

Научная статья

УДК 397 + 398

DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-3-110-121

## **Баран в традиционной обрядности хакасов, связанной с жизненным циклом человека: свадьба и похороны (конец XIX – середина XX века)**

**Венарий Алексеевич Бурнаков**

Институт археологии и этнографии  
Сибирского отделения Российской академии наук  
Новосибирск, Россия  
venariy@ngs.ru

### *Аннотация*

Предметом данной статьи является семантика образа барана / овцы в свадебной и похоронной обрядности хакасов. Базой для исследования послужили этнографические источники, в том числе архивные, которые вводятся в научный оборот впервые. В работе проанализированы роль и место барана в ритуальной практике и устном народном творчестве народа, связанными с брачной и похоронной традициями хакасов. С древних времен в жизни хакасов баран считался священным животным и использовался в ритуальных целях. Это животное часто выступало в качестве символической проекции – «замены» души человека, имевшей тесную связь с миром предков и божеств. В мировоззрении образ барана устойчиво ассоциировался с идеей витальности и плодородия. Он был наделен апотропейными свойствами. Рассматриваемое животное было чрезвычайно распространено в процессах дарообмена как внутри человеческого коллектива, так и во взаимоотношениях с миром духов. Поэтому ему была определена особая роль и в ритуалах, обусловленных жизненным циклом человека, в том числе связанных с браком и смертью.

### *Ключевые слова*

хакасы, традиционная культура, обряды жизненного цикла, свадьба, похороны, баран, овца, образ, символ, обряд, дарообмен, шаманизм

### *Для цитирования*

Бурнаков В. А. Баран в традиционной обрядности хакасов, связанной с жизненным циклом человека: свадьба и похороны (конец XIX – середина XX века) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 3: Археология и этнография. С. 110–121. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-3-110-121

## **A Ram in the Traditional Ritual of Khakas, Associated with the Human Life Cycle: Wedding and Funeral (Late 19<sup>th</sup> – Mid 20<sup>th</sup> Century)**

**Venariy A. Burnakov**

Institute of Archaeology and Ethnography  
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences  
Novosibirsk, Russian Federation  
venariy@ngs.ru

### *Abstract*

*Purpose.* The purpose of this article is to characterize the ram/sheep and its image as an animal included in the Khakas rituals associated with weddings and funerals. Leading in the study is the principle of historicism, when any cultural

© Бурнаков В. А., 2022

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2022. Т. 21, № 3: Археология и этнография. С. 110–121

Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2022, vol. 21, no. 3: Archaeology and Ethnography, pp. 110–121

phenomenon is considered in development and taking into account a specific situation. The research methodology is based on historical and ethnographic methods: remnants (relict) and semantic analysis.

*Results.* As a result of the analysis, the following conclusions can be drawn. 1. The ram / sheep and its image occupied an important place in the traditional culture of the Khakas. 2. The animal in question was extremely in demand due to its utilitarian and sacred significance. In practical terms, it was undoubtedly perceived as an important and accessible source of meat and raw materials for household needs. In religious and mythological terms, the designated animal acted as a symbolic projection – a “replacement” for the human soul, which had a close connection with the world of ancestors and deities. The image of a ram was consistently associated with the idea of vitality and fertility. 3. The ram was extremely common in gift-exchange processes, both within the human community and in relationships with the spirit world. Therefore, it was assigned a special role in rituals conditioned by the human life cycle, including those associated with marriage and death. 4. In the Khakas worldview, much attention is paid to the concept of bones.

*Conclusion.* Therefore, it is not at all accidental that in the culture of these people the concept of genus is designated by the term *seok* – ‘bone’. Not only human bones were considered sacred, but also animal bones, including a ram. It was believed that life potential and mystical power were localized in individual elements of its bone structure. These sacred parts included the skull, chest, tibia, and humerus. They were widely used in wedding and funeral rites.

#### *Keywords*

Khakas, traditional culture, rituals of the life cycle, wedding, funeral, ram, sheep, image, symbol, rite, gift exchange, shamanism

#### *For citation*

Burnakov V. A. A Ram in the Traditional Ritual of Khakas, Associated with the Human Life Cycle: Wedding and Funeral (Late 19<sup>th</sup> – Mid 20<sup>th</sup> Century). *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2022, vol. 21, no. 3: Archaeology and Ethnography, pp. 110–121. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-3-110-121

## Введение

В традиционной культуре хакасов с древних времен домашним животным отводилась важная роль. Использование продуктов животноводства людьми не ограничивалось сугубо практическими целями, они использовались и в ритуальных. Наличие большого количества скота и многообразие его видов в хозяйстве являлось основой материального достатка и высокого социального статуса человека в обществе.

В повседневной жизни хакасов баран / овца (хак. *хой*) являлся одним из самых распространенных и важных предметов меновой торговли, а также дарообмена, причем как среди людей, так и в отношении божеств и духов. Более того, в ритуальной сфере это животное часто выступало в качестве субститута души человека. С образом барана связывались представления о плодородии и удаче. Хакасы верили в апотропейные свойства отдельных частей барана, а также в их способность оказывать позитивное воздействие на витальные силы человека. В связи с этим они были широко задействованы в традиционной обрядности, связанной с жизнью человека: рождением, свадьбой и похоронами. Целью данной статьи является семантический анализ барана / овцы и его образа как животного, включенного в обрядность хакасов, связанную со свадьбой и похоронами.

## Баран в свадебной обрядности

Свадьба – одно из важнейших событий в жизни человека, сопровождающееся сменой его социально-возрастного и семиотического статуса. В этнографии сакральные действия, связанные с рождением, заключением брачного союза и похоронами человека относятся к категории обрядов перехода. Ключевой особенностью свадебных ритуалов является то, что они направлены не только на брачующихся лиц, но и на весь коллектив (семью / род), к которому те принадлежат. Посредством свадебного церемониала происходит породнение двух родов. По традиционным представлениям хакасов, указанный процесс происходит не только на уровне социума, как интегрирование двух общностей, но и на мистическом, как объединение родовых духов-покровителей. Важная роль в нем отводится дарообмену, где ключевым предметом выступает баран. В воззрениях хакасов баран относится к животным с «горячим

дыханием», в связи с чем он отождествляется с огненной стихией и имеет прямое отношение к плодородию и благосостоянию человека.

В культуре хакасов практиковалось несколько видов заключения брака. Одним из его традиционных способов было сватовство малолетних детей *чахсыдаң алысханы* – ‘брак по чести’ или *саблыг той* – ‘свадьба по чести’ [Бутанаев, 1996, с. 144]. Указанная традиция имела наибольшее распространение среди состоятельных и очень близких людей, имевших друг с другом тесные и доверительные отношения. Прежде всего это были друзья, соседи и дальние родственники. Суть этой соционормативной практики сводилась к тому, что родители с самого раннего периода договаривались между собой о будущем брачном союзе своих малолетних детей. При этом родители мальчика на протяжении длительного времени несли материальное обязательство, заключающееся в том, что при достижении детьми 3–5-летнего возраста они должны были ежегодно весной и осенью приезжать к родителям девочки с подарками – *арчы*. Такие визиты продолжались до тех пор, пока дети не достигали 15–17-летнего возраста, после чего договаривались о свадьбе и проводили ее [Там же, с. 144]. Сведения о данном обычае были обнаружены и в архивных материалах. Несмотря на весьма лаконичный и отрывочный характер, они представляют большой этнографический интерес в отношении рассматриваемой темы. «У нас бывало и так, что невесту еще в колыбели “пропивали”. Каждый год ездят к родителям невесты, везут лагун молочного вина и баранью брюшину с мясом. Обычно ездят пока невесте не исполнится лет восемнадцать (ПМ М. С. Усмановой: Теляшкина Наталья Сергеевна)»<sup>1</sup>.

Как было отмечено, среди вручаемых подарков важное место занимали спиртные напитки и мясо барана. В первый приезд обычно доставляли семь бочонков араки и семь бараньих туш. Одна из осенних поездок перед свадьбой в дом невесты в народе обозначалась как *түктіг уча* – ‘шерстяное застолье’ [Там же, с. 144–145]. Среди приносимых даров обязательно должен быть в наличии баран / овца «в шерсти», т. е. живой. В религиозно-мифологическом сознании тюркских и монгольских народов обозначенное животное часто выступало в качестве символического заменителя женской души, т. е. самой невесты [Очир-Горяева, 2011, с. 131]. Поэтому данный акт воспринимался обществом в качестве своеобразного возмещения за утрату члена семьи / рода. Как известно, в традиционной свадебной обрядности девушка условно считалась «умершей» для своего коллектива, так как навсегда покидала его и окончательно приобщалась к другому. Обратим внимание на то, что дареный баран был представлен в своем естественном состоянии – живой и с шерстью. В традиционных представлениях шерсть / мех в свадебном обрядовом цикле устойчиво ассоциируется с материальным достатком, а также плодородием и чадородием. В связи с этим вызывает интерес один из способов девичьих гаданий хакасов перед замужеством. Для этого отбиралось несколько одинаковых чашек с крышкой. Обычно три или более. В одну из них складывали хлеб, в другую овечью шерсть, а третью оставляли пустой. Затем девушки должны были выбрать себе одну из чаш. Полагали, что если попадет пустая посуда, то супружеская жизнь будет плохой, бедной. Вариант с хлебом указывал на сытую жизнь в замужестве. Выбор чаши с шерстью предвещал счастливое и богатое будущее<sup>2</sup>.

В ходе последующего весеннего посещения сватающиеся наряду с другими подарками обязательно привозили тушу барана без шкуры, но с головой и конечностями. В связи с чем обозначенная встреча называлась *чалаас уча* – ‘голое застолье’. В процессе этого мероприятия отцу невесты с глубоким почтением подносилась отваренная голова барана [Бутанаев, 1996, с. 144–145]. Заметим, что в культуре тюркских и монгольских народов голова воспринималась в качестве местообитания души и жизненной силы как животного, так и человека [Содномпилова, Нанзатов, 2020, с. 212]. В рассматриваемой обрядовой ситуации голова барана семантически отождествляется с человеческой. Забегая немного вперед, отметим, что согласно правилам похоронной обрядности близким родственникам до года не позволялось

<sup>1</sup> АМАЭС ТГУ. № 818 (1). Л. 6.

<sup>2</sup> Там же. № 677-4 а. Л. 26–27.

употреблять в пищу мясо с головы скота, так как верили, что в противном случае у покойного она будет невыносимо болеть [Бутанаев, 1996, с. 164].

В религиозно-мифологическом восприятии указанная часть тела, как правило, соотносится с верхом – небом, местообитанием предков, и олицетворяет собой витальность [Шараева, 2018а, с. 80]. В связи с этим становится понятным глубинный смысл обозначенного действия и традиционной речевой формулы хакасов, произносимой в процессе сватанья и поднесения соответствующих даров: «Мы пришли для того, чтобы раскрыть череп и обменяться мозгами. Мы пришли для того, чтобы вспороть грудь и обменяться сердцами» [Бутанаев, 1996, с. 144]. Соответствующий символический акт помимо всего прочего олицетворял собой еще и передачу благодати и благословения предков от семьи / рода дарителей.

Одной из распространенных форм заключения брака у хакасов было умыкание девушки с последующей выплатой калыма. Бараны наряду с другим домашним скотом и иными подарками были неотъемлемой частью платы за невесту [Костров, 1852, с. 43].

В соционормативной сфере хакасов приданое невесты по своей материальной ценности обычно соответствовало калыму, а порой даже превосходило его. Оно, как правило, состояло из скота, предметов домашнего обихода, украшений, денежных средств и т. д. При этом бараны были непременной составляющей приданого [Патачаков, 1958, с. 85]. Представляется уместным привести и личные воспоминания пожилой хакаски о данной традиции: «За меня родители жениха дали 300 рублей денег (корова стоила 10–15 руб.). Приданое (*инзе*) родители невесты давали через 2–3 года. Молодые ехали за ним сами. Родители невесты дали два верховых коня, 15 коров, 23 овцы (ПМ М. С. Усмановой: Самрина Ольга Алексеевна)»<sup>3</sup>.

Одним из значимых ритуалов свадебного цикла у хакасов было плетение девичьих волос в две косы. Проводимый по этому случаю праздник назывался *сас тойы* – ‘праздник волос’ или *кичиг той* – ‘малый праздник’. На данное мероприятие также закалывали баранов [Бутанаев, 1996, с. 148–149]. Сам обряд символизировал собой окончательный переход девушки в категорию замужних женщин. Следует отметить то, что в традиционной культуре волосам придавалось большое значение. Была распространена убежденность в том, что волосы, наряду с самой головой, являются одним из мест локализации души / жизненной силы человека. Две косы замужней женщины символизировали объединение указанных жизненных субстанций супругов и покровительство их предков.

По завершении процесса плетения волос невесте приступали к следующему сакральному действию. Приносилась отваренная правая передняя голенная кость с мясом – *чода*. Одна из старших родственниц, благословляя невесту, трижды проводила ею по голове и заплетенным косам девушки. Участники обряда также произносили свои благопожелания. Затем кость через дверь либо дымоход юрты бросали молодым людям, которые находились вблизи жилища в состоянии ожидания этого акта. После чего среди парней сразу же завязывалась стремительная борьба за ее обладание. Победитель вручал ее одному из уважаемых старцев и получал от него благословение [Патачаков, 1958, с. 83–84]. В народе полагали, что такой молодой человек скоро женится и будет счастлив в браке. По справедливому замечанию В. Я. Бутанаева, «кость “чода” имела сакральное значение, связанное с общественным статусом человека» [2014, с. 55]. К сказанному следует добавить, что в традиционном сознании кость *чода* имела семантические связи с культом предков и идеей плодородия. Отметим и тот факт, что в составе многих южносибирских тюрков присутствует *сöдк* (род) – *чода*.

Описанный ритуал обнаруживает семантическое тождество с калмыцким сакральным действием – бросанием бараньей головы через дымоход юрты. Он также выполнялся в процессе свадебной обрядности. Как и у хакасов, обозначенный предмет ловили молодые люди. Согласно выводам Т. И. Шараевой, данный символический акт был связан с зоолатрическим, солярным культами, идеей плодородия, культом предков, а также с сакрализацией жилища и окружающей природы [2018б, с. 29].

<sup>3</sup> АМАЭС ТГУ. № 682-5. Л. 5.

Обратим внимание еще на один важный момент в структуре праздника *сас тойы* у хакасов. Он остался не отраженным в этнографической литературе. Речь идет о традиции одаривания грудной частью бараньей туши ключевых участников данного действия. Отваренную баранью грудину было принято подносить в качестве главного подарка тем женщинам, которые заплетали косы невесте. Данная практика была обусловлена представлением о ее сакральной женской символике, плодоносящей и очищающей силе барана и соответствующей части его тела. Подобные воззрения были присущи и монгольским народам. Т. И. Шараева, анализируя значения грудинки в свадебной обрядности калмыков, отмечает факт того, что в анатомическом коде этот элемент тела животного тесно связан с женским началом [2019, с. 877].

Традиция хакасов дарить баранью грудинку указанным лицам со временем была нивелирована, в связи с чем Н. С. Тенешев констатировал: «Обычай дарения овечьей грудины лицам, заплетавшим косы невесте, отменен в период коллективизации, и теперешняя молодежь не знает о его существовании»<sup>4</sup>.

На свадебное пиршество – *улуз той* – было принято забивать три вида домашних животных: коня / лошадь, быка / корову, барана / овцу [Кропоткин, 1895, с. 34]. В прошлом одним из непременных гостинцев к свадебному столу являлся бараний курдюк. Семантически он также имел отношение к идее плодородия, очевидно, из-за того, что анатомически расположен вблизи половых органов животного. Поднесение его в дар являлось символическим актом пожелания новобрачным большого количества детей и благополучия в хозяйстве<sup>5</sup>.

Заключительный этап свадьбы назывался *төргін*. Новобрачные вместе с родственниками отправлялись к родителям невесты. По этому случаю обязательно забивали барана. Отваренную голову барана с почетом подносили отцу невесты. После чего тот выделял своей дочери приданое. По возвращении домой молодой помимо приданого обязательно давали подарок – *нандыт / чооча*, состоявший из бочонка вина и задней части бараньей туши. Согласно обычаю, от курдюка подаренной части туши необходимо было отрезать кончик, чтобы из родительского дома не ушло счастье – *ырыс* [Бутанаев, 1996, с. 153–155].

В качестве гостинца близким родственникам хакасы порой посылали бараньи внутренности – *хойның істі-харны*. Блюда, приготовленные из них, до сих пор являются излюбленными и популярными в народе. Обратим внимание на то, что среди хакасов встречается *сөök* (род) *ичеге* – ‘букв. кишки’. Про него в шутку говорили: «*Хыс тулубына хой ичегезін сужчаң, іскер хонмас, илбек сагыстыг полбас ичегелер*» – ‘В гостинец сестре кладущие овечьи кишки, не знающие хорошей жизни, не имеющие великих мыслей род ичеге» [Бутанаев, 1999, с. 39]. Происхождение соответствующего наименования рода связывают с бараньими кишками. Один из малоизвестных вариантов легенды о происхождении *сөök’а ичеге* был обнаружен автором в архивных материалах. Согласно повествованию, одна хакасская девушка вышла замуж за парня-шорца и уехала в Шорию. Там у нее родился ребенок. Спустя какое-то время она приехала в Хакасию, чтобы навестить родных. Шорские родственники в качестве гостинца отправили в Хакасию беличьи мозги. А по возвращении домой ее родители положили ей в подарок бараньи кишки. Дочь категорически отказалась их брать и сказала: «Оставайтесь, *ичеге* – кишки». С тех пор их род стали называть *ичеге* (ПМ М. С. Усмановой: Боргоякова Арина Егоровна)<sup>6</sup>.

Большое значение в свадебной обрядности придавалось произнесению *алгыс’ов* – благопожеланий. В народе верили в магическую силу произнесенных слов и благотворность их влияния на судьбу молодоженов и их будущего потомства. Наиболее распространенным из них было пожелание новобрачным обилия детей в доме и скота в хозяйстве. Одним из ключевых символов хозяйства часто выступает баран / ягненок. Приведем одно из таких благопожеланий: «*Алын идегін пала пассын, кистін идегін хураган пассын*» – ‘Пусть [твой] перед-

<sup>4</sup> АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 19. Л. 111.

<sup>5</sup> АМАЭС ТГУ. № 677-4. Л. 50.

<sup>6</sup> Там же. № 680-8 а. Л. 16.

ний подол топчет ребенок, пусть [на твой] задний подол наступает ягненок' (ПМ М. С. Усмановой: Теляшкина Наталья Сергеевна)<sup>7</sup>.

Вместе с тем барану, наряду с другими домашними животными, отводилась немаловажная роль и в обрядности хакасов, связанной с похоронами.

### Баран в погребально-поминальной обрядности хакасов

В традиционной культуре хакасов заклятие барана в процессе похорон и поминальной тризны, как и на свадьбе, не ограничивается сугубо практической целью в качестве угощения, ему также отводилась ритуальная функция.

Как известно, обрядность, проводимая по данному случаю, была направлена на отделение умершего (его души) от живых людей, облегчение перемещения в иной мир, устранение всевозможных препятствий во время этого перехода, а также создание благоприятных условий существования в потустороннем пространстве. Верили, что покойник «забирает» с собой в потусторонний мир свою долю нажитого в этом мире имущества, неотъемлемой частью которого являлся мелкий рогатый скот. Поэтому забой баранов / овец был непременной составляющей погребально-поминальной обрядности. Мясо, а также отдельные части его туши входили в круг обязательных предметов, отправляемых душе умершего.

Хакасы верили, что баран мог выполнять еще и апотропейную функцию. В связи с этим вызывает интерес малоизвестный мифологический сюжет о том, как его герой в загробном мире спас свою жизнь, спрятавшись за барана. Данный материал был обнаружен в архиве Хакасского национального краеведческого музея имени Л. Р. Кызласова и публикуется впервые. Основное содержание повествования сводится к следующему. Молодой мужчина по имени Сарыг Ол попадает в мир мертвых – *үзүт чирі*. Он путешествует по различным областям этой территории. В определенный момент визитер оказывается во владении злого одноглазого богатыря-людоеда, который намеревается его съесть. Сарыг Ол, чтобы спасти свою жизнь, обманным путем лишает злодея зрения – пронзает раскаленным железом его единственный глаз, после чего герой пускается в бега. Вместе с тем обнаруживает, что куда бы он ни бежал, его везде настигает слепой богатырь. Сарыг Ол уже начал терять надежду на спасение. В какой-то момент, из последних сил уходя от погони, он попал в загон для скота, где в то время находились бараны. Он выбрал самого большого черного барана и спрятался за ним. В момент приближения людоеда парень, крепко схватившись за животное сзади, подтолкнул его прямо к преследователю. Слепец столкнулся с бараном. Так повторилось несколько раз. Богатырь-людоед разгневался. Схватил его за рога и перебросил далеко через ограду. А вместе с животным, крепко вцепившись в него, полетел и Сарыг Ол. Оказавшись в безопасном месте, он успешно вернулся домой. Таким образом, благодаря барану мужчина сохранил себе жизнь<sup>8</sup>.

В хакасской традиции на похороны было принято забивать крупный и мелкий рогатый скот, а также лошадей [Кропоткин, 1895, с. 40]. Обратим внимание на то, что ритуальное использование барана, а если быть точнее – определенных сакрализованных частей его тела, в поминальных тризнах наибольшее распространение получило среди коренных жителей долины р. Абакан, преимущественно среди такой ее этнической группы, как качинцы (хак. *хаастар*). По материалам В. Я. Бутанаева на седьмой и сороковой день поминок близкие родственники – братья и дядя (по матери) – привозили головы и по три ноги барана. Правая передняя нога при этом должна была остаться в доме хозяев животных. В случае, когда умирала женщина, привозили голову овцы. Для мужчины же доставляли баранью голову. Всё это помещалось в котел и варилось вместе с шерстью. По завершении варки от головы отделяли нижнюю челюсть и вынимали язык. Их оставляли в доме, где умер человек. Всё остальное отвозили на кладбище. У могилы поминаемого человека разводили костер. Затем стари-

<sup>7</sup> АМАЭС ТГУ. № 818 (1). Л. 4.

<sup>8</sup> АХНКМ. Л. 11.

ки приступали к «кормлению» души умершего человека. Поочередно из трех чаш, наполненных едой, бросали всё содержимое в огонь. После этого, опалив на костре баранью голову, полностью ее обгладывали и съедали мозги. Потом опять обжигали на огне череп, чтобы остались лишь голые кости. В это время у изголовья могилы устанавливали рогатину. На нее насаживали голову со словами: «Мы даём тебе скот!». В народе считалось, что чем больше было повешено бараньих голов, тем большую честь оказали покойному его родственники и близкие люди. Верили, что душа умершего, увидев это, радовалась и хвалилась на том свете: «Сорок родственников пришли, сорок овец пригнали!» [Бутанаев, 1996, с. 164].

Автор приведенного этнографического материала, к сожалению, не раскрыл значение указанных частей тела барана в совершаемой обрядности. Однако в традиционных представлениях хакасов составляющая часть какого-либо объекта семантически несет в себе то же значение, что и целостная структура. Таким образом, голова и ноги барана были маркирующими символическими элементами-заменителями самого животного. В религиозно-мифологическом сознании народа сакральные части животного устойчиво воссоздавали его монолитный образ. Схожие мифологические ассоциации были распространены и среди русских. Об этом, например, может свидетельствовать известная народная песня о сереньком козликке, носящая дидактический характер. Согласно сюжету, упрямое животное слушивается свою хозяйку и отправляется в лес, где его съедают волки. В финальной части произведения идет констатация факта «остались от козлика рожки да ножки». В данном случае рожки как костные образования на наружной поверхности черепа в мифологическом сознании отождествляются с головой. Оставшиеся части, безусловно, проецируют образ животного.

Само же значение барана в погребально-поминальной сфере в семиотическом отношении было тождественно той роли, которую он играл и в свадебной обрядности. Животное помимо своего прямого назначения несло в себе еще и часть жизненной силы и благодати, которой делились с умершим человеком его живые родственники. В традиционной культуре этот дар – проявление заботы о его дальнейшей судьбе. Действия подобного рода были направлены на формирование благоприятных условий его посмертного существования в потустороннем мире.

Обратим внимание на некоторые детали обозначенной обрядности, не раскрытые В. Я. Бутанаевым. Исследователь не пояснил значение обычая привозить на поминки именно три бараньи ноги вместо четырех. Отметим, что в культуре хакасов правая передняя нога животного ассоциировалась с таким понятием, как *талан* – счастье, удача и пр., носителем которого она могла быть. В процессе разделки туши эту часть вместе с внутренностями и кровью первым делом заносили в дом. Помимо иных причин, это делалось еще и для того, чтобы удержать *талан* в семье. Поэтому правую переднюю ногу никому из посторонних лиц, а тем более умершему, не передавали. Вместе с тем имелась еще одна весомая причина данной традиции, также имеющая мировоззренческое основание.

Среди хакасов была распространена убежденность в том, что иной мир по своим сакральным характеристикам был противоположен земному миру, в связи с чем всё целостное в нем представало в деформированном виде и наоборот – сломанный или поврежденный предмет представал как цельный и без изъянов. Поэтому все основные сопроводительные вещи покойника в процессе похорон нарочно деформировали: их надламывали, надрезали и т. д. Собственно, в традиционном сознании хакасов и сам умерший человек уже воспринимался как существо, лишённое целостности. Поэтому весьма показательно объяснение пожилой хакаски о поминальной традиции своего народа: «На могилу берут съестное (лепешки, мясо) – обязательно голову барана и три ноги. Три ноги везут, потому что целого барана (1 голова и 4 ноги) на могилу везти нельзя – ведь человек уже не целый. Мясо с головы барана съедают, с ножек тоже. Затем кости вперемежку с лепешками сжигают на погребальном ко-

стре, а голову барана вешают на рогульку (ПМ М. С. Усмановой: Конгарова Анна Константиновна)»<sup>9</sup>.

Следует более детально остановиться и на рассмотрении роли деревянной развилки, на которую насаживали баранью голову во время поминальной обрядности. Соответствующий вид она могла иметь ввиду своего естества либо развилку специально вырезали из доски. Порой использовали и обыкновенный деревянный колышек. В представлениях хакасов этот предмет воспринимался в качестве временногоместилища души умершего человека<sup>10</sup>. Данные воззрения, очевидно, были связаны с культом дерева. Как известно, каждый хакасский род имел свое священное дерево, которое олицетворяло собой родовую силу и душу. Поэтому не случайно в народе была распространена примета, согласно которой увидеть во сне падающее дерево означало смерть кого-либо из людей.

По традиции длина сакральной жерди должна соответствовать росту умершего человека. Она устанавливалась на дно могилы в ее головной части колом вверх. При ее установке, обращались к покойному: «*ös örgen turğys salğabyс*» – ‘поставили тебе осиновый кол’<sup>11</sup>.

Обратим внимание на то, что своей формой обозначенный культовый предмет воссоздавал образ некоторых фетишей – *tös'ov*, имевших вилообразный вид. В обрядовой практике хакасов *tös'ы* выступали в качестве воплощений различных духов, в том числе олицетворяли предков. Своей мистической силой они были призваны обеспечивать: приемлемые условия жизни верующих, успех в хозяйственной деятельности, защиту от злой силы, сохранение здоровья и др. В отношении каждого из них была сформирована специальная обрядность, в том числе угощение пищей [Бурнаков, 2020, с. 11–15, 148]. Схожую обрядность, но только в рамках поминального цикла, совершали хакасы в отношении надмогильных рогатин. Так, в процессе поминок – на седьмой или сороковой день – на развилку крепили с ориентацией на запад баранью голову. А в ее основание выливали молоко и спиртные напитки. Остальную пищу сжигали в костре, возжигаемом у могилы. Представим архивные этнографические сведения, собранные М. С. Усмановой о данной традиции: «Село Доможаково. Август. Похороны утонувшего 16-летнего парня. В отличие от других кладбищ, здесь в могильный холм рядом с поминальным столиком вбита рогатка, вытесанная топором из доски. Такая рогатка на каждом холме. Я спросила о назначении этой рогатки. Мне ответили, что мы так поминаем. Самый главный – 7-й день. Когда приходят на седьмой день помянуть, то привозят, кроме всего прочего, баранью голову и три ножки от барана. Причем баранья голова без нижней челюсти. Когда поминают, то старушки очищают голову от шкурки (она сварена вместе с шерстью, как и ноги). Немного съедят мясо с головы и вешают на рогатку. Если на 7-й день не зарежут барана, то можно и на сороковой, а можно и на третий день, сразу после похорон повесить. Ножки оставляют там же»<sup>12</sup>.

В поминальной традиции хакасов помимо головы барана большое значение придавалось и другим частям его тела. По материалам В. Я. Бутанаева на полугодовые поминки вместе с остальной пищей для умершего мужчины обязательно сжигали в костре плечевую кость с отбитым узким концом и лопатку, а для женщины – середину грудинки [Бутанаев, 1996, с. 165]. По сведениям М. С. Усмановой, сакральную функцию выполняла еще и берцовая кость. В процессе поминок на сороковой день, полгода и год душе умершего человека на костре сжигают мешочки с крошеной едой. Вместе с ней в огонь бросают часть берцовой кости. Следует отметить, что предварительно ее тут же на кладбище разрубали пополам. Та часть, которая подносится покойному, называется *пазы чох* – ‘букв. без головы / верхушки’, а вторая – *пай пазы* – ‘священная голова / верхушка’. Оставленную кость обязательно уносят домой и отдают собаке. По объяснению хакасов это делается для того, чтобы душа

<sup>9</sup> АМАЭС ТГУ. № 682-3. Л. 1–2.

<sup>10</sup> АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 20. Л. 21.

<sup>11</sup> АМАЭС ТГУ. № 818-2. Л. 24.

<sup>12</sup> Там же. № 681-5. Л. 29.



умершего не забрала с собой в загробный мир *талан* – счастье / удачу и достаток живых людей<sup>13</sup>.

Итак, в погребально-поминальной обрядности посредством ритуальных действий с применением сакральных частей барана, таких как голова, лопатки, плечевая и берцовая кости, осуществлялось взаимодействие с душой умершего.

### Заключение

Таким образом, изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционной культуре хакасов баран / овца занимал важное место. Это парнокопытное было чрезвычайно востребовано в обществе. В практическом плане оно воспринималось как важный и доступный источник мясной пищи и сырья для хозяйственных потребностей. Помимо этого баран занимал неотъемлемое место в традиционной обрядности хакасов.

В религиозно-мифологическом отношении обозначенное животное выступало в качестве символической проекции – «замены» души человека, имевшей тесную связь с миром предков и божеств. Образ барана устойчиво ассоциировался с идеей витальности и плодородия. Он также наделялся апотропейными свойствами. Это животное являлось одним из главных атрибутов дарообмена как внутри человеческого коллектива, так и во взаимоотношениях с миром духов. Поэтому ему была определена особая роль в ритуалах, обусловленных жизненным циклом человека, в том числе связанных с браком и смертью.

В мировоззрении хакасов большое внимание уделено представлению о костях. Они традиционно воспринимались в качествеместилища жизненной субстанции живого существа. Поэтому совершенно не случаен тот факт, что в культуре этого народа понятие род обозначается термином *сöök* – ‘кость’. Сакральными считались не только кости человека, но и животных, в том числе и барана. Полагали, что в отдельных элементах его костной структуры локализованы жизненный потенциал и мистическая сила. К числу таких сакральных частей относились: череп, грудная, голенная, берцовая и плечевая кости. Они широко использовались в свадебной и похоронной обрядности. Верили, что посредством этих предметов людям может быть дарована магическая сила, направленная на усиление счастья, плодородия, материального достатка и пр. как в земном, так и загробном мире.

### Список литературы

- 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.** Традиционная культура и быт хакасов: Пособие для учителей. Абакан: Хак. кн. изд-во, 1996. 224 с.
- Бутанаев В. Я.** Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Хакасия, 1999. 240 с.
- Бутанаев В. Я.** Будни и праздники тюрков Хонгорая. Абакан: Журналист, 2014. 316 с.
- Костров Н. А.** Качинские татары. Казань: Тип. Губерн. правл., 1852. 66 с.
- Кропоткин А. А.** Саянский хребет и Минусинский округ // Живописная Россия. СПб.; М.: Изд. Тов-ва М. О. Вольф, 1895. Т. 12, ч. 1: Восточные окраины России. Восточная Сибирь. С. 19–50.
- Очир-Горяева М. А.** О значении коня и овцы в обрядовой культуре кочевников // Монголоведение. 2011. № 5. С. 126–138.
- Патачаков К. М.** Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII–XIX вв.). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1958. 104 с.

<sup>13</sup> АМАЭС ТГУ. № 682-3. Л. 59.

- Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З.** «Костная» версия антропоморфной модели в традиционном мировоззрении тюрко-монголов внутренней Азии: образы, значение, функции // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2020. № 4 (51). С. 207–217.
- Шараева Т. В.** «А плохую шею мы оставим дома...» (о символике шейных позвонков в свадебной обрядности калмыков). *Oriental Studies*, 2018a, vol. 38, no. 4, pp. 75–85.
- Шараева Т. И.** «Когда говорят о свадьбе, то даже и высохший череп туда катится» (к вопросу о значении бараньей головы в свадебных обрядах калмыков) // Монголоведение. 2018б. № 13. С. 22–37.
- Шараева Т. И.** «Живите в благоденствии!» (к вопросу об обрядах введения невесты в свадебной обрядности у калмыков) // Монголоведение. 2019. № 4. С. 862–887.

### Список источников и словарей

- АМАЭС ТГУ. № 677-4 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 4. Лето 1972 г.». 94 л.; № 680-8 а «Этнографической экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 8. Июль 1974 г.». 40 л.; № 681-5 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 5. Август 1975 г.». 35 л.; № 682-3 «Экспедиция в Хакасию в 1976 г.». 78 л.; № 682-5 «Отчет об экспедиции в Таштыпский и Усть-Абаканский районы Хакасской области в июле-августе 1975 г.». 78 л.; № 818 (1) «Перепечатка материалов этнографической экспедиции ТГУ в Хакасию. Лето 1977 г.». 18 л.; № 818-2 «Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Полевой дневник № 1. Август 1977 г.». 34 л.
- АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 20. «Тенешев Н. С. Брак, семья, свадебные обряды и обычаи сагайцев», 1956 г. 117 л.; «Тенешев Н. С. Хакасские легенды», 1956 г. 50 л.
- АХНКМ. «Тенешев Н. С. «Ўзүт чирі (царство мертвых)» по верованиям сагайцев». 29 л.

### Полевые материалы М. С. Усмановой

- Боргоякова Арина Егоровна, 1910 г. р., Картоев аал, Аскизского района Хакасской автономной области Красноярского края (ныне – Республики Хакасия)
- Конгарова Анна Константиновна, 1900 г. р., с. Аршаново Алтайского района Хакасской автономной области Красноярского края (ныне – Республики Хакасия)
- Самрина Ольга Алексеевна, 1888 г. р., с. Аршаново Алтайского района Хакасской автономной области Красноярского края (ныне – Республики Хакасия)
- Теляшкина Наталья Сергеевна, 1900 г. р., с. Трошкино Ширинского р-на Хакасской автономной области Красноярского края (ныне – Республики Хакасия)

### References

- Burnakov V. A.** Fetishi – tesy v traditsionnom mirovozzrenii khakasov (konets XIX – seredina XX veka) [Fetishes – tes in the traditional Khakass worldview (late 19<sup>th</sup> – mid 20<sup>th</sup> centuries)]. Novosibirsk, IAE SB RAS Publ., 2020, 188 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya.** Budni i prazdniki tyurkov Khongoraya [Weekdays and holidays of the Khongoray Turks]. Abakan, Zhurnalist Publ., 2014, 316 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya.** Khakassko-russkii istoriko-etnograficheskii slovar' [Khakass-Russian Historical and Ethnographic Dictionary]. Abakan, Khakassia Publ., 1999, 240 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya.** Traditsionnaia kul'tura i byt khakasov [Traditional Culture and Life of the Khakass]. A Guide for Teachers. Abakan, Khakass Book Publ., 1996, 224 p. (in Russ.)
- Kostrov N. A.** Kachinskie tatory [Kachin Tatars]. Kazan, House of the Provincial Government Publ., 1852, 66 p. (in Russ.)

- Kropotkin A. A.** Sayanskii khrebet i Minusinskii okrug [Sayan Range and Minusinsk District]. In: Zhivopisnaia Rossiya [Picturesque Russia]. St. Petersburg, Moscow, M. O. Volf Publ., 1895, vol. 12, iss. 1: Eastern outskirts of Russia. Eastern Siberia, pp. 19–50. (in Russ.)
- Ochir-Goriaeva M. A.** O znachenii konya i ovtsy v obryadovoi kul'ture kochevnikov [The significance of the horse and sheep in the ritual culture of nomads]. *Mongolovedenie [Mongolian Studies]*, 2011, vol. 5, pp. 126–138. (in Russ.)
- Patachakov K. M.** Kul'tura i byt khakasov v svete istoricheskikh svyazei s russkim narodom (XVIII–XIX vv.) [Culture and life of the Khakass in the light of historical ties with the Russian people (18<sup>th</sup> – 19<sup>th</sup> centuries)]. Abakan, Khakass Book Publ., 1958, 104 p. (in Russ.)
- Sharaeva T. I.** “A plokhuyu sheyu my ostavim doma...” (o simvolike sheinykh pozvonkov v svadebnoi obriadnosti kalmykov [“And we will leave the bad neck at home...” (on the symbolism of the cervical vertebrae in the wedding rituals of Kalmyks)]. *Oriental Studies*, 2018, vol. 38, no. 4, pp. 75–85. (in Russ.)
- Sharaeva T. I.** “Kogda govoryat o svad'be, to dazhe i vysokhshii cherep tuda katitsya” (k voprosu o znachenii baran'ei golovy v svadebnykh obryadakh kalmykov) [“When they talk about a wedding, even a dried-up skull rolls there” (to the question of the meaning of a ram's head in Kalmyk wedding ceremonies)]. *Mongolovedenie [Mongolian Studies]*, 2018, vol. 13, pp. 22–37. (in Russ.)
- Sharaeva T. I.** “Zhivite v blagodenstvii!” (k voprosu ob obryadakh vvedeniya nevesty v svadebnoi obryadnosti u kalmykov) [“Live in prosperity!” (to the question of the rituals of introducing the bride into wedding rituals among Kalmyks)]. *Mongolovedenie [Mongolian Studies]*, 2019, vol. 4, pp. 862–887. (in Russ.)
- Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z.** “Kostyanaya” versiya antropomorfnoi modeli v traditsionnom mirovozzrenii tyurko-mongolov vnutrennei Azii: obrazy, znachenie, funktsii [“Bone” version of the anthropomorphic model in the traditional worldview of the Turkic-Mongols of Inner Asia: images, meaning, functions]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii [Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography]*, 2020, no. 4 (51), pp. 207–217. (in Russ.)

### List of Sources

- Arkhiv MAES TGU [Archive of the Museum of archaeology and ethnography of Tomsk State University]. No. 677-4 “Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu” [“Ethnographic expedition TSU in Khakassia”]. Book no. 4. Summer of 1972, 94 p.; No. 680-8 a. “Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Tetrad' no 8. Iyul' 1974 g.” [“Ethnographic expedition TSU in Khakassia. July 1974”], 40 p.; No. 681-5 “Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Tetrad' no 5. Avgust 1975 g.” [“Ethnographic expedition TSU in Khakassia. August 1975”], 35 p.; No. 682-3 “Ekspeditsiya v Khakasiyu” [“Expedition in Khakassia”], 78 p.; No. 682-5 “Otchet ob ekspeditsii v Tashtypskii i Ust'-Abakanskii raiony Khakasskoi oblasti v iyule-avguste 1975 g.” [“Report on the expedition to the Tashtypsky and Ust'-Abakansky districts of the Khakass region in July-August 1975”], 78 p.; No. 818 (1) “Perepechatka materialov etnograficheskoi ekspeditsii TGU v Khakasiyu. Leto 1977 g.” [“Reprint of materials of the ethnographic expedition of TSU to Khakassia”], 18 p.; No. 818-2 “Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Field diary number 1. Avgust 1977 g.” [“Ethnographic expedition TSU in Khakassia. August 1977”], 34 p. (in Russ.)
- Arkhiv MAE RAN [Archive of the Museum of archeology and ethnography of the Russian Academy of Sciences]. F. 5. Op. 6. D. 19 “Teneshchev N. S. Brak, sem'ya, svadebnye obryady i obychai sagaitsev” [Fund 5. Inventory 6. File 19. “Marriage, family, wedding ceremonies and customs of the Sagay”], 1956, 117 p.; “Teneshchev N. S. Khakasskie legendy” [“Khakass legends”], 1956, 50 p. (in Khakass and in Russ.)
- Arkhiv Khakasskogo natsional'nogo kraevedcheskogo muzeya imeni L. R. Kyzlasova [Archives of the Khakass National Museum of Local Lore named after L. R. Kyzlasov] “Teneshchev N. S.

“Uzut chiri (tsarstvo mertvykh)” po verovaniyam sagaitsev” [“Uzut chiri (kingdom of the dead)” according to the beliefs of the Sagay], 29 p. (in Khakass and in Russ.)

#### **Field Materials of M. S. Usmanova**

Borgoyakova Arina Egorovna, born in 1910, Kartoev aal, Askiz district of the Khakass autonomous region of the Krasnoyarsk Territory (now the Republic of Khakassia)

Kongarova Anna Konstantinovna, born in 1900, p. Arshanovo, Altai District, Khakass Autonomous Region, Krasnoyarsk Territory (now – the Republic of Khakassia)

Samrina Olga Alekseevna, born in 1888, p. Arshanovo, Altai District, Khakass Autonomous Region, Krasnoyarsk Territory (now – the Republic of Khakassia)

Telyashkina Natalya Sergeevna, born in 1900, p. Troshkino, Shirinsky District, Khakass Autonomous Region, Krasnoyarsk Territory (now – the Republic of Khakassia)

#### **Информация об авторе**

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

#### **Information about the Author**

**Venariy A. Burnakov**, Candidate of Sciences (History), Senior Researcher

*Статья поступила в редакцию 17.12.2020;  
одобрена после рецензирования 22.02.2021; принята к публикации 14.10.2021  
The article was submitted 17.12.2020;  
approved after reviewing 22.02.2021; accepted for publication 14.10.2021*