

АНТРОПОЛОГИЯ

Бурнаков В. А., Цыденова Д. Ц.

КУЛЬТОВАЯ АТРИБУТИКА БОГИНИ УМАЙ В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ХАКАСОВ (КОНЕЦ XIX – ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX ВЕКА)*

Путем систематизации литературных этнографических материалов и широкого круга впервые вводимых в научный оборот архивных и музейных источников произведены анализ и классификация культовой атрибутики *Умай* у хакасов. В религиозно-мифологических представлениях народа с этим культом связывались идеи о женском жизнеутверждающем начале, и одновременно с этим, как о могучем божестве – покровителе материнства, чья священная сила направлена на плодородие, рождение детей, сохранение их жизни и здоровья, а также обеспечение им счастливого будущего. Столь значимая роль в религиозной жизни народа способствовала широкому распространению ее культовой атрибутики. Изделия, наделяемые сакральным статусом, отличались разнообразием в плане внешних форм, так и функциональной спецификой. На ритуальное назначение некоторых вещей влиял пол ребенка. Однако при этом они все имели обобщенное наименование – *Умай*. В отношении их была сформирована специальная обрядность.

Ключевые слова: хакасы, традиция, мировоззрение, шаманизм, культ *Умай*, обряды, амулеты, фетиши, *тӧс’ы*.

В культуре хакасов особое место отводилось образу богини *Умай*. В разговорной речи представителей этого народа в зависимости от диалектных особенностей и говоров ее имя нередко озвучивалось в таких вариантах, как: *Ах Умай / Наа Умай, Умай ине, Умай ээзи, Умый, Мый, Ымай / Ымай иче, Пай иче, Нымай / Нумай, Омай, Май / Май иче / Май ине* (Дыренкова, 1928; Потапов, 1973; 1991; Усманова, 1976; Бутанаев, 1984; 1999: 230; АМАЭС ТГУ: № 681-5. Л. 6, 14; № 682-5. Л. 5–6; № 682-3. Л. 11).

В религиозно-мифологическом сознании народа она олицетворяла собой женское начало, источник плодородия и хранительницу потомства. Полагали, что это божество покровительствует материнству, выступает в качестве охранительницы беременных, рожениц, кормящих матерей и детей (Там же).

Известно, что культ *Умай* получил широкое распространение и среди других тюркских общностей. Образ этой богини – одной из ключевых фигур пантеона древних тюрков и современных тюркских народов Южной Сибири и Центральной Азии на протяжении XIX–XX вв. неизменно вызывал глубокий исследовательский интерес. Представители различных направлений гуманитарной науки – истории, археологии, этнографии, филологии и религиоведения неоднократно обращались к изучению религиозно-мифологического персонажа «*Умай*» и связанных с ним архаических традиций. Ученые рассматривали этимологию термина «*Умай*», анализировали образ одноименного божества, зафиксированный в древнетюркских рунических текстах. Они выявляли его семиотические связи с другими божествами и почитаемыми объектами. В изобразительном творчестве тюрков, в том числе и в петроглифах выясняли смысловой код рисунков, посвященных культу этой богини. Исследовали мифо-ритуальный комплекс с его обширными фольклорными данными, в котором были представлены ключевые

* Исследование проведено по проекту № 2718 в рамках базовой части государственного задания Минобрнауки России.

сюжеты и мотивы, имеющие отношение к этому сакральному персонажу. Удалось обнаружить и изучить отдельные варианты ее символического воплощения в «вещном мире» – материальной атрибуции, как древних тюрков, так и современных тюркоязычных народов. На основе выявляемого тождества семантики ее образа и обрядности исследователями подтверждена преемственность их верований. Посредством изучения различных граней культа *Умай* и обусловленной им обрядности, а также осмысления их семантики, успешно решались вопросы этнокультурных и этногенетических связей тюрко-монгольских народов¹.

Несмотря на основательную изученность многих вопросов, связанных с культом *Умай*, было бы ошибочно полагать, что данная тема исчерпана. Недостаточно освещенной остается проблема знакового оформления и фетишизации культа «*Умай*» в культуре хакасов. В большинстве работ ее рассмотрение было кратким либо вообще отсутствовало. В связи с этим, имеющиеся сведения в историко-этнографической литературе нередко носят отрывочный, разрозненный, а порой и неоднозначный характер. Между тем, в духовной культуре хакасов символизации изучаемого сверхъестественного существа придавалось огромное значение. Широкое распространение имела укоренившаяся традиция изготовления культовых изделий, олицетворявших *Умай* (рис. 1). В сознании верующих они наделялись особой магической силой, благотворно влияющей на плодородие, и способствовали сохранению жизни и здоровья матерей и детей. В отношении их была выработана соответствующая обрядность. Приходится констатировать и тот факт, что в настоящее время остаются не введенными в научный оборот архивные этнографические материалы и музейные коллекции, которые могли бы полнее раскрыть обозначенную тему. Представляемой работой сделаем шаг к восполнению образовавшегося пробела.

Одни из самых ранних этнографических сведений о культовой атрибутике хакасов, связанной с *Умай*, были предоставлены А. А. Кузнецовой (1898: 130–131). Исследовательница напрямую не идентифицировала их с рассматриваемым божеством и не выявила названия этого сакрального изделия. Вместе с тем, она была одной из первых, кто обратил внимание на специальные ритуальные предметы, имевшие прямое отношение к традиционному «миру детства» у хакасов. Ею были описаны некоторые их варианты. Их основные отличия обуславливались половой дифференциацией детей, в отношении которых применялись. Автор зафиксировала их локализацию в жилище (Там же).

Согласно материалам А. А. Кузнецовой они представляли собой веревочки, подвешенные к колыбели, где находился ребенок. К ее свободным концам были пришиты: пуговица (*марха*), раковина каури (*чылаңмас*), кусок позумента или золотой шнур. В своем описании автор акцентировала внимание на следующей ключевой детали. К обозначенному изделию для мальчика дополнительно прикрепляли еще и миниатюрную деревянную модель лука со стрелой (*ух-чаа*), а для девочки – веретено (*оорчых*). Исследовательница отметила и тот факт, что почитаемые вещи непосредственно передавались людям из рук шамана. В связи с чем, со слов верующих «этой веревочки нельзя ни отдать, ни продать» (Там же: 130–131). Данная традиция, безусловно, свидетельствует о том, что в религиозно-мифологическом сознании хакасов рассматриваемые предметы наделялись особым ореолом сакральности и были непосредственно связаны с верой в их исключительные апотропейные возможности, от которых в целом зависело жизнеобеспечение ребенка. Этим и объясняется бережное и по большей части – благоговейное отношение к ним.

Е. К. Яковлев в своем исследовании «Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея» (1900: 54) опубликовал новые материалы по изучаемой проблематике. В них были представлены более конкретизированные сведения о внешних параметрах священных предметов. В данном

¹ Обширная библиография и краткий анализ отдельных исследований по данной проблеме представлены в работе С. Г. Скобелева (1999).

труде они были обозначены, как *Май*. Ученый также выделил две их разновидности, определяемые половой принадлежностью ребенка, которому они предназначались. Была представлена следующая их характеристика. Первый из них имел вид маленького деревянного лучка со стрелой. Его длина составляла 13 см, а ширина – 3 см. Он заворачивался в матерью и помещался в специальный тканевый мешочек. Автор пояснил, что данная сакральная вещь предназначалась новорожденному мальчику. Второй же вариант *Мая* представлял собой небольшой отрезок холста, к которому пришивались нити и небольшого размера веретено длиной – 12 см. Он изготавливался исключительно для девочек. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что никаких дополнительных деталей в них больше зафиксировано не было, а также то, что они не подвешивались, как было ранее описано А. А. Кузнецовой, а клались прямо в зыбки к младенцам (Там же).

Следует заметить, что в неопубликованных архивных материалах Е. К. Яковлева обнаружены сведения еще по одной разновидности культового изделия «для маленьких детей», называемое *Омай ине*. По сведениям ученого, оно получило наибольшее распространение среди сагайцев². Имело вид черной шкурки длиной около 70 см. К одному из его краев были пришиты ракушка каури и медная пуговица, а также синие и красные ленты – *чалама*. Вся эта конструкция подвешивалась к березовой ветке, расположенной под потолком жилища (АМКМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 664. Л. 33).

Схожие сведения об этом почитаемом предмете были представлены и миссионером В. Суховским (1901). По его сообщению, изучаемая семейная святыня представляла собой золотую либо шелковую нить с прикрепленными к ней тяжеловесной медной пуговицей и / или 2–3 маленькими морскими раковинами (Там же).

Оригинальные этнографические материалы по культуре *Умай* и ее атрибутике у тюркоязычных народов Южной Сибири и Центральной Азии, в том числе и у хакасов, были собраны Н. П. Дыренковой (1928). Подобно своим предшественникам, она подтвердила бытование у них двух типов священных предметов, детерминированных половым различием: для мальчиков – лук со стрелой и для девочек – веретено. Вместе с тем, автор существенно дополнила этнографические данные об их вариантах и сопутствующих им элементах, а также сопроводила свою работу иллюстративным рядом. Новым в ее сообщении было то, что упомянутая выше модель оружия напрямую прикреплялась к белой ткани либо заячьей / беличьей шкуркам. Впервые была описана и такая разновидность рассматриваемого священного предмета, как – стрела, продетая сквозь маленькую модель берестяной колыбели с вложенной вовнутрь нее заячьей шкуркой. Были отмечены и совершенно лаконичные его формы – металлический лук маленького размера, как со стрелой, так и без нее, либо просто деревянная стрела (Дыренкова: 1928: 138; 2012: 249).

Кроме того, Н. П. Дыренкова, обратила внимание на следующую немаловажную деталь. Для девочек дополнительно к веретену порой прикрепляли еще и ножницы. Вместе с тем, как отметила автор, встречались и совершенно иные варианты сакральных вещей для маленьких представительниц прекрасного пола. Так, они могли иметь вид красной суконной ленты с пришитыми к ней раковинами каури. Отметим и то, что исследовательница зафиксировала у хакасов и шорцев традицию зашивать пуповины детей в особые матерчатые мешочки квадратной формы, которые затем прикреплялись к отрезку ткани, который «висит в юрте наряду с изображениями духов и называется Умай». Таким образом, все перечисленные изделия, по определению ученого, выступали «видимым изображением Умай», патронирующим младенцев. Они могли подвешиваться к колыбели, выкладываться непосредственно в нее под изголовье или закрепляться рядом с ней на стене юрты (Дыренкова, 1928: 134–139; 2012: 250).

Изучением религиозно-мифологических воззрений и обрядности, как древних тюрков, так и современных тюрко-монгольских народов Южной Сибири и Центральной Азии занимался

² Сагайцы, (хак. *сагайлар*), качинцы (хак. *хаастар*) и кызыльцы (хак. *хызылар*) – субэтнические группы хакасов.

Л. П. Потапов. Не обошел он вниманием и культ *Умай* (Потапов, 1973; 1991: 284–298). Подобно предшествующим исследователям ученый отметил наличие у хакасов и других тюрков Южной Сибири различных вариантов символического оформления *Умай*. Их ритуальное использование, как уже отмечалось, определялось половым различием младенцев. Наряду с этим, ученому удалось зафиксировать ранее неизвестное знаковое изображение рассматриваемого божества в виде небольшой берестяной люльки, но только пронзенной не стрелой, как было зафиксировано Н. П. Дырнковой, а маленьким веретенком. Изделие прикрепляли к стене над колыбелью, в которой находилась девочка. Исследователь, помимо того, внес некоторое уточнение и в описание одной из разновидностей подобного культового предмета. Так, заячья шкурка, используемая в нем, была белого цвета. В отношении другой домашней святыни, также называемой *Умай*, было сделано следующее дополнение. Пуповины детей, зашивались не только в тканевые, но и кожаные мешочки и при этом подвешивались на шнурке к колыбели младенца и все время находились там, пока он не вырос из нее (Там же).

Принципиально новым в исследовании Л. П. Потапова явилось то, что он впервые ввел в научный оборот этнографические сведения о *Хара Май / Умай* – ‘Черной *Май / Умай*’. В представлениях хакасов и шорцев она являлась полным антиподом *Умай ине / иче* и олицетворяла собой злое начало. Вместе с тем, она была неотъемлемой частью культа *Умай* у этих народов. Считалось, что она насылала на детей болезни и смерть. Из-за чего ее нередко воспринимали в качестве «ангела смерти». Верующие изготавливали ее символическое изображение в виде куклы. Материалом для этого служило, как правило, старое и грязное тряпье. Ее помещали в миниатюрную люльку. Помимо того, ее в виде человечка высотой 15–17 см лепили из глины и устанавливали на дощечку. Фигурки *Хара Май / Умай* держали лишь на время обряда, либо на период лечения заболевшего ребенка и при этом тщательно скрывали от посторонних лиц. По их завершению, от них избавлялись (Потапов, 1973: 271–275; 1991: 287–288).

Новое и более детализированное описание одной из разновидностей *Хара Май*, сопровождаемое иллюстративным материалом, встречается в исследовании С. В. Иванова (1979: 127–128). Согласно его повествованию, фигурка высотой – 19,5 см была изготовлена из глины. Скульптура изображает обнаженную женщину в головном уборе с положенными на пояс руками. Ноги четко выделенные и короткие. Лицо продолговатое с сильно выделяющимся большим носом (Там же. 127).

Изучением мифо-ритуального комплекса, связанного с «миром детства» у хакасов занималась и М. С. Усманова. В статье «Обычаи, связанные с рождением ребенка у хакасов» (1976) она подробно охарактеризовала два наиболее распространенных атрибута богини *Умай*. Один из них предназначался для мальчиков, а другой – для девочек. Она опубликовала их изображения и конкретизировала внешние параметры. Согласно ее сообщению, первым из них был «лук со стрелой». Основание лука представляло собой тонкий согнутый прут. Тетивой служила скрученная нить (дл. – 15 см). Стрела – кусок маленькой ветки с ответвлением (дл. 16 см). Второе изделие имело вид веретена в форме тонкой необструганной палочки (дл. 15 см). На ее середину накручивалась узкая полоска холста (шир. 3 см), перевязанная золотой мишурной нитью и пропитанная жиром. За «веретено» затыкалась бечевка, скрученная из шести зеленых ниток, на одном конце ее привязана бронзовая или медная, позеленевшая от окисления пуговица полусферической формы, на другом же – небольшая раковина каури (Там же. 167, 169). Она описала еще и вместилище, куда складывались данные изделия. Оно изготавливалось в виде мешочка из грубого холста (дл. 21 см, шир. 11 см) и было пропитано жиром. За края его прикреплены «дужка» из крученого красного шнура (дл. 20 см). Внутри мешочка находились пять прямоугольных кусков холста разного размера, также в свое время обильно обмазываемые жиром содержащими продуктами. Они использовались для оборачивания вышеназванных сакральных вещей. В своей полной комплектации *Умай* складывали в зыбку либо за тесемку подвешивали над ребенком (Усманова, 1976: 169).

Особый вклад в изучение культа *Умай* у хакасов внес В. Я. Бутанаев (1984: 93–105). Помимо существенного дополнения сведений по общераспространенному атрибуту этой богини – лучка со стрелой³, он выявил еще три варианта ее символического изображения. Более того ему удалось записать и их аутентичные наименования, а также *алгыс'ы* – тексты молитвенных обращений к ним. Согласно собранным им материалам, первый из них назывался *Хуруг Ымай* – ‘букв. Сухой Ымай’. Он изготавливался из трех нитей длиной около 50 см: «одна – серебряная мишурная *ах алтын*, вторая – зеленая шелковая *көк чибек* и третья – белая крученая шелковая *ах чибек* или красная шелковая *хызыл чибек*. К свободным концам серебряной и белой ниток привязывали раковину каури (у сагайцев – серебряную монету). За зеленую шелковую нить прикрепляли бронзовую самодельную пуговицу (у сагайцев – раковину каури и пуговицу)» (Бутанаев, 1984: 96). Ее постоянно хранили в шкатулке, находящейся у изголовья кровати, предварительно завернув в белый платок (Там же. 98).

Вторая разновидность сакрального предмета именовалась *Иней төс* – ‘фетиш матери *Умай*’. Ее мастерили из березовой развилистой ветви. Пространство между рогадинами обрачивалось красной / белой тканью, символизировавшей ее лицо. *Төс* располагался на северной – женской стороне юрты под кроватью или под полками с кухонной утварью ближе к двери (Бутанаев, 1984: 102; 2006: 183).

Третий вариант назывался *Чеек Ымай* – ‘букв. Прожорливая *Умай*’ и представлял собой маленькую куклу, вырезанную из бересты. Ей дополнительно оформляли косы, сплетенные из белых конских волос либо из конопля, и наряжали в голубое платье. Ее держали в особой шкатулке – *ах абдыра*, находившейся над изголовьем кровати на мужской стороне юрты. В ней же хранились и другие атрибуты – лучок со стрелой и ритуальные предметы – красная чашечка и деревянная ложка (Он же, 1984: 103).

В. Я. Бутанаев в своей работе упоминает о знаковом изображении *Хара Ымай* – ‘Черной *Умай*’. По его сообщению, фигурку этого зловредного духа изготавливали из глины, дерева или тряпок и одевали в войлочную шубку (1984: 99).

Рассмотрением материалов данного автора завершается обзор, введенных в научный оборот этнографических материалов по культовым изделиям *Умай* у хакасов, главным образом, касающихся их внешних характеристик. Вместе с тем необходимо сказать, что представленными описаниями не ограничивается все многообразие сакральных предметов, олицетворяющих это божество в культуре обозначенного народа. В архиве Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского Томского государственного университета выявлены совершенно оригинальные материалы по рассматриваемой теме. Они были собраны М. С. Усмановой и ее коллегами в ходе этнографических экспедиций в Хакасию и на юг Красноярского края еще в 1975–1976 гг., но так и не были опубликованы. Исследовательнице в ходе полевых сборов удалось существенно пополнить, уточнить и собрать новые сведения по трем основным вариантам предметов, именуемых *Умай*. Рассмотрим их.

Первый представлял собой изделие, состоящее из одной, либо – двух / трех нитей с прикрепленными к ним раковинами каури (*чылаңмас*) и пуговицами (*марха*). Остановимся более подробно на их структуре. К *Умай* в виде единственной шелковой нити зеленого цвета, с одного конца прикреплялась раковина каури (нередко – две), а с другого – медная (*чис марха*) или бронзовая пуговица (*хола марха*) (АМАЭС ТГУ, № 681-1. Л. 94; № 682-5. Л. 6).

Не менее распространенным был почитаемый предмет с двумя и тремя волокнами. При этом чаще использовались скрученные вместе шелковая и золотая нити. На конце подвешивались раковины, пуговицы и монеты (АМАЭС ТГУ, № 681-1. Л. 81). Добавим, что имел распространение вариант *Умай* в форме тесьмы, свитой из красной и зеленой нитей. К одному из

³ Согласно материалам В. Я. Бутанаева, лучок изготавливался из березы, тетива из шелковой нити, а трезубый наконечник стрелы из жести (1984: 103).

концов привязывалась медная пуговица и маленькая раковина каури. К полученной конструкции прикреплялось еще и черная нить с большой ракушкой (АМАЭС ТГУ, № 681-5. Л. 6). Были экземпляры, но только не со свитыми, а разделенными волоконцами. Причем одно из них – синего цвета. К нему пришивалась большая раковина. Изделие предназначалось для мальчика. Ко второму же – в виде красной нити, крепилась маленькая раковина. Эта сакральная вещь использовалась, как правило, для магической защиты девочек (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 11). Нередко в дополнение к описанным вариантам *Умай* прикрепляли еще и вязку из бараньих косточек – альчиков (АМАЭС ТГУ, № 681-5. Л. 14), олицетворявшую собой плодородие и защиту.

Отметим и такую особенность этих изделий. Порой раковины каури и пуговицы (перламутровые, медные и бронзовые) не подвешивались за нити. Вопреки этому они, каждый по отдельности, россыпью хранились в специальных шкатулках или ящичках (*абдыра*), располагаемых на верхних полках женской стороны юрты (АМАЭС ТГУ, № 681-5. Л. 7). Добавим и то, что размещение в подобных хранилищных емкостях вообще было типичным для всех рассматриваемых культовых предметов. Помимо того, *Умай* подвешивали на колыбели с ребенком, а иногда располагали и у икон (АМАЭС ТГУ, № 681-5. Л. 81).

Широкое распространение среди хакасов получил *Умай* в виде ленты либо четырехугольного отрезка ткани темного цвета размером – 15×15 см. С одной стороны, на него нашивались раковины каури, пуговицы, бусы, кольца, подвески и пр. С оборотной же стороны – мешочки с пуповинами (*кин*). Причем, сколько в семье было детей, столько надо было пришить туда и обозначенных сакральных предметов. Ее подвешивали к колыбели либо к стене возле нее (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 66; № 682-5. Л. 5–6).

Третья разновидность *Умай* имела вид куклы, изготовленной из дерева либо из тканей. Мастерил ее, как правило, сам шаман. Их высота могла варьироваться от 10 до 20 см. Деревянный вариант этого ритуального изделия мог оформляться как с глазами в виде синих или золотых бусин, так и без них. Из конского волоса или конопляных нитей мастерили косички. Туловище оборачивалось материей. Иногда в качестве «нижнего белья» использовалась оленья шкурка. Дополнительно оформлялся еще и передник. Голова обматывалась тканевой повязкой (АМАЭС ТГУ, № 681-1. Л. 93–94; № 682. Л. 6).

Тряпичные же куклы могли также мастериться, как с глазами и носом в виде синих или голубых бусинок, так и без них. Некоторые из них имели весьма условный характер и шились без рук и ног, но с косичками. Фигурки оборачивались войлоком и подпоясывались лентой. Отметим, что ритуальное назначение многих из них дифференцировалось по половому признаку. Ключевым маркером в данном разделении выступал головной убор. Изделия, адресованные для мальчиков, оформлялись с шапкой на голове, а для девочек – с платком (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 55). Обязательным обрядовым инвентарем для них выступали маленькая деревянная чаша – 2 см в диаметре и соответствующая ей миниатюрная ложечка, а также лучок со стрелой и иногда раковины каури. Все рассмотренные культовые предметы хранились в специализированных шкатулках – *абдыра* (АМАЭС ТГУ, 682. Л. 6; № 682-3. Л. 11).

Итак, обобщая все имеющиеся данные о культовых изделиях *Умай* у хакасов, можно проинвестировать их классификацию. За ее основу берется наличие схожих внешних признаков и ключевых составных элементов. К первой группе можем отнести миниатюрную модель лука со стрелой. Святыня предназначалась исключительно для мальчиков. В религиозной практике народа встречались различные варианты этих сакральных предметов. Они могли изготавливаться из различных материалов, например, дерева (березы) и металла. Ритуально использовались, как вместе, так и по отдельности. Помимо того, в качестве дополняющих элементов в различных комбинациях к ним нередко прилагались такие предметы, как: нить / шнур, зимняя заячья шкурка, белая ткань, раковины каури, пуговицы, нож и маленькая копия колыбели из бересты.

Вторую группу *Умай*, предназначенных только для девочек, образуют маленькие копии веретена. Они могли применяться в культовой практике, как самостоятельно, так и в комплекте с иными составными деталями. Среди сопутствующих и обрядово значимых материалов нередко употреблялись также: нить / веревка, кусочек заячьего меха, светлая ткань, раковины каури, пуговицы, ножницы и небольшая берестяная зыбка.

В третью группу входят изделия в виде одной, двух или трех нитей преимущественно – серебристого, зеленого, белого, красного и синего цветов. К их концам подвешивались раковины каури различных размеров и пуговицы (перламутровые, медные и бронзовые). Иногда к ним добавлялась вязка из бараньих альчиков.

Четвертую группу составляют кусочки шкурки или ткани с веревочками и пришитыми к ним: с одной стороны – ракушками каури, пуговицами, кольцами, подвесками, а с другой – мешочками с детскими пуповинами (*кин*). Встречались варианты *Умай*, соответственно оформленные, но лишь с одной стороны и без пуповин. Добавим, что порой перечисленные предметы встречались не в форме определенной конструкции, а в разделенном, бесструктурном виде и все время находились в шкатулках. Среди вторичных составляющих элементов к ним можно причислить березовую ветвь и ленты *чалама*.

Пятую группу образуют изделия в виде березовой вильчатой ветви. Концы рогатины оборачивались красной или белой тканью.

К шестой группе относятся куклы *Умай*, изготовленные из бересты, дерева и ткани. При этом лица многих были условны. Некоторым оформляли глаза и нос в виде синих или золотых бусин. Кроме того, из конского волоса или кендыря изготавливали косички. Однако обязательным сопроводительным инвентарем для них выступали миниатюрные деревянные модели чашки и ложки.

Седьмую группу составляют антропоморфные скульптуры из дерева, глины и материи, изображающие злобный дух *Хара Умай / Май*.

Данной классификацией завершается рассмотрение внешних характеристик культовых изделий *Умай*, зафиксированных у хакасов. Однако для более полного понимания роли изучаемого божества в духовной жизни народа нельзя не затронуть тему функциональной специфики каждого из них. В связи с этим закономерно возникают вопросы относительно сакрального статуса рассматриваемых предметов. Чем же на самом деле они являлись для верующих – амулетами или фетишами или совмещали в себе черты тех и других?! Прежде чем приступить к решению поставленной задачи, следует определиться с обозначенными понятиями. В этнографии принято их разделять. Хотя, следует признать, что обозначенные дефиниции все же имеют весьма условный характер. Итак, в «Своде этнографических понятий и терминов» термин амулет определяется, как «предмет, которому приписывается магическое свойство отвращать от человека несчастье и приносить удачу» (Жуковская, 1993: 17). Под фетишами же обычно понимаются отдельные материальные объекты, к которым испытывается особое, религиозное отношение (Токарев, 1990: 33–34; Кабо, 1993: 212). основополагающим критерием в процессе проведения грани между ними выступает анимистический фактор. Амулет в силу особого знакового наполнения априори сакрален сам по себе, т.е. без воздействия извне дополнительной сверхъестественной силы. Хотя, при этом, может и косвенно быть связанным с ней. Фетиш же воспринимается в качестве священного объекта благодаря сверхъестественному существу, находящемуся в нем и одухотворяющего его. При этом в обрядовой системе он несет в себе большую функциональную нагрузку, нежели амулет. Так, помимо апотропейных свойств и содействию удачи, некоторые из них способствовали еще и плодородию, обладали строго конкретизированной медицинской направленностью, покровительствовали определенной сфере хозяйственной деятельности и пр.

А. А. Кузнецова, определяя функцию рассматриваемых культовых изделий, обозначила их в качестве апотропеев – «амулета или тös'а» (1898: 130). Поясним, что хакасы называли

своих фетишей *tös'ами*. Заметим, что автор, взяв за основу их оберегающую функцию, все же не дифференцировала, а отождествила эти понятия друг с другом.

Е. К. Яковлев, вслед за А. А. Кузнецовой также рассматривал их в качестве «амулетов, охраняющих ребенка от болезней и порчи» (1900: 54). Позиция последующих исследователей в этом вопросе оставалась аналогичной. Они интерпретировали их в качестве важнейших оберегов для детей. Вместе с тем, в их трудах производился более глубокий анализ образа, воплотившегося в этих сакральных предметах. Как уже сообщалось, по материалам Н. П. Дыренок-вой, в сознании верующих они воспринимались в качестве «видимого изображения Умай» либо знака-модели ее оружия – лука со стрелой и веретено (1928: 135–139). Несколько иного взгляда в этом вопросе придерживался Л. П. Потапов. Он категорически отрицал наличие какого-либо «иконографического изображения Умай» у тюрков Саяно-Алтая. Обозначенные изделия определял в качестве «символических оберегов» или «символических вместилищ Умай, когда она выполняла свои охранительные функции по защите младенцев обоего пола» (Потапов, 1991: 293–294). Между тем, изучая скульптуру *Хара Умай*, исследователь пришел к однозначному выводу о том, что она являлась непосредственным изображением зловредного духа (1973: 270). М. С. Усманова (1976) и В. Я. Бутанаев (1984) специально не останавливаясь на этом вопросе, тем не менее, выразили схожие мысли относительно семантики и функциональной специфики этих культовых предметов.

По нашему мнению, часть сгруппированных сакральных изделий *Умай*, а именно: лук со стрелой, веретено, всевозможные разновидности нитей с пуговицами, раковинами каури и монетами, а также отрезки ткани или кусочков кожи с соответствующими знаковыми элементами и аксессуарами, выступали зримыми символами – амулетами богини *Умай*. Помимо того, некоторые из этих предметов – пуповины (*кин*), раковины каури и пуговицы олицетворяли собой еще и души младенцев. Все перечисленные семейные святыни выполняли ключевую роль в охранительной магии. Их использовали в обрядности, направленной, как на умножение плодородия – рождение детей, так и на сохранение их жизни, здоровья и удержание счастья (Там же; Потапов, 1973; Бутанаев, 1984 и др.). Защитные свойства обозначенных амулетов получили яркое воплощение в образе колющих и режущих предметов-символов, таких как: стрела (лук со стрелой), веретено с острыми концами, нож и ножницы. В этой связи совершенно справедливой является мысль Н. И. Веселовского о восприятии подобных вещей в традиционных культурах. В частности, он обратил внимание на то, что «стрела, как острый колющий предмет, подобно иголке, ножу, топору, сабле, мечу, копьюту, а также колючему растению, наводит страх на злого духа» (Веселовский, 1921: 288).

К категории же фетишей с полным правом можно отнести скульптурное изображение *Умай* в виде антропоморфных кукол. Заметим, что куклы чаще изготавливались в тех семьях, где была высокой детская смертность (АМАЭС ТГУ, № 682. Л. 6; № 682-3. Л. 5, 55–56). Добавим и то, что к категории фетишей могут быть причислены изделия в форме небольшой рога-тины, обернутой красной / белой тканью. Обратим внимание на то, что использование ритуальной практике хакасов различных *tös'ов*, в своем основании имеющих деревянную вильчатую структуру было широко распространено.

Рассматриваемые культовые предметы, безусловно, олицетворяли собой богиню плодородия. По отношению к ним была выработана специальная обрядность. Изначально она проводилась непосредственно шаманом и была направлена на рождение ребенка и сохранение его жизни и здоровья (Потапов, 1973; Бутанаев, 1984). В этой связи представляется уместным привести воспоминания стариков-хакасов об этой сокровенной стороне их духовной жизни: «Для обряда приглашают шамана. Он с духами отправляется в Туву и захватывает хут – душу какого-нибудь ребенка. Забирает хут в бубен, а потом вытряхивают над головой женщины (она может быть беременной или пустой). И этот хут входит в нее. Во время обряда на столе стоит бутылка молока и маленькая деревянная чашечка. Шаман, перед тем, как вытряхнет хут, наливает молоко из бутылки в чашу сначала обводит чашечкой вокруг головы и говорит “хуррай,

хуррай”, а потом из своих рук дает женщине выпить молоко. Там [в Туве] ребенок умирает, а здесь рождается и живет» (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 18); «У моей матери родилась дочь. Потом долго (10 лет) не было детей. Пригласили шамана. Он пошаманил и принес хут из Тувы (это был мой хут). Потом я родилась. Шаман сделал маленькую тряпичную куколку. Ее хранят в шкатулке. Там же лучок со стрелой, маленькая чашечка с ложечкой» (Там же. Л. 38); «Если у женщины нет детей или они постоянно умирают, то шаман камлает с бубном (Умый тартча – ‘притягивает Умай’). Даже из Тувы может взять хут ребенка. Шаман посадит женщину посреди юрты или дома и шаманил вокруг нее с бубном. Бьет колотушкой по нему и тонким голосом кричит: “хуррый, хуррый”. Потом опрокидывает над головой женщины бубен и бьет по бубну колотушкой. Опять кричит “хуррый” (хурыйлапча) и говорит: “хут тарттым” – ‘добыл душу ребенка’. После шаман делает Умый. Куклолку обворачивает войлоком (любым) и завязывает тряпчочкой» (Там же. Л. 55).

В дальнейшем после рождения ребенка все ритуальные действия регулярно отправляла сама женщина либо ее старшая родственница, например, свекровь. В своих основных чертах они сводились к молитвенному обращению к *Умай* и духу огня – *От ине / ичел*, подношению им жертвенной пищи, определенным магическим манипуляциям, а также специальному угощению детей. Обрядовая еда была представлена молоком, айраном, сметаной кашей *потхы*, маслом и пр. Чествование *Умай* осуществлялось ежемесячно и всегда на новую – растущую фазу луны. В чрезвычайных обстоятельствах, например, во время заболевания ребенка соответствующие ритуалы проводились по мере необходимости. Отметим и то, что в процесс этого священно действия использовались не только обозначенные антропоморфные изделия. В качестве вспомогательных единиц, как правило, использовались и другие культовые предметы – *Умай*. Об этом, например, свидетельствуют сообщения пожилых хакасов: «Когда у женщины рождается ребенок, то она каждый новый месяц, а также тогда, когда у него понос, кормит Умый. Варит саламат. Из маленькой чашки кормит сначала огонь, приговаривая: “От иней, азыран” – ‘Хозяйка огня угощайся’. Три раза бросает саламат в огонь. Потом кормит Умый. Затем мажет грудного ребенка пищей. Сначала лоб, подбородок, плечи (правое, левое), а потом обязательно немного даст и другим детям. Мне было семь лет, когда моя мать кормила Умый. Мне тоже давала. Остатки саламата выкладывала в огонь. У меня был маленький брат, поэтому мать, когда кормит Умый, берет лучок и натягивает около колыбели (в направлении ее), называет сына по имени. И как будто играет с сыном. Играет с этим лучком. Натягивает его три раза. Лучок со стрелой небольшие (15 см)» (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 55–56); «Когда ребенок начинает дергаться, плакать по ночам, то кормят Умай. Мать вытаскивает идола из ящичка, прислонит к нему. Кормит его саламатом. Мажет всего маслом. Сначала саламат бросают в огонь, а потом идолу. Далее дает маленькому ребенку, который лежит в зыбке. Если мы, старшие дети, сидим рядом, то и нам достанется. Чашка и ложка для этого были специальные. Хранились в ящичке вместе с Умай. Маслом смазывали Умай, потом продольную длинную вязку в зыбке» (АМАЭС ТГУ, № 681-1. Л. 94); «Ымай похоже на куклу (хохло осхас). Кормили ее. Это делала ежемесячно свекровь. Сначала бросала пищу в огонь, потом подносила Умай. Она была из тряпицы, сантиметров 10 высотой, внизу она завернута шкуркой оленя (киик), вместе с ней в шкатулке хранили лучок со стрелой (ох и чазах). Когда кормили Умай (Ымай), то лучок со стрелой также вытаскивали и прислоняли к шкатулке (абдыра). Шкатулка эта хранилась на верхних полках с посудой на женской половине юрты» (АМАЭС ТГУ, № 682. Л. 6); «Если ребенок заболевает, мать их вытаскивала (куклу и раковины). В чашечку наливали молоко, кормила Умай и две нитки брала вместе, водила вокруг Умай и приговаривала: “хурай, хурай, хурай!”. Умай имела глаза и нос из бусин, а “волосы” были из кендыря» (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 11); «Май – эта такая кукла из тряпки. Хранили ее в шкатулке, высотой эта кукла сантиметров 10. Когда ребенок заболевает, вытаскивают ее из шкатулки, прислоняют к стенке шкатулки и кормят саламатом. Мазали май также жиром (чаг). Кормили ее и, когда “ребенок желтым какает”. Там же, в шкатулке была медная пуговица и раковина на нитке» (АМАЭС ТГУ,

№ 682-3. Л. 29); «Шаман делает маленькую тряпичную куклку. Ее хранят в шкатулке. Там же лучок со стрелой, маленькая чашечка с ложечкой. Готовят сметен потхазы. Сначала ее (кашу) бросают в огонь, потом куклу ставят около колыбели и кормят Ымай, потом дают из этой чашечки детям» (Там же. Л. 37–38); «Моя мать держала Умай. Это была маленькая тряпичная кукла. На голове платок, глаза были из голубых бусин. Заталкивали его в щель стены на женской стороне юрты. У этой куклы есть лук и стрела независимо от того, какой ребенок, мальчик или девочка. Кормили ее саламатам и маслом, если ребенок заболел, ребенка мазали почти целиком. Нам, детям постарше тоже давали саламат» (АМАЭС ТГУ, № 682-3. Л. 61).

Всю обрядность с фетишем *Хара Умай* – олицетворением зловредного духа ‘Черная Умай’ проводил исключительно шаман. Главная цель его камлания состояла в том, чтобы огордить этого демона и его негативного влияния от детей и остальных членов семьи. В результате чего, шаман помещал его в обозначенный предмет в виде куклы, а затем отправлял в потусторонний мир. Для этого ее помещали на плот и сплавляли в ближайшей реке (Потапов, 1973: 270–271; Бутанаева, 1984: 99).

Таким образом, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в мировоззрении и обрядности хакасов особое место отводилось культу богини *Умай*. С ней связывались представления о женском жизнеутверждающем начале, и одновременно с этим, как о могучем божестве – покровителе материнства, чья сакральная сила направлена на плодородие, рождение детей, сохранение их жизни и здоровья, а также обеспечение им счастливого будущего. Столь значимая роль в религиозной жизни народа способствовала широкому распространению ее культовой атрибутики. Сакрализуемые изделия были чрезвычайно разнообразны. Они различались как внешними формами, так и своей функциональной спецификой. Ритуальное назначение некоторых из них определялось полом ребенка. Однако при этом они все имели обобщенное наименование – *Умай*. В одной и той же семье могло быть несколько разновидностей почитаемых предметов. Из них особенно выделялись те, которые исполняли роль амулетов – лук со стрелой, веретено, раковины каури, пуговицы пуповины – *кин* и пр. Помимо того имелись и фетиши – *тос’ы* в виде антропоморфных фигур, изготовленных из дерева, коры и ткани.

В отношении их была выработана специальная обрядность. Она состояла в молитвенном обращении к божеству плодородия и духу огня, а также подношении им жертвенной пищи и ритуальное кормление детей. Причем, довольно распространенной практикой было «угощение» не только фетиша, но и талисманов, путем их окропления и обмазывания жертвуемой едой. Собственно, в ходе различных священно действий семейные святыни *Умай* могли быть задействованы как по отдельности, так и все вместе. Данная норма может свидетельствовать о том, что в религиозном сознании хакасов фетиши, как и талисманы в равной степени наделялись некой священной энергией и благотворными магическими свойствами и нередко совмещали в себе признаки друг друга. Поэтому их изготовлением и наделением их духовной мощью занимались шаманы. Они же проводили обряды, направленные на умилоствление этой могучей богини, получение, а нередко и кражу души ребенка, а также предотвращение его преждевременной гибели. В процессе своих камланий и магических практик они непременно использовали обозначенные священные вещи. В дальнейшем всю обрядность отправляла сама женщина либо ее старшая родственница.

Специфическую, но тем не менее, очень важную роль в культуре *Умай* выполнял ритуальный предмет – *Хара Умай*. Он одновременно был вместилищем и олицетворением зловредного духа *Черная Умай*. В общей системе обрядности он являлся одним из особо значимых звеньев, направленных на преодоление смерти и торжеству жизни.



Рис. 1. Один из вариантов культовых изделий Умай у хакасов. Из фондов Хакасского национального краеведческого музея имени Л. Р. Кызласова. Инв. № 5270.
Фото В. А. Бурнакова

Список литературы

- Бутанаяев В. Я. Культ богини Умай у хакасов // Этнография народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 93–105.
- Бутанаяев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. – Абакан, 1999. – 240 с.
- Веселовский Н. И. Роль стрелы в обрядах и ее символическое значение // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. – Пгр., 1921. – Т. XXI, вып. 1–4. – С. 273–292.
- Дыренкова Н. П. Умай в культуре турецких племен. // Культура и письменность Востока. – Баку: Издание ВЦК НТА, 1928. – Кн. II. – С. 134–139.
- Дыренкова Н. П. Несколько способов охранения ребенка у шорцев // Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. – СПб.: Наука, 2012. – С. 245–255.
- Жуковская Н. Л. Амулет // Свод этнографических понятий и терминов. Религиозные верования. – М., 1993. – Вып. 5. – С. 17–19.
- Иванов С. В. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар (18 – первая четверть 20 в.). – Л.: Наука, 1979. – 195 с.
- Кабо В. Р. Фетишизм // Свод этнографических понятий и терминов. Религиозные верования. – М., 1993. – Вып. 5. – С. 212–214.
- Кузнецова А. А. Жилища, одежда и пища минусинских и ачинских инородцев // Минусинские и ачинские инородцы. – Красноярск: Тип. Енис. губ. упр-я, 1898. – С. 105–213.
- Потанов Л. П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник – 1972. – М.: Наука, 1973. – С. 265–286.
- Потанов Л. П. Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 321 с.
- Скобелев С. Г. Иконография богини Умай в древнетюркскую эпоху // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Горизонты Евразии. – Новосибирск: Изд-во НГУ, 1999. – Вып. 2. – С. 162–167.

- Суховский В. О шаманстве в Минусинском крае // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском императорском университете. – 1901. – Т. XVII. – С. 1–9.
- Токарев С. А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
- Усманова М. С. Обычаи, связанные с рождением ребенка у хакасов // Из истории шаманства. – Томск: Изд-во ТГУ, 1976. – С. 166–171.
- Хакасско-русский словарь. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1114 с.
- Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея. Описание Минусинского музея. Вып. IV. – Минусинск: тип. В. И. Корнакова, 1900. – 212 с.

Список источников

- Архив Музея археологии и этнографии им. В. М. Флоринского Томского государственного университета (далее – АМАЭС ТГУ), № 681-1 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Таштыпский р-н ХАО. Июль 1975 г. Дневник вели: А. Н. Бондаренко и М. С. Усманова». – 100 л.
- АМАЭС ТГУ, № 681-5 «Этнографическая экспедиция ТГУ. Хакасия. Лето (август) 1975 г. Тетрадь вела М. С. Усманова». – 35 л.
- АМАЭС ТГУ, № 682 «Материалы этнографических экспедиций М. С. Усмановой 1976 г». – 78 л.
- АМАЭС ТГУ, № 682-3 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Июль-август 1976 г. Записи вели М. С. Усманова, А. И. Чаптыкова». – 78 л.
- АМАЭС ТГУ, № 682-5 «Отчет М. С. Усмановой об экспедиции в Таштыпский и Усть-Абаканский районы Хакасской области в июле-августе 1975 года». 1975. – 7 л.
- Архив Минусинского краеведческого музея им. Н. М. Мартыанова (АМКМ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 664 «Яковлев Е. К. Материалы по этнографии хакасов». 50 л.

Бурнаков В. А., кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.

Институт археологии и этнографии СО РАН, лаборатория гуманитарных исследований Новосибирского государственного университета.

Ул. Пирогова, д. 2, Новосибирск, Россия, 630090.

E-mail: venariy@ngs.ru

Цыденова Дарима Цыденовна, кандидат исторических наук, младший научный сотрудник.

Лаборатория гуманитарных исследований Новосибирского государственного университета.

Ул. Пирогова, д. 2, Новосибирск, Россия, 630090.

E-mail: ruta22@rambler.ru

Материал поступил в редакцию 21.04.2016

Burnakov V. A., Tsydenova D. C.

«CULT ATTRIBUTES OF THE GODDESS UMAI IN THE RELIGIOUS-MITHOLOGICAL VIEWS OF THE KHAKASS PEOPLE (END OF XIX – THE SECOND HALF OF XX CENTURY)»

The paper aims to characterize religious paraphernalia of Umai and its role in the worldview and ritual practices of Khakass people. To achieve this goal, the following objectives are met: systematization of published and unpublished materials on the issue; classification based on the analysis of similarity and external signs of main constituent elements; review of their inclusion in the ritual practice. The chronological scope of the work covers the period from the end of XIX century to the second half of the XX century. The choice of these time limits is defined by the state of the source base on the study. The main sources are the literary, archival and ethnographic materials. The work is based on a comprehensive, systematic and historical approach to the study of the past. The study uses historical and ethnographic methods – scientific description, a concrete and historical relic.

In spiritual life of Khakass, a special place was given to the cult of the goddess Umai. With the cult of the goddess Umai, Khakasses communicated ideas about women's life-affirming the beginning, and

at the same time as a mighty god – patron of motherhood, whose sacred power focuses on fertility, birth of children, saving their lives and health, as well as providing them with a happy future. Such a significant role in the religious life of the people contributed to the wide dissemination of its religious paraphernalia. Things endowed with sacred status were diverse. They differed in external form and functional specificity. The ritual purpose of some of them was determined by the child's sex. However, they all had a generalized name, Umai. Of these, particularly identified are those that play the role of amulet, bow and arrow, a spindle, cowrie shells, buttons, navel-kin, etc.

In addition, there were also fetishes *tös'*, anthropomorphic figures made of wood, bark and cloth. To venerate them, a special ritual was developed. It consisted of a prayer to the God of fertility and to the spirit of fire, as well as the offering of sacrifice, ritual food and feeding of the children. Moreover, a fairly common practice was to use not only a fetish, but also talismans, by sprinkling them and smearing with sacrificial meal. During various rites in family shrines, Umai can be employed both individually and collectively. This practice may indicate that in the religious consciousness of Khakasses, fetishes as mascots were equally endowed with a kind of divine energy and beneficial magical properties and often combines the features of each other.

Therefore, shamans were involved in their manufacture and endowed them with spiritual power. They also performed the rites, the atoning sacrifice of this powerful goddess, which often prevented the theft of the soul of a child, as well as preventing its premature death. In the course of this rites and magical practices, they will certainly used as sacred objects.

In the future, the whole ritual would have been performed either by the woman herself or her older cousin. Specifically important role in the cult of Umai was assigned to a ritual object Hara Umai. This was both a receptacle and the personification of the Black malicious spirit of Umai. In the general system of rituals, this was one of the very important instruments to overcome death and to celebrate life.

Key words: *Khakasses, tradition, worldwiev, shamanism, Umai cult, rituals, charms, fetishes, tös'.*

References

- Butanaev V. Ya.* Ku'lt bogini Umai u khakasov [The cult of the goddess Umai of Khakasses]. *Etnografiya narodov Sibiri* [The Ethnography of the peoples of Siberia]. – Novosibirsk, Nauka Publ., 1984. – Pp. 93–105. (In Russian)
- Butanaev V. Ya.* Khakassko-russkii istoriko-etnograficheskii slovar' [The Khakass-Russian Historical-Ethnographic Dictionary]. – Abakan, Khakasiya Publ., 1999. (In Russian)
- Veselovskii N. I.* Rol' strely v obryadakh i ee simvolicheskoe znachenie [The role of arrow in rituals and its symbolic meaning]. *Zapiski Vostochnogo otdeleniya Russkogo archeologicheskogo obshchestva* [Notes of the Eastern branch of the Russian archaeological society]. – Petrograd, 1921. Vol. XXI, № 1–4. – Pp. 273–292. (in Russian)
- Dyrenkova N. P.* Umai v kul'te turetskikh plemen [Umai in the cult of the Turkish tribes]. *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka* [Culture and literature of the East]. – Baku, 1928. Vol. 2. – Pp. 134–139. (in Russian)
- Dyrenkova N. P.* Neskol'ko sposobov okhraneniya rebenka u shortsev [Several ways to save the child in Shor culture]. *Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy* [Turks Of Sayano-Altai. Articles and ethnographic materials]. – S-Peterburg: Nauka Publ., 2012. – Pp. 245–255. (in Russian)
- Zhukovskaya N. L.* Amulet [The amulet]. *Svod etnograficheskikh ponyatii i terminov. Religioznye verovaniya* [Thesaurus of ethnographic concepts and terms. Religious beliefs]. – Moscow, 1993. – Vol. 5. – Pp. 17–19. (In Russian)
- Ivanov S. V.* Skulptura altaitsev, khakasov i sibirskikh tatar (XVIII – pervaya chetvert XX veka) [The Sculpture of Altai people, Khakasses and Siberian Tatars (XVIII – the first quarter of XX century)]. – Leningrad: Nauka Publ., 1979. – 195 p. (In Russian)
- Kabo V. P.* Fetishizm [Fetishism]. *Svod etnograficheskikh ponyatii i terminov. Religioznye verovaniya* [Thesaurus of ethnographic concepts and terms. Religious beliefs]. – Moscow, 1993. – Vol. 5. – Pp. 212–214. (In Russian)
- Kuznetsova A. A.* Zhilishche, odezhdha i pishcha minusinskikh i achinskikh inorodtsev [Housing, clothing and food of Minusinsk and Achinsk natives]. *Minusinskie i Achinskie inorodtsy* [Minusinsk and Achinsk natives]. – Krasnoyarsk, 1898. – Pp. 105–213. (In Russian)
- Potapov L. P.* Umai – bozhestvo drevnikh tyurkov v svete etnograficheskikh dannyykh [Umai – deity of the ancient Turks, in the light of ethnographic data]. *Tyurkologicheskii sbornik – 1972* [Turkological collection – 1972]. – Moscow: Nauka Publ., 1973. – Pp. 265–286. (in Russian)
- Potapov L. P.* Altaiskii shamanizm [Altai shamanism]. – Leningrad: Nauka Publ., 1991. – 321 p. (In Russian)

- Skobelev S. G. Ikonografiya bogini Umai v drevnetyurkskuyu epokhu [The iconography of goddess Umai in Turkic era]. Evraziya: kul'turnoe nasledie drevnikh tsivilizatsii. Gorizonty Evrazii [Eurasia: the cultural heritage of ancient civilizations. Horizons of Eurasia]. – Novosibirsk: NSU Publ., 1999. – Vol. 2. – Pp. 162–167. (In Russian)
- Sukhovskii V. O shamanstve v Minusinskom krae [About shamanism in Minusinsk territory]. Izvestiya Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom imperatorskom universitete [News of Society of Archaeology, History and Ethnography at Kazan Imperial University]. – 1901. – Vol. XVII. – Pp. 1–9. (in Russian)
- Tokarev S. A. Rannie formy religii [Early forms of religion]. – Moscow, 1990. – 622 p. (In Russian)
- Usmanova M. S. Obychai, svyazannye s rozhdeniem rebenka u khakasov [The customs associated with childbirth in Khakass]. Iz istorii shamanstva. – Tomsk: TSU Publ., 1976. – Pp. 166–171. (In Russian)
- Khakassko-russkii slovar' [Khakass-Russian Dictionary]. – Novosibirsk: Nauka, 2006. – 1114 p. (In Russian)
- Yakovlev E. K. Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniya doliny Yuzhnogo Eniseya i ob'yasnitelnyi katalog etnograficheskogo otdela muzeya. Opisanie Minusinskogo muzeya [Ethnographic Overview of Native Population of South Yenisei Valley and Explanatory Catalogue of Ethnographic Department of the Museum. Description of Minusinsk Museum]. – Minusinsk, V. I. Kornakov Publ., 1900. – Vol. 4. – 212 p. (In Russian)

List of sources

- Arkhiv MAES TGU (dalee – AMAES TGU) [Archive of the Museum of archeology and ethnography of Tomsk state university (further – AMAES TGU), № 681-1 «Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Tashtypskii raion Khakasskoi avtonomnoi oblasti [Ethnographic expedition TSU in Tashtypskii districts of the Khakassia]. Iyul' 1975 g. Dnevnik veli: A. N. Bondarenko i M. S. Usmanova [July 1975. Recording led A. N. Bondarenko and M. S. Usmanova], 100 p. (In Russian)
- AMAES TGU, № 681-5 «Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU. Khakasiya» [Ethnographic expedition TSU. Khakassia]. Leto (avgust) 1975 g. Tetrad' vela M. S. Usmanova [Summer (august) of 1973. Recording led M. S. Usmanova], 35 p. (In Russian)
- AMAES TGU, № 682 «Materialy etnograficheskikh ekspeditsii M. S. Usmanovoi 1976 g.» [The materials of ethnographic expeditions M. S. Usmanova in advance 1976], 78 p. (In Russian)
- AMAES TGU, № 682-3 «Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu» [Ethnographic expedition TSU in Khakassia]. Iyul'-avgust 1976 g. Zapisi veli M. S. Usmanova, A. I. Chaptykova [July-August of 1976. Recording led M. S. Usmanova and A. I. Chaptykova], 78 p. (In Russian)
- AMAES TGU, № 682-5 «Otchet M. S. Usmanovoi ob ekspeditsii v Tashtypskii i Ust'-Abakanskii raiony Khakasskoi oblasti v iyule-avguste 1975 goda» [Report M. S. Usmanova on the expedition in Tashtypskiy and Ust-Abakanskiy District Khakassia region in July-August 1975]. 7 p. (In Russian)
- Arkhiv Minusinskogo kraevedcheskogo muzeya [Archive Museum of Archive of the Minusinsk Museum of Local History]. F. 1. Op. 1. D. 664 «Yakovlev E. K. Materialy po etnografii khakasov» [Fund № 1. Inventory № 1. Notebook № 664 «Yakovlev E. K. Materials on the ethnography Khakasess»], 50 p. (In Russian)

Burnakov V. A., Ph.D. in History, Senior Researcher.

Department of Ethnography Institute of Archaeology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Humanities Research research of Novosibirsk State University.

St. Pirogov, 2, Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: venariy@ngs.ru

Tsydenova D. T., Junior Researcher.

Novosibirsk State University.

St. Pirogova, 2, Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: ruta22@rambler.ru