 г. 117 л.
Топоров В. Н. Овца // Мифы народов мира. Т. II. М.: Сов-я энц-я, 1988. С. 237–238.
Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

Шаманство и шаманы // Нива, 1871. № 12. С. 185–188.

Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея. Описание Минусинского музея. Вып. 4. Минусинск: Тип. В. И. Корнакова, 1900. 212 с.

Ярилов А. А. Былое и настоящее сибирских инородцев. Материалы для изучения. Вып. 3. Кызыльцы и их хозяйство. Юрьев: Тип-я К. Маттисена, 1899. 366 с.

Бурнаков Венарий Алексеевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.

Институт археологии и этнографии СО РАН.

Пр. Академика Лаврентьева, д. 17, г. Новосибирск, Новосибирская область, 630090.

E-mail: venariy@ngs.ru

Материал поступил в редакцию 17 января 2021 г.

V. A. Burnakov

A RAM AS A SYMBOL OF PROSPERITY IN THE TRADITIONAL CULTURE OF THE KHAKAS (LATE 19TH — MID-20TH CENTURIES)

The purpose of this article is to characterize the image of a ram / sheep in the traditional culture of the Khakas, as an animal that gives a person well-being and prosperity.

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

As a result of the analysis, the following conclusions can be drawn: 1. in the traditional culture of the Khakas, the ram / sheep and its image occupied an important place. The animal in question was extremely in demand due to its utilitarian and sacred meaning. In practical terms, it was undoubtedly perceived as an important and accessible source of meat food and raw materials for household needs; 2) The presence of a large number of small ruminants along with other domestic animals was the basis of material prosperity and a high social status of a person in society; 3) In folk life, the ram served as a measure of the value of goods and services, was widely used in exchange trade and was a widespread subject of gift exchange processes; 4) The image of a ram was consistently associated with the idea of vitality and fertility; 5) Some rams / sheep were included in the category of sacred domestic animals — *yzykh*. They acted as living sacrifices to various patron spirits. They believed that they mystically contributed to the well-being of the economy. *Yzykh* had the status of an inviolable creature and were distinguished by ritual ribbons — *chalama*; 6) The images of some patron spirits of sheep, to whom the *yzykh* were dedicated, had their own material image and were called *tos*. There was a ritual practice in relation to them; 7) The Khakass also gave sacred status to special animals called *mal kizik* or *mal talaan*. They usually had the appearance of a lamb and personified the center of happiness and well-being of the entire human economy; 8) In the cult practice of the Khakas, the veneration of a stone statue of a ram *khucha tas*, the embodiment of the life force of livestock, became widespread.

Key words: *Khakas, traditional culture, rituals, ram, sheep, yzykh, tos, image, symbol, fertility, stone statue.*

References:

AMAES TGU, № 680-8 а «Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Tetrad' no 2. Leto 1972 g.» [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. Summer 1972]. 11 p. (In Russian).

AMAES TGU, № 680-8 а «Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Tetrad' no 8. Iyul' 1974 g.» [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. July 1974]. 40 p. (In Russian).

- AMAES TGU, № 681-5 «Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Tetrad' no 5. Avgust 1975 g.» [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. August 1975]. 35 p. (In Russian).
- Arkhiv MAES TGU (dalee — AMAES TGU) [Archive of the Museum of archeology and ethnography of Tomsk state university (further — AMAES TGU)], № 677-4 a «Dnevnik uchastnika etnograficheskoi ekspeditsii TGU v Khakasiyu» [Diary of a member of an ethnographic expedition TSU in Khakassia], 41 p. (In Russ.)
- Burnakov V. A.** Fetishi – tesy v traditsionnom mirovozzrenii khakasov (konets XIX — seredina XX veka) [Fetishes – tes in the traditional Khakass worldview (late 19th — mid 20 th centuries)]. Novosibirsk: IAET SB RAS Publ., 2020, 188 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya.** Burkhanizm tiurkov Sayano-Altaia [Burkhanism of the Sayan-Altai Turks]. Abakan: KhSU Publ., 2003. 260 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya.** Khakassko-russkii istoriko-etnograficheskii slovar' [The Khakass-Russian Historical-Ethnographic Dictionary]. Abakan, Khakasiya Publ., 1999. 240 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.** Mir khongorskogo fol'klora [The world of Khongor (Khakass) folklore]. Abakan: KhSU Publ., 2008, 376 p. (In Russian).
- Domozhakov V. I.** Khakasskie zagadki [Khakass Riddles]. Zapiski Khakasskogo nauchno issledovatel'skogo instituta yazyka, literatury i istorii [Notes of the Khakass Research Institute of History, Language and Literature. Issue 2]. Abakan, Khakas the regional. State. Book. Publ., 1951. Vol. 2. Pp. 60–84. (In Khakass, in Russian).
- Grigor'ev V. Iy.** K voprosu o pozemel'nom ustroistve inorodtsev Minusinskogo kraia [On the question of the land arrangement of foreigners in the Minusinsk region] // Izvestiia Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva [News of the Imperial Russian Geographical Society]. 1906. Vol. XLII. No. 2–3. P. 353–485. (In Russian)
- Kastren M. A.** Puteshestvie v Sibir' (1845–1849) [Travel to Siberia (1845–1849)]. Tiumen': Iy. Mandriki Publ., 1999. 352 p. (In Russian)
- Katanov N. F.** Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyrkskikh plemen, izdannye V. V. Radlovym) [Adverbs Uryankhays (Soyots), Abakan Tatars and Karagases: (Samples folk literature of Turkic tribes issued V. V. Radloff)]. S-Peterburg, 1907. Vol. 9. 640 p. (In Russian)
- Katanov N. F.** Zamechaniya o bogatyrskikh poemakh minusinskikh tyurkov Eniseiskoi gubernii [Remarks on the heroic poems of the Minusinsk Turks of the Yenisei province]. S-Peterburg: Bussel Publ., 1885. 8 p. (In Russian)
- Khakassko-russkii slovar'** [Khakass-Russian dictionary]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2006. 1114 p. (In Khakass, in Russian).
- Kore Saryg, ezdyashchii na Kerbe-kaurom kone [Kore Saryg riding on the Kerbe-kaur horse] // Khakasskie narodnye skazki (Pamiatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. T. 33) [Khakass folk tales (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East. Vol. 33)]. Novosibirsk: Omega print Publ., 2014. 769 p. (In Khakass, in Russian).
- Kuznetsova A. A., Kulakov P. E.** Minusinskie i achinskie inorodtsy [Minusinsk and Achinsk natives]. Krasnoarsk: Enis. gub. upr-ia Publ., 1898. 298 p. (In Russian).
- Ostrovskikh P. E.** Etnograficheskie zametki o tiurkakh Minusinskogo kraia [Ethnographic notes about the Turks of the Minusinsk region // Zhivaia starina [Living antiquity], 1895. Vol. 3–4. P. 297–348. (In Russian).
- Posviashchenie zhiivotnykh u turetsko-mongol'skikh plemen [Dedication of animals among the Turkish-Mongol tribes] // Dyrenkova N. P. Tiurki Saiano-Altaia. Stat'i i etnograficheskie materialy [Dyrenkova N. P. Türks of the Sayan-Altai. Articles and ethnographic materials]. S-Peterburg: MAE RAN Publ., 2012. P. 189–199. (In Russian).
- Shamanstvo i shamany [Shamanism and shamans] // Niva [Niva], 1871. Vol. 12. P. 185–188. (In Russian)
- Spasskii G. I.** O dostoprimechatel'neishikh pamyatnikakh sibirskikh drevnostei i skhodstve nekotorykh iz nikh s velikorusskim [About the most interesting monuments of Siberian antiquities and the similarity of some of them with the Great Russian] // Zapiski Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva. Knizhka XII [Notes of the Imperial Russian Geographical Society. Book 12]. S-Peterburg. 1857. 181 p. (In Russian).
- Subrakova O. V.** Iazyk khakasskogo geroicheskogo eposa [The language of the Khakass heroic epic]. Abakan: Khakas. book Publ., 2007. 184 p. (In Russian).
- Sukhovskii V.** O shamanstve v Minusinskom krae [About shamanism in the Minusinsk region] // Otdel'nyi ottisk [Separate impression]. Kazan', 1901. 9 p.
- Teneshev N. S.** Brak, sem'ya, svadebnye obryady i obychai sagaitsev [Marriage, family, wedding ceremonies and customs of the Sagay] // Arkhiv MAE RAN [Archive of the Museum of archeology and ethnography of the Russian Academy of Sciences]. F. 5. Op. 6. D. 19 [Fund 5. Inventory 6. File 19]. 1956. 117 p. (In Khakass, in Russian).
- Toporov V. N.** Ovtsa [Sheep] // Mify narodov mira. Vol. 2 [Myths of the peoples of the world. Vol. 2]. Moscow: Sov ents. Publ., 1988. Pp. 237–238. (In Russian)

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 Yenisei and the Explanatory Catalog of the Ethnographic Department of the Museum. Description of the Minusinsk Museum]. Minusinsk, V. I. Kornakov Publ., 1900. 212 p. (In Russian)

Yarilov A. A. Byloe i nastoyashchee sibirskikh inorodtsev. Materialy dlya izucheniya. Vyp. 3. Kyzyl'tsy i ikh khozyaistvo [Past and present of Siberian foreigners. Materials for study. Issue 3. Kyzyl people and their economy]. Iur'ev: K. Mattisen Publ., 1899. 366 p. (In Russian)

Burnakov Venary Alekseevich, candidat of historical science, senior research fellow.

RAS, Siberian branch, Institute of Archaeology and Ethnography.

17 Academician Lavrentiev ave., Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: venariy@ngs.ru