

В. А. Бурнаков

КОНЬ И КОНСКАЯ УПРЯЖЬ В ОБРЯДНОСТИ ДЕТСКОГО ЦИКЛА ХАКАСОВ (КОНЕЦ XIX — СЕРЕДИНА XX ВЕКА)¹

Данная статья посвящена изучению роли коня и его снаряжения в традиционной обрядности хакасов, связанной с миром детства. Основанием для исследования послужили этнографические и фольклорные источники, среди которых важное место занимают сведения, собранные И. Г. Гmeliным, Н. Ф. Катановым, В. Я. Бутанаевым, Н. С. Тенешевым и другими исследователями. Фольклорные материалы — отрывки из героических сказаний (*алыттыг ныммахтар*), используемые в работе, впервые представлены в авторском переводе на русском языке. В рассматриваемой статье вводятся в научный оборот и архивные этнографические материалы по обозначенной проблематике.

Проанализированы место коня и функции элементов конского снаряжения в детском обрядовом цикле хакасов. Благодаря тому, что это животное было задействовано во многих сакрализованных действиях, оно наделялось высоким семиотическим статусом. Сакральная функция коня определялась верой в его апотропеистические свойства. В связи с тем, что это животное являлось также символом плодородия, его образ и отдельные элементы его снаряжения широко использовались в обрядности, связанной с дородовым, родовым и постродовым детским циклами.

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, фольклор, мировоззрение, обрядность, конь, упряжь, мир детства, имянаречение.

Традиционная культура была и остается одним из ключевых направлений исследовательского поля этнографии. При этом значимое место отводится изучению ее мировоззренческой составляющей, включая обрядовую сферу. В ней существенное значение придается определению места и роли животных, в том числе и домашних, в традиционных представлениях и ритуальных практиках народов мира. В наши дни в связи со стремительными изменениями в жизни носителей традиционной культуры неизбежно идет процесс ее трансформации, ведущий к исчезновению отдельных пластов традиционного мировоззрения. Не стали исключением и хакасы. Указанное обстоятельство определяет актуальность нашего исследования.

Хакасы на протяжении многих веков ведут хозяйственную деятельность, включающую в себя разведение домашнего скота и птицы, земледелие, рыболовство, охоту и пр. Скотоводство у них всегда было и остается приоритетной отраслью хозяйства. Среди традиционных домашних животных — лошадей, крупного и мелкого рогатого скота, хакасы наибольшее предпочтение отдавали первым из-за их полифункциональности, так как они являлись и ездовым животным, и источником сырья и пищи, и фигурировали в шаманской обрядности. Не менее значимая роль отводилась лошади в ритуалах жизненного цикла человека. На всех этапах человеческой жизни, начиная с рождения до свадьбы и заканчивая смертью, отмечается присутствие коня, несущее в себе особое семантическое значение, содержащее в себе архаические религиозно-мифологические представления.

В религиозно-мифологическом сознании хакасов конь и его образ тесно связаны с идеей плодородия и мужского начала. Некоторые из коней возводились в ранг священных существ — *ызых'ов*, посвященных различным божествам. Они воспринимались в качестве оберега и носителя *талан* — благополучия, счастья, удачи и богатства хозяина и его семьи, рода и т. д. Вместе с тем сакральными свойствами наделялись также отдельные части тела и

¹ Исследование проведено по проекту № FWZG-2022-0001 «Этнокультурное многообразие и социальные процессы Сибири и Дальнего Востока XVII–XXI вв. Исследования меняющейся роли традиционных культур, социальных институтов и экологических парадигм»).

обычных хозяйских коней. Так, например, в народе широко бытовали убеждения о том, что конские тестикулы, как и соответствующие органы других животных, связанные с фертильной функцией, положительным образом влияют на физическое здоровье и половую потенцию мужчин, употребивших их в пищу. По распространенному мнению, их прием способствовал значительному увеличению деторождения. Как известно, получение тестикул происходит в период кастраций домашних животных. Данная норма обусловлена хозяйственными целями и издревле была распространена среди всех народов, занимающихся скотоводством (Миллер, 2009: 216).

Кастрация животных происходила обычно весной. Этот процесс проводился мужчинами. Тестикулы хакасы употребляли в пищу после особого ритуала. Отрезанные яички помещали в сосуд, наполненный молоком. Его накрывали белой тканью и помещали на алтарь. Сосуд там находился в течение трех суток. Согласно традиции это делалось для удержания в доме *талан* (благополучия, удачи и пр.), воплощением которого служили препарированные органы. На третий день праздновали «*чимкеен той*» — букв. ‘холощенный пир’. Сосуд вместе с содержимым изымался с алтаря. Тестикулы разрезали на мелкие части и варили в воде или молоке с солью, иногда жарили на сметане или масле. Затем устраивалось пиршество. По этикету приготовленное блюдо должны были испробовать все члены семьи, особенно его мужская половина (Кузнецова, Кулаков, 1898: 195; Бутанаев, 2003: 59). Вполне возможно, что истоки этого обряда восходят к архаичному фаллическому культу, который был присущ многим народам мира.

Конь фигурирует в распространенных у хакасов обрядах почитания каменных изваяний — *кӧзее*, *обаа*, *хуртуях*, олицетворявших далеких пращуров, а также различных духов и божеств. К ним обращались за помощью в разрешении всевозможных жизненных проблем, а также дарования удачи в бытовых и хозяйственных делах. Самой главной просьбой, с которой поклонялись этим изображениям, были просьбы о деторождении. Наиболее известным каменным изваянием с древних времен является *Улуг Хуртуях Тас* — ‘Великая каменная бабушка’, расположенная в аскизской степи близ *аал’а* Анхаков (Бурнаков, 2012: 335–344). Верующие, обращаясь к ней с просьбами и молитвами, подносили жертвенные дары в виде еды из мяса и молока, сакральных ленточек *чалама* и пр. По историко-этнографическим сведениям XVIII столетия в обрядах поклонения Хуртуях Тас обязательно был задействован конь. Перед молитвенным обращением к каменному божеству необходимо было трижды объехать на коне вокруг этой святыни. Известный историк С. В. Бахрушин, ссылаясь на этнографические материалы И. Г. Гмелина, по поводу этой ритуальной практики хакасов писал: «Приношению жертвы предшествовал обряд трехкратного объезда верхом на лошади вокруг куртуяка; еще в XVIII в. даже принявшие христианство туземцы “так суеверят и ездят”, и вокруг почитаемых камней “видно, что верхом ежено и дорога протоптана”» (Бахрушин, 1959: 38–39). Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что коню отводилась важная роль в обрядности, направленной на обеспечение плодородия. Очевидно, что образ этого животного выступал не просто в роли медиатора между человеком и божеством, воплощая собой быстроходного посланника просьб и молитв к высшей силе. В мировоззрении хакасов, как уже отмечалось, образ коня непосредственно связан с символикой плодородия, олицетворяя его мужской аспект. Так, по материалам В. Я. Бутанаева сакральный образ этого непарнокопытного и его полового органа ярко выражен и широко представлен в ритуале «*Хоча хан тайиш*» — ‘Почитание эротического божества Ходжа-хана’, проводимом с целью получения плодородия (Бутанаев, 2003: 202–204). Применительно к рассматриваемой ситуации объезд на коне вокруг священной каменной матроны в религиозно-мифологическом сознании народа, вероятно, мог символизировать собой акт воссоединения двух начал — мужского и женского, что способствовало усилению животворящей силы и как результат — являло людям искомое чадородие.

С конем, его образом и атрибутами его упряжи в мировоззрении хакасов связано много запретов и табу. Например, существовал строгий запрет на соприкосновение беременной женщины с предметами конской упряжи. Известно, что забеременевшая женщина наделялась особым семиотическим статусом, т. к. являлась обладательницей и носительницей двух жизней — собственной и своего ребенка. Поэтому в народе ее иносказательно называли: «*iki постыг*» — ‘имеющая два тела’, «*iki сѳѳктиг*» — ‘имеющая две кости’, «*iki хаттыг*» — ‘двуслойная’ и др. (Бутанаев, 2011: 92). Из-за соответствующего положения на нее налагался целый ряд норм и запретов, целью которых было обеспечить благоприятное течение ее беременности. Строгое табу налагалось на посещение определенных мест, в частности тех, которые ассоциировались со смертью и болезнями, например, кладбища, заброшенного жилища или дома, где находился покойник и пр. Имелись ограничения в хозяйственной деятельности и коммуникативных связях, а также присутствовали некоторые пищевые запреты. В основе обозначенных предписаний лежали мировоззренческие представления, обусловленные верой в контактную и имитативную магию и пр. По мнению верующих, отступление от указанных норм и правил могло нанести непоправимый вред как самой женщине, так и находящемуся в ее утробе ребенку. Одним из принципиальных ограничений был запрет касаться конского снаряжения, а тем более перешагивать через него (Бутанаев, 1996: 132).

В традиционных представлениях хакасов конская упряжь, особенно уздечка, отождествлялась с жизненной силой и душой мужчины — хозяина этого животного. Данное поверье нашло отражение в приметах сна. Согласно им, когда беременная женщина во сне получала или приобретала конскую узду или сбрую, то это определенно предвещало рождение мальчика (АМАЭ, ф. 5, оп. 6, д. 18: 13). Добавим и то, что конь, явившийся женщине в процессе ее сновидения, в народе устойчиво ассоциировался с образом души мужчины (Бурнаков, 2006: 178). Исходя из чего обозначенное конское снаряжение было строго табуировано для посторонних лиц, а также для женщин. Верили, что оно бдительно оберегалось духами-защитниками мужчины, именуемыми «*тигирлері*» — ‘букв. небесные божества / небожители’. Поэтому в повседневной жизни контакт будущей матери с этим сакральным изделием был крайне нежелателен. Полагали, что в противном случае он мог повлечь за собой серьезные негативные последствия для нее и ребенка. Вместе с тем, встречались и некоторые исключения из этого правила. В народной медицине в экстренных случаях все же допускалось использование элементов конской упряжи как магического средства. К таким неординарным ситуациям относились риски для жизни и здоровья женщины и ее ребенка, обусловленные процессом деторождения.

Во время трудных и затяжных родов хакасы использовали всевозможные магические манипуляции, направленные на то, чтобы ускорить и облегчить данный биологический акт. Так, например, повитуха (*инейчи*) кидала на роженицу конские поводья (*тин*) либо стегала ее по пояснице серебряным чересседельником (*татор*) или подхвостником (*хосхын*). После чего она трижды бросала соответствующие предметы между ног рожавшей женщины (Бутанаев, 2011: 99). Очевидно, что указанные конские снасти в сознании верующих могли ассоциироваться с образом скачущего коня, который своей сакральной энергией помогал женщине быстрее разрешиться от бремени. Не исключено, что и сам младенец в определенной мере мог отождествляться с всадником, перемещающимся из потустороннего пространства в земной мир. Об этом косвенно может свидетельствовать распространенное магическое заклинание «*кѳс-кѳс / кюс-кюс*» — ‘перекочевывай / переселяйся’ (Хакасско-русский, 2006: 207). Его обычно произносила повитуха для того, чтобы ускорить процесс выхода ребенка из материнской утробы, например: «Кюс-кюс! Нужно перекочевывать в солнечный мир!» (Бутанаев, 2011: 99).

Появление на свет здорового младенца было значимым и радостным событием в жизни каждой семьи и рода. В его честь устраивался специальный праздник *пала тойы* — ‘букв. пиршество ребенка’. При этом он отмечался не сразу, а в определенный срок. Он во многом

зависел от того, как скоро окрепнет ребенок и восстановится после родов его мать. Обычно данное мероприятие проводилось по истечению полутора-трех месяцев после рождения. Оно имело большое значение, т. к. было связано с первым этапом социализации ребенка.

Важным моментом праздника *пала тойы* был процесс дарения родственниками и иными близкими людьми подарков младенцу. Ключевыми и широко распространенными дарами были домашние животные (Катанов, 1897: 57). Живой подарок для ребенка обладал не только глубоким символическим значением, но и в своей основе имел определенную прагматическую направленность. Подаренный скот в будущем составлял важную часть его собственного хозяйства и гарантировал успешное вступление во взрослую жизнь. К числу наиболее ценных даров, как в материальном, так и в знаковом плане относились жеребята и взрослые лошади. Согласно соционормативной практике хакасов за получение столь крупного подарка со временем требовался равноценный отдарок — *харо*. Данная обязанность возлагалась непосредственно на самого ребенка, которую он должен был исполнить, когда становился взрослым (Бутанаев, 2011: 114).

Ключевым моментом в празднике *пала тойы* было имянаречение младенца. Оно являлось одним из начальных этапов его социализации. Обретя имя, он не только получал человеческое достоинство, но и становился членом общества и наделялся определенными правами. Поэтому указанный процесс имел ярко выраженный ритуализированный характер. Верили в то, что имя предопределяет судьбу и жизненный путь его носителя. В этой связи вызывают глубокий интерес неопубликованные архивные этнографические материалы собирателя-краеведа Н. С. Тенешева, в которых обнаруживаются оригинальные сведения по рассматриваемой теме. Приведем их: «Выбор имени ребенку в сагайских и шорских семьях был серьезным вопросом и имел своей целью: 1) найти новорожденному счастливое имя, обеспечивающее или создающее ему счастливую богатую жизнь до самой старости. Имя, дающее человеку много скота и хлеба, хорошую жену или мужа, много детей и радости; 2) найти ребенку счастливое имя, обеспечивающее ему долговечную, здоровую и благополучную жизнь; 3) найти ребенку имя, дающее ему ум и находчивость. В выборе имени ребенку особенно были заинтересованы богатые, которым нужно было найти счастливое и удачное имя своему ребенку для обеспечения ему счастливой, богатой жизни и популярности в обществе» (АМАЭ, ф. 5, оп. 6, д. 18: 25).

В сознании верующих сам процесс имянаречения отождествляется со священнодействием, предопределяющим судьбу младенца. Сакральный акт всегда проходил в торжественной обстановке. Согласно традиции человек, прежде чем дать младенцу имя, должен был сам очиститься и освятить свои уста. С этой целью он вставал лицом на восток, умывался и прополаскивал свой рот молоком или чистой родниковой водой. Затем обращался к духам-покровителям и окроплял аракой очаг, двери и дымовое отверстие. После чего садился на белый войлок, постеленный на почетном месте, и провозглашал имя (Бутанаев, 2011: 270).

В культуре хакасов антропонимом могло стать любое слово из их языка. При его выборе важным было правильно сочетание символического значения имени и жизненных обстоятельств, в которых пребывала семья этого ребенка. При благоприятных и стабильных условиях жизни родителей и их детей новорожденного стремились назвать красивым и ярким именем. Как уже отмечалось, правильно подобранное имя способствовало процветанию его счастливой и успешной жизни в будущем. Вместе с тем в ситуации, когда деторождение в семье сопровождалось высокой детской смертностью, из суеверных соображений нарекали не всегда благозвучными, а порой даже и несуразными именами-оберегами. В качестве антропонима довольно часто присваивали названия определенных птиц и животных. Среди подобных имен нередко встречались такие, которые были напрямую связаны с образом коня, например: *Асхыр* — ‘жеребец’, *Ахтай* — ‘белый жеребенок’, *Харатай* — ‘черный жеребенок’, *Хулатай* — ‘саврасый жеребенок’, *Алатай* — ‘пестрый жеребенок’, *Көктай* — ‘сивый жеребенок’, *Хулун* — ‘жеребенок’, *Чабага* — ‘годовалый жеребенок’,

Көрбе — ‘жеребенок, рожденный осенью’, *Тораат* — ‘Гнедой конь’, *Хараат* — ‘черный конь’, *Хулаат* — ‘саврасый конь’, *Адо* — ‘табун лошадей (пожелание быть богатым)’, *Чорга* — ‘иноходец’ и др. (Бутанаев, 2011: 266–328). Соответствующие наименования, как полагали, были одними из сильнейших апотропейных имен, обладающих ярко выраженной символикой жизненной животной силы. По обычаю за удачно подобранное имя состоятельные родители обычно преподносили такому человеку один из самых высших и ценных подарков — коня, а также одежду (Там же: 270).

Имянаречение всегда сопровождалось произнесением *алгыс’а* — благопожелания. В народе и в наши дни бытует убежденность в том, что оно обладает мощной сакральной силой, способной глубоко воздействовать как на самого человека, так и на все его окружение. Поэтому полагают, что многочисленные *алгыс’ы*, произнесенные на *пала тойы* оказывали благотворное воздействие на судьбу и жизнь не только ребенка, но и всей его родни. Верили, что в процессе благопожеланий адресат получал еще и благословление предков. Указанная традиция в детальной точности была запечатлена в эпических произведениях. В героических сказаниях совершенно не случайно человек, нарекавший имя герою, не просто его благословлял, но еще и перечислял и восхвалял его предков, родителей, братьев и сестер, а также масть его персонального верхового коня (Субракова, 2007: 60). Следует отметить и еще один важный момент, на который обратил внимание В. Я. Бутанаев: «Имя человека и конь в тюркских языках носят идентичное звучание “ат”, ибо в эпической жизни богатырь неразрывно связан со своим конем» (2008: 124). Приведем соответствующие соционормативные установки, отраженные в эпическом творчестве:

«Хан Хыс, арыҕ суғнаң
Ахсын чайып,
Хыс паланы алнына турғызып,
Аар адын адап тур,
Хоор солазын хығыр тур:
— Хара хула асхыр
Адалығ поларзың,
Хара хула пии
Ічеліг поларзың,
Хомай сырайлығ Хыс Хан
Чачалығ поларзың.
Ада, ічедең дее пірге сыхпаза,
Ада, ічедең пірге сыххан осхас,

Хан Мирген абаалығ поларзың;
Тоғыс хулас сыннығ
Хара хула аттығ Ай Хуучын
Адың-солаң ползын.
Энніге пастырбин чөр,
Иргектіге сиртетпин чөр.

Өкісті көрзең,
Істің ачып чөрзін,
Чабысты көрзең,
Чарның ачып чөрзін.
Өкіс хулунны ат өскір чөр,
Өкіс олғанни ир өскір чөр!»

(Ай Хуучын, 1958: 345. Перевод наш. — В. Б.);

‘Хан Хыс, чистой водой
Рот [свой] ополоснув,
Девочку перед [собой] поставив [и],
Дорогое имя [её] называет,
Красивое прозвище сообщает:
— Темно-саврасого жеребца
Отцом, [имеющая, ты] будешь,
Темно-саврасую кобылу
Матерью, [имеющая, ты] будешь,
Страшноликую Хыс Хан [богатырку]
Старшей сестрой [имеющая, ты] будешь.
[Хоть и] не рождены [вы от] одних отца и матери,
[Однако, словно] рождены [вы от] одних
отца и матери,
Дядю Хан Миргена, [имеющая, ты] будешь;
[Ездящая] на девятысаженном
Темно-саврасом коне Ай Хуучын
[Твое] имя-прозвище будет [теперь].
Плечистому [недругу] не поддаваясь, [всегда] ходи,
Мужественному [врагу], шелкать
[себя никогда не] позволяй.
[Когда] сироту [ты] увидишь,
[Пусть] сердце [твое к нему] сострадает,
[Когда] маленького [ты] узришь,
От [всей] души сочувствуй [ему],
Сироту-жеребенка конем возрасти,
Сироту-ребенка мужчиной воспитаи!’

«Ханнаң хызыл чигірен аттығ, Хан Мирген адалығ, Ах сарааттығ Ай Арығ ічеліг	‘[Скачущего на] краснее крови рыжем коне Богатыря] Хан Миргена отцом [своим имеющая], [Ездящую на] светло-желтом коне [красавицу] Ай Арығ [своей] Матерью [имеющую]
Хара тораатха мўніп чўрчен Хан Чібек син поларзың. Чайалғаның пўзік ползың, Чазын, синің узах ползың. Чалғыс кізее чағбан паарлығ пол,	Темно-гнедого коня оседлав, скачущая Хан Чибек ты будешь [теперь называться]. Природа [твоя пусть] высокой будет, Годы [жизни твои пусть] долгими будут. [К] одинокому человеку [с] добрым сердцем (букв. печению) будь,
Ќкіс кізее нымзах паарлығ пол.	[К] осиротевшему человеку [с] мягким сердцем (букв. печению) будь.
Тутхан холны позытпас,	Удерживаемая [тобой] рука не освободится [да будет так],
Палғаан пааң систінмес	[А] связанные [тобой] верёвки не развяжутся [да будет так]
Алып поларзың, туңмам»	Богатыркой [ты] будешь сестрица младшая [моя]’

(Хан Орба, 1989: 123. Перевод наш. — В. Б.).

В хакасском фольклоре встречается сюжет, когда юному богатырю / богатырке называет имя не человек, а непосредственно сам конь — вожак табуна. В рамках традиции он же и определяет герою его верхового коня и дает свое благословление. Приведем соответствующий отрывок из сказания: «Привели жеребца-богатыря. Тот подумал немного и начал: “Ну, коль, отказываются старцы, я назову тебе богатырское имя. Пусть твоё имя будет Алтын Чюс на бело-буланом коне, дорога твоя спереди да открытой пусть будет, дорога твоя сзади да закрытой пусть будет”» (Серый жеребец, 2013: 86). Данный пример, запечатленный в устном народном творчестве, может свидетельствовать о том, что конь осознавался хакасами не просто в качестве существа очень близкого к человеку, он воспринимался еще и как равный ему, в том числе и по интеллекту. Более того, в некоторых произведениях встречаются сведения, указывающие на тотемистические корни представлений об этом животном. Так, например, в уже цитированном героическом сказании «Ай Хуучын» жеребец и кобыла являются кровными родителями главной героини. Богатырка Ай Хуучын имеет человеческое обличие и обладает непревзойденной силой и отвагой, доставшимися ей от родителей (Ай Хуучын, 1958: 345).

В религиозно-мифологическом сознании, как уже было сказано, отдельные части тела коня наделяются сверхъестественными свойствами. В их число обычно входит и конский волос. Он находил широкое применение в быту, в том числе и в народной магии. Его часто использовали при изготовлении различных семейно-родовых фетишей — *тос’ов* (Бурнаков, 2020). Хакасы нередко применяли его в качестве апомропея для детей. Для защиты от злых сил конский волос нередко привязывали к колыбели (Костров, 1852: 52).

Одним из значимых обрядов детского цикла у хакасов было «разрезание пут» (*тузах / тузамах кизерге*). Он проводился тогда, когда малыш делал первые самостоятельные шаги. Полагали, что указанный ритуал способствовал не только быстрому обретению навыков ходьбы на двух ногах, но и был направлен на устранение всевозможных препятствий в судьбе ребенка, что, по мнению верующих, позволяло ему в будущем уверенно идти по жизни. Сам обряд заключался в следующем. Кто-то из взрослых, обычно дедушка или бабушка, брал нож (для мальчика) или ножницы (для девочки) и перед младенцем на земле рисовал крест. После чего трижды имитировал разрезание воображаемых пут между его ножками и три раза бросал туда же нож / ножницы и произносил благопожелание — *алгыс* (Бутанаев, 1996: 141). Описание данного ритуала приведено не случайно. Как известно, в традиционном

хозяйстве хакасов, как и других народов, путы в виде веревок, кожаных ремней или металлических цепей чаще использовались для стягивания ног лошади. Это делалось для того, чтобы ограничить свободу ее передвижений, чтобы она, как быстроходное животное не смогла далеко уйти от дома или с пастбища. В этой связи имеются основания полагать, что в обряде «разрезание пут» образ ребенка ассоциировался непосредственно с конем или жеребенком, которого отпускали на свободный выпас.

В традиционной культуре хакасов непосредственное знакомство и контакт детей с конем происходил в самом раннем периоде их жизни. Изначально их тренировали к езде на коне вместе со старшими родственниками. На первых порах они находились под бдительной опекой и сидели в седле перед взрослым. А когда подрастали и уже осваивались в верховой езде, то обычно сидели за спиной старших. Самостоятельно садиться в седло и ездить на коне дети начинали с пяти-шести лет, а в семь-восемь лет они начинали пасти скот (Бутанаев, 1996: 142). Обучение самостоятельной езде верхом на коне и умение правильно его снаряжать являлись одним из последующих этапов социализации ребенка. С момента его успешного прохождения круг его прав и обязанностей в обществе значительно расширился. Он в большей мере включался в хозяйственную деятельность своей семьи и общины. Поэтому совершенно не случайно то, что в устном народном творчестве один их этапов взросления ребенка напрямую связывается с его готовностью к самостоятельной верховой езде на коне. Так, например, в хакасском фольклоре героиня отмечает степень зрелости своего младшего брата следующим образным выражением: «Пришло время тебе садиться на коня, пришло время тебе самому подтягивать стремя!» (Катанов, 1907: 295).

Таким образом, представленный материал позволяет сделать вывод о том, что в культуре хакасов конь занимает одно из центральных мест в мифоритуальном процессе, связанном с плодородием и продолжением жизни человека. В обрядах детского цикла образы коня и его упряжи, наделяясь сакральными признаками, были включены в мировоззренческие и обрядовые компоненты, связанные с дородовым и постродовым этапами, а также с периодами социализации ребенка. Ритуальные действия, имеющие отношение к миру детства, были направлены на зачатие, благоприятное течение беременности, благополучные роды, сохранение здоровья и жизни младенца и его матери, гармоничное включение ребенка в социум и создание благоприятных условий для его жизнедеятельности и становления как личности. Отдельные элементы конской упряжи, воспринимаясь в качестве предметов, обладающих сверхъестественными качествами, широко применялись в родильной обрядности. Конь являлся наиболее значимым и ценным подарком в празднике «*пала тойы*». Образ этого непарнокопытного широко представлен в антропонимах. В традиционных представлениях хакасов он характеризовался, как имя-оберег.

Использование коня в ритуалах, направленных на усиление плодородия и в апотропеической магии подтверждает вывод о высоком семиотическом статусе коня в культуре хакасов.

Литература:

- Ай Хууцын // Алтын Арыҕ. Алыптыҕ ныхам (Богатырские сказания) (на хак. яз.). Абакан: Хак. кн. изд-во, 1958. С. 318–420.
- Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера). Ф. 5. Оп. 6. Д. 18 «Тенешев Н. С. Религиозные обряды и обычаи сагайцев и шорцев, связанные с рождением и воспитанием детей». 12 мая 1954 г. 30 л.
- Бахрушин С. В.** Научные труды. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. IV. 259 с.
- Бурнаков В. А.** Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. 197 с.
- Бурнаков В. А.** Каменное изваяние Улуг Хуртуях Тас в сакральном пространстве хакасов // Проблемы истории, филологии, культуры, 2012. № 3 (37). С. 335–344.

- 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.** Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. 260 с.
- Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И.** Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан: Изд-во ХГУ, 2008. 376 с.
- Бутанаев В. Я.** Особенности культуры и быта тюрков Саяно-Алтая. Астана: Кантана Пресс, 2011. 440 с.
- Катанов Н. Ф.** Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сент. 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань: Типо-Литография Импер-го Казанского Ун-та, 1897. 104 с.
- Катанов Н. Ф.** Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым). СПб., 1907. Т. 9. 640 с.
- Костров Н. А.** Качинские татары. Казань, 1852. 66 с.
- Кузнецова А. А., Кулаков П. Е.** Минусинские и ачинские инородцы. Красноярск: Тип. Енис. губ. упр-я, 1898. 298 с.
- Миллер Г. Ф.** Описание сибирских народов. М.: Памятники исторической мысли, 2009. 456 с.
- Серый жеребец богатырь // Сказания и легенды хакасов. Абакан: Дом литераторов Хакасии, 2013. С. 81–100.
- Субракова О. В.** Язык хакасского героического эпоса. Абакан: Хак. кн. изд-во, 2007. 164 с.
- Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.
- Хан Орба. Богатырское сказание, записанное от С. И. Шульбаева. Абакан: Хак. издат, 1989. 208 с.

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

Институт археологии и этнографии СО РАН.

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

E-mail: venariy@ngs.ru

Материал поступил в редакцию 7 февраля 2022 г.

V. A. Burnakov

HORSE AND HORSE HARNESS IN THE RITUAL OF THE KHAKASS CHILDREN'S CYCLE (LATE XIX — MID XX CENTURY)

The purpose of the article is to determine the function of the horse and horse harness in the representations and rituals of the Khakas associated with the children's cycle.

The chronological framework of the work covers the late XIX — mid XX centuries. The choice of such time limits is determined by the state of the source base on the research topic. Ethnographic and folklore materials collected by both pre-revolutionary and modern researchers: I. G. Gmelin, N. F. Katanov, V. Ya. Butanaev, N. S. Teneshev, etc. served as a source base. Folklore materials — excerpts from heroic tales (alyptyg nymakhtar) used in this work presented for the first time in the author's translation in Russian. In the article under consideration, archival ethnographic materials on the indicated problems are also introduced into scientific circulation. Leading in the research is the principle of historicism, when any cultural phenomenon is considered in development and taking into account a specific situation. The research methodology is based on historical and ethnographic methods: remnants (relic) and semantic analysis.

As a result of the analysis, the following conclusions can be drawn: 1) in the traditional culture of the Khakass, the horse and its image occupied an important place. This pet was included in the ritual associated with the children's cycle; 2) In the religious and mythological consciousness of the people, the image of a horse was steadily associated with the idea of vitality and fertility; 3) Not only the image of this ungulate and some parts of its body were endowed with magical protective properties; 4) The sacralization of the horse contributed to the fact that its image in its various manifestations was widely represented in the rituals associated with prenatal, birth and postnatal childhood cycles. An important place in this process was given to individual elements of horse equipment; 5) The horse performed a significant function in the socialization of the child, including in such stages as naming and mastering riding skills.

Keywords: *Khakas, traditional culture, folklore, worldview, ritual, horse, harness, the world of childhood, naming.*

References:

- Ai Khuuchyn [Ai Khuuchyn]. *Altyn Aryg. Alyptyg nymakh (Bogatyrskie skazaniya)* [Altyn Aryg. Heroic Legend]. Abakan: Khak. book. Publ., 1958. Pp. 318–420 (In Khakass).
- Arkhiv Muzeya antropologii i etnografii im. Petra Velikogo RAN (Kunstkamera) [Archive of the Museum of Anthropology and Ethnography. Peter the Great of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera)]. F. 5. Op. 6. D. 18 «Teneshev N. S. Religioznye obriady i obychai sagaitsev i shortsev, svyazannye s rozhdeniem i vospitaniem detei» [Fund 5. Inventory 6. File 18 “Teneshev N. S. Religious rites and customs of the Sagais and Shors associated with the birth and upbringing of children”], 12 May 1954. 30 p. (In Khakass, in Russian).
- Bakhrushin S. V.** Nauchnye trudy [Scientific works]. Moscow: Academy of Sciences of the USSR Publ., 1959, vol. 4, 259 p. (In Russian).
- Burnakov V. A.** Dukhi Srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov [The spirits of the Middle world in the traditional worldview of the Khakas people]. Novosibirsk, 2006, IAET SO RAN Publ., 197 p. (In Russian).
- Burnakov V. A.** Kamennoe izvayanie Ulug Khurtuiakh Tas v sakral'nom prostranstve khakasov [Stone statue Ulug Khurtuyakh Tas in the sacred space of the Khakasses]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [Problems of History, Philology, Culture], 2012, vol. 3 (37). Pp. 335–344. (In Russian).
- Burnakov V. A.** Fetishi-tesy v traditsionnom mirovozzrenii khakasov (konets XIX — seredina XX veka) [Fetishes-tes in the traditional Khakass worldview (late 19th — mid 20th centuries)]. Novosibirsk: IAET SB RAS Publ., 2020, 188 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya.** Traditsionnaya kul'tura i byt khakasov. Posobie dlya uchitelei [Traditional culture and life of the Khakass. A guide for teachers]. Abakan: Khak. book. Publ., 1996, 224 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya.** Burkhanizm tiurkov Sayano-Altaiia [Burkhanism of the Sayan-Altai Turks]. Abakan: KhSU Publ., 2003. 260 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I.** Mir khongorskogo fol'klora [The world of Khongor (Khakass) folklore]. Abakan: KhSU Publ., 2008, 376 p. (In Russian).
- Butanaev V. Ya.** Osobennosti kul'tury i byta tyurkov Saiano-Altaiia [Features of the culture and life of the Turks of Sayan-Altai]. Astana: Kantana Press, 2011. 440 p. (In Russian).
- Katanov N. F.** Otchet o poezdke, sovershennoi s 15 maya po 1 sentebrya 1896 g. v Minusinskii okrug Enisseiskoi gubernii [Report on the trip, which took place from May 15 to September 1. 1896 in the Minusinsk district of the Yenisei province]. Kazan', Tipo-Litografiya Imperatorskogo Kazanskogo Universiteta Publ., 1897, 104 p. (In Russian).
- Katanov N. F.** Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdannye V.V. Radlovym) [Adverbs of Uriyanghai (Soyots), Abakan Tatars and Karagas: (Samples of folk literature of Turkic tribes, published by V. V. Radlov)]. St. Petersburg: Imp. Akademiya nauk Publ., 1907, vol. 9, 640 p. (In Russian).
- Kostrov N. A.** Kachinskii tatar [Kachin Tatars]. Kazan', Gub. Pravl. Publ., 1852, 66 p. (In Russian).
- Kuznetsova A. A., Kulakov P. E.** Minusinskii i achinskii inorodtsy [Minusinsk and Achinsk natives]. Krasnoarsk: Enis. gub. upr-ia Publ., 1898. 298 p. (In Russian).
- Miller G. F.** Opisanie sibirskikh narodov [Description of the Siberian peoples]. Moscow, Monuments of historical thought Publ., 2009. 456 p. (In Russian).
- Seryi zherebets bogatyr' [Gray stallion hero]. *Skazaniya i legendy khakasov* [Tales and legends of the Khakass]. Abakan: House of Writers of Khakassia Publ., 2013. Pp. 81–100. (In Russian).
- Subrakova O. V.** Iazyk khakasskogo geroicheskogo eposa [The language of the Khakass heroic epic]. Abakan: Khakas. book Publ., 2007. — 184 p. (In Russian).
- Khakassko-russkii slovar' [Khakass-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2006, 1114 p. (In Khakass, in Russian).
- Khan Orba. Bogatyrskoe skazanie, zapisannoe ot S. I. Shulbaeva [Khan Orba. Heroic legend, recorded from S. I. Shulbaev]. Abakan: Khak. Publ., 1989. 208 p. (In Khakass).

Burnakov Venary Alekseevich, candidate of historical sciences, senior research fellow.

RAS, Siberian branch, Institute of Archaeology and Ethnography.

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

E-mail: venariy@ngs.ru