

Новосибирский государственный университет  
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия

Институт археологии и этнографии СО РАН  
пр. Акад. Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия  
E-mail: venariy@ngs.ru

## **МЕДВЕДЬ В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ\***

В статье на основе уникальных архивных, полевых, а также литературных материалов рассматривается мифоритуальный комплекс у хакасов, связанный с медведем. Проанализирован промысел этого животного. Выявлена его связь с культом предков и промысловым. Исследованы знаковый и функциональные аспекты этого феномена. Впервые представлены молитвы-обращения к духам-покровителям.

*Ключевые слова:* хакасы, медведь, обряд, духи, охота, промысловый культ, культ предков.

Традиционное мировоззрение представляет собой ценный и необходимый феномен духовной жизни человека и общества. Основу мировоззренческой системы составляют мифы и обрядовый комплекс. Они воссоединяют и воспроизводят в себе две взаимосвязанные сферы жизни человека: природно-социальную и религиозную. Изучение архаического мировоззрения позволяет глубже понять этническую историю и культурные традиции народа. Кроме того, исследование мифоритуального комплекса конкретного этноса в полной мере способствует выявлению новых аспектов межкультурного взаимодействия, содействует поиску духовных ресурсов устойчивого развития цивилизации на региональном уровне. Данный факт определяет актуальность принятого исследования.

Задача настоящей работы – изучение таких аспектов традиционного мировоззрения хакасов, как определения значимости образа медведя в обрядовом комплексе и в промы-

словой деятельности этого народа. Она решается путем введения в научный оборот неопубликованных материалов о культе медведя. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX – середину XX в. Выбор обозначенных временных границ исследования обусловлен возможностями источниковой базы. Работа базируется на комплексном, системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика исследования основана на историко-этнографических методах – научного описания, конкретно-исторического анализа, структурно-семантического и реликта.

В ходе архивных поисков в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера) (далее МАЭ РАН) была обнаружена работа Н. С. Тенешева «Охота сагайцев<sup>1</sup> и шорцев»<sup>2</sup>. Она датирована 1953 г., представляет собой 31-страничный рукописный текст на русском языке. В ней встречается описание времени, мест, способов и объектов охоты. В работе содержатся

---

\* Работа выполнена в рамках программы «Коренные народы Сибири и Арктики. Оценка человеческого потенциала: этнодемографический, этносоциальный и этнокультурный аспекты» (№ IX.81.3.3), а также ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (ГК № 14.740.11.0766).

<sup>1</sup> Сагайцы – этническая группа хакасов.

<sup>2</sup> Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17.

редкие сведения о нормативной культуре и традиционной обрядности хакасов и шорцев во время промыслов, в том числе и на медведя.

В духовной культуре сибирских народов наиболее архаичными являются образы почитаемых животных. Важнейшее место, отводимое им в традиционном мировоззрении, обусловлено «значением, которое имели животные на ранней стадии развития человечества» [Топоров, 1988. С. 440]. В разнообразных анималистических представлениях особое внимание уделялось медведю. В мировоззрении и мифоритуальной практике южно-сибирских тюрков медведь наделялся особым сакрализованным статусом. Среди историко-этнографических исследований, где данная тема в той или иной степени рассматривалась, можно назвать лишь небольшие обзорные работы Л. П. Потапова «Пережитки культа медведя у алтайских тюрков» [1928], Н. А. Алексеева «Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири» [1980. С. 116–125], В. Я. Бутанаева «Медведь по воззрениям хакасов» [2000], а также работу Н. П. Дыренковой «Культ медведя у тюркских племен Сибири» на английском языке [1930]. Кроме того, ценные фольклорно-этнографические материалы, связанные с традиционными воззрениями южно-сибирских тюрков о медведе, представлены в трудах Н. Ф. Катанова [1907], Г. Н. Потанина [2005], В. Вербицкого [1992], Н. П. Дыренковой [1940] и К. М. Патачакова [2006]. К сожалению, в научной литературе данный этнокультурный феномен на хакасском материале до сих пор остается слабо освященным. Попытаемся заполнить этот пробел в предлагаемой работе.

В традиционной культуре хакасов медведь воспринимался в качестве священной фигуры, связанной с культом предков. Н. С. Тенешев сообщал: «Шорцы и хакасы и сейчас отдают большое предпочтение медведю. И иногда называют его “Улуг кизи (шорцы – Улуг киши)”, что значит большой человек, древний предок человека, от которого когда-то произошли современные люди»<sup>3</sup>. Более того, для некоторых хакасских сеоков (родов) этот зверь являлся тотемом. Так, представители сеока Аба ведут свое происхождение от медведя [Бутанаев, 2000.

С. 65]. Представление об этом звере как о тотемном предке было широко распространено среди алтайцев и шорцев [Потанин, 2005. С. 9; Вербицкий, 1992. С. 137; Потапов, 1928. С. 17].

В хакасском языке медведь обозначается термином «аба» – отец, «тайга абазы» – таежный отец [Бутанаев, 1999. С. 16]. Кроме того, в лексическом фонде хакасского языка имелось еще два наименования медведя – азыг и могай (могалах)<sup>4</sup>. В настоящее время эти слова являются архаизмами и полностью вышли из употребления. По общетюркской традиции во многих ситуациях медведя запрещалось называть фактическим именем. Чаще это правило действовало при нахождении человека в тайге. Данное представление основывалось на убеждении, что нарушение запрета произносить имя медведя влечет за собой определенные негативные последствия, в том числе и неудачу в промысле. Со слов нашего информанта: «Когда ходили в тайгу, то не называли слово медведь. Бывалые люди именовали его дедушкой. Медведь является хозяином тайги. Он оберегает и мудро распределяет таежные богатства среди ее обитателей»<sup>5</sup>.

Наиболее употребительные по отношению к этому животному эвфемизмы опять-таки подчеркивают его связь с культом предков. Приведем некоторые из них: «аған» – дедушка, «улаба» – дедушка, «улуғ аға» – прадедушка, «тайга адазы» – таежный отец, «чир кизи» – земляной человек, «абай» – старший брат [Бутанаев, 2000. С. 66; Патачаков, 2006. С. 28], «апсах» – старик, «улуғ кизи» – великий человек, старец, «хайрахан» – господин, «тайы» – дядя (родственник) по матери, «ээзи» – хозяин, «тайга ээзи» – хозяин тайги, «тағ ээзи» – хозяин горы и др. Аналогичные обозначения встречались и у других тюрков Южной Сибири. «Алтайцы называют медведя “абагай” – дядя по отцу; тубалары говорят: “ол” – он или “апшах” – старик; каларцы (род) “абај” – прадед, “улу кизи” – великий человек, телеуты “тај” – дядя по матери, “абагай” – дядя по отцу, шорцы, “тај” – дядя по матери, “улда” – отцов старший брат, “адалык” – почтенный» [Потапов, 1928. С. 2].

<sup>4</sup> См.: Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. Л. 15, 29; см. также [Бутанаев, 1999. С. 62; 2000. С. 66].

<sup>5</sup> ПМА: Н. Е. Тасбергенова.

<sup>3</sup> Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. Л. 15.



Сильный, прославляемый, дорогой  
 хозяин всей тайги!  
 Собравшийся сюда народ тебе молится!  
 Собравшийся сюда народ тебя величает!  
 Собравшийся сюда народ благословляет  
 твое великое имя!  
 Собравшийся сюда народ приносит тебе  
 жертву из самого дорогого!  
 Как ласкаются к отцу дети, что-либо  
 просящие у него, собравшийся сюда на-  
 род также ласкается к тебе!  
 Ты же, по своей доброте, моление его  
 не оттолкнешь!  
 Просьбу его выполнишь!  
 Если бы так не сделал бы, то был бы  
 не похож сам на себя!  
 Ты кормишь всех насекомых тайги,  
 которые тебе не молятся и не приносят  
 жертвы!  
 Ты не моришь голодом птиц и зверей  
 тайги, которые тебе не молятся и не при-  
 носят жертвы!  
 А разве люди, которые тебе молятся и  
 приносят жертву, не дороже их?  
 Пусть таежный медведь людям  
 не вредит,  
 Он в твоих руках,  
 Ты что хочешь, то и сделаешь с ним,  
 Пусть он людей не убивает,  
 Пусть он не тронет ни одного человека,  
 Пусть будет тихим, как ягненок,  
 А люди, пускай его убивают,  
 Пусть пользуются его мясом, салом,  
 кожей (шкурой)  
 Пусть в твоих тайгах белки из года в год  
 не переводятся, но еще больше  
 увеличивается,  
 И колонки пусть множатся,  
 И горностаев пусть будет в тайге полно,  
 Пусть и соболи умножаются,  
 Лисицы пусть ходят как скот,  
 И эти звери и другие,  
 из года в год пусть не сокращаются, но  
 напротив того, пускай их будет все  
 больше и больше!  
 Как прежние люди убивали зверей  
 в тайге,  
 также пускай убивают и теперешние  
 люди.  
 Пусть доброта духа тайги  
 распространится на весь народ.  
 Пусть его имя благословляют большие  
 и малые (взрослые и дети) <sup>6</sup>.

Несмотря на то, что упомянутый в дан-  
 ном молитвенном обращении медведь не-  
 сколько дифференцирован от хозяина тайги,  
 все же в мышлении народа эти фигуры до-  
 вольно часто образовывали двуединый об-  
 раз.

Среди хакасов, проживающих в подта-  
 ежной природной зоне, был распространен  
 охотничий фетиш (тӱс) – «тайгам», пред-  
 ставляющий собой небольшую куклу с гла-  
 зами из синих бусинок. Верили, что он по-  
 могал охотникам добывать пушных зверей  
 [Бутанаев, 1999. С. 133]. Во время устраи-  
 ваемого перед охотой камланья, посвящен-  
 ного тайгаму, шаман брызгал на подвешен-  
 ное к стене ружье абыртхой (национальный  
 молочный продукт) [Шорцы, 1999. С. 18].  
 Очевидно, что тайгам имел прямое отноше-  
 ние к мифоритуальной практике, связанной  
 с хозяином тайги. Подобные материализо-  
 ванные изображения духов и обрядовая  
 практика широко бытовали среди шорцев и  
 алтайцев [Вербицкий, 2005. С. 329; Потапов,  
 1991. С. 159–203].

Слово «тайга(м)», как обоснованно полагают некоторые лингвисты, этимологически связано с термином «таҕ» – гора, который, в свою очередь, образуется от основы «тай» в значении опоры (основания). Вероятно, гора воспринималась в качестве опоры неба. В дальнейшем в процессе эволюции и трансформации мифологических представлений сформировался образ хозяина горы. Как считают исследователи, от «тай» в хакасском языке получило название слово-понятие «тайыҕ» – жертвоприношение [Косточаков, 2000. С. 64]. В связи с этим вызывает интерес то, что у хакасов лексема «тайы» еще используется в значении: 1) подбрасывать вверх, качать, 2) приносить жертву (т. е. поднимать ее вверх). Помимо этого, термин «тайыҕ ээзі» обозначал хозяина жертвоприношения – человека, ответственного за проведение данного мероприятия [Бутанаев, 1999. С. 133–134]. Не исключено, что в прошлом в качестве одного из основных исполнителей обрядов жертвоприношений предкам и др., выступал тайы – родственник по материнской линии. В любом случае, это слово в мифологическом сознании хакасов соотносилось с понятием «основополагающего», «сакрального», «потустороннего», «сверхъестественного», «благостного» и т. д. По всей видимости, не случайно в религиозно-мифологической терминологии тюрков

<sup>6</sup> Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 15. Л. 27 об. – 31.

Южной Сибири заменителем настоящего названия медведя явился термин «тайы».

На связь медведя с культом предков указывает упоминавшееся условное наименование этого зверя «таҕ ээзі» – горный хозяин, «таҕ кізі» – горный человек, «таҕлыҕ нима» – с горной сущностью (природой). Как известно, образ хозяина горы (Таҕ ээзі) или горного человека (Таҕ кізі) является лейтмотивом всей религиозно-мифологической системы хакасов. Они до сих пор считают себя «таҕлыҕ чон» – горным народом, произошедшим от брака хозяина горы с земной девушкой. В настоящее время среди хакасов широко бытуют поверья о родстве с горными духами, об их активном воздействии на жизнь и судьбы людей. В сознании верующих некоторые горные духи нередко наделяются ярко выраженными звериными признаками. В отдельных описаниях их образов в них выявляются черты медведя [Бурнаков, 2006. С. 16–42, 136–194]. Вызывает интерес, что подобное типологическое сходство в мифологических воззрениях о медведе – горном человеке, дальнем родственнике и прародителе людей, обнаруживается у нивхов – этноса, не имевшего прямых этнокультурных контактов с хакасами [Крейнович, 1973. С. 175–240].

Таким образом, анализ терминов «тайгы», «таҕ», «тайы», «тай» указывает на возможное семантическое единство понятий «основа», «сакральность», «предки», «родство», «медведь». В связи с этим подставное наименование медведя «тайы», очевидно, свидетельствует о глубокой архаичности таких мифологических воззрений, вероятно, восходящих к матриархату. Это слово в религиозной лексике тюрков Южной Сибири встречалось при обозначении духов, связанных с материнским родом. Так, у алтайцев, по сообщению А. В. Анохина, существовала особая категория духов, носивших название «озоҕы таїдалар» (таї + ада) – предки по женской линии [1924. С. 1]. Можно предположить, что среди этих духов у саяно-алтайских тюрков вполне мог быть и медведь. В шаманской традиции таким же термином – «таї-ада» обозначались маленькие бубны, изготавливавшиеся в память умерших предков-шаманов по материнской линии [Там же. С. 118–119]. В материалах Д. К. Клеменца имеется упоминание о том, что в прошлом некоторые хакасы использовали шкуру мед-

ведя при изготовлении шаманского бубна [1884. С. 8].

В традиционной культуре хакасов охота, в том числе и на медведя, воспринималась как занятие, имевшее утилитарное значение, и одновременно как способ духовного освоения мира с точки зрения взаимоотношений человека и природы. В мифоритуальном комплексе хакасов, связанном с медведем, тесно переплелись два культа: промысловый и культ предков. В промысловом культе деятельность людей преимущественно направлена на добычу животного и свершение над ним магических манипуляций с целью будущего «возрождения этого животного» и обеспечение плодородия.

Общеизвестно, что в таежной культуре охота сопровождалась системой запретов и особых предписаний, регулировавших поведение охотника. В прошлом знания «таежных» норм передавались из поколения в поколение и звероловы относились к ним, как к незыблемым и священным. Члены охотничьей артели накануне отъезда устраивали своеобразные церемонии, приглашали в гости, где угощали друг друга горячительными напитками. В это время нельзя было проявлять негативные эмоции, ссориться. Охотники психологически настраивались на будущий промысел. Тщательно следили за тем, чтобы женщины не прикасались к охотничьему снаряжению и оружию, обходили их стороной. «Хозяин горы не любит, чтобы женщины или девушки, достигшие совершеннолетия, касались охотничьего ружья и снастей. Поэтому женщинам и девушкам запрещалось касаться охотничьего ружья и снасти. Им запрещалось переступать ружье охотника и снасти»<sup>7</sup>. В ночь пред отъездом на промысел старший охотник обращал внимание на увиденный сон. Если снилось что-то неприятное, то отъезд откладывался до следующего дня, так как полагали, что такой сон предвещает неудачу [Патачаков, 2006. С. 22].

Одним из важнейших установлений перед охотой было соблюдение определенных моральных норм, под которыми подразумевалось и половое воздержание. Данные воззрения основывались на убеждении, что тайга – сакрализованное пространство, связанное с местообитанием различных бо-

<sup>7</sup> Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. Л. 17 об.

жеств, главнейший из которых – таг или тайгы ээзі. Высшие существа, как полагали верующие, не терпят «нечистоты» человеческого мира. К категории «нечистых» по архаичным представлениям относились женщины фертильного возраста и девушки, достигшие половой зрелости, в силу их физиологических особенностей. Половые контакты перед промысловой деятельностью в традиционном сознании осмысливались как некое осквернение. Тем не менее в данных правилах были и некоторые исключения. По сообщению Н. С. Тенешева: «Накануне дня выезда на охоту не разрешалось иметь половое сношение с женой или с какой-нибудь другой женщиной. Если какой-нибудь охотник нарушит этот обычай, накануне выезда на охоту в тайгу, то такой охотник оскорблял или загрязнял честь и чистоту тайги, так как они сильно оберегались хозяином горы. Хозяин горы, будто не любил такого охотника, не наделял его счастьем, и охотник всегда на этой охоте имел неудачи. В отдельных случаях по пути следования в тайгу, неженатому или вообще молодому охотнику разрешалось иметь половое сношение с женщиной или девушкой. Но если женщина или девушка, которой сделано предложение, откажет в этом, то впоследствии за неудачу в охоте, охотники всю вину сваливали на провинившегося. Поэтому охотник, прежде чем сделать предложение женщине, заранее должен знать ее отношение к себе, т. е. ее расположение к нему, только тогда он должен был делать ей предложение»<sup>8</sup>.

В местной охотничьей традиции для обеспечения успеха в промысловой деятельности значимым был способ ухода в лес. Дом и селение необходимо было покинуть в самую рань очень быстро и незаметно. Считалось крайне плохой приметой, если охотникам по дороге встречалась женщина, тем более – с пустыми ведрами. В ситуации, когда женщина, не заметив охотников, переходила им дорогу, те обычно возвращались обратно. «По существующему обычаю шорцев и сагайцев говорится, что охотника, идущего на охоту из дома, никто не должен видеть, так как среди народа есть люди с плохими глазами и недобрыми мыслями, что может плохо отразиться на пути и счастье охотника. В предании дальше разъясняется, что если охотника во

время ухода его из дома на охоту увидит человек с плохими глазами и недобрыми мыслями, то его ни звери, ни птицы близко не допускают, или вообще никакой зверь ему за день не попадет. Поэтому охотники, которые охотились из дома, на охоту уходили рано утром, как только запоет петух. Никто их не видел и не замечал»<sup>9</sup>. Помимо суеверного опасения «сглаза» будущей охоты, эти поверья основывались, как уже сказано, на убеждении, что тайга – иной мир, предполагающий переход охотника в иное состояние, из сферы культуры и приближение к таежному пространству [Традиционное..., 1988. С. 155]. В сознании людей с ярко выраженным мифологическим мироощущением тайга воспринималась как мир, таящий в себе глубокую опасность и непредсказуемость. Присутствовал риск, что вернуться оттуда не всегда удастся.

Переходя через перевалы или священные горы, охотники устраивали «угощение» хозяевам местностей, гор, рек и т. д. Молились об успешных результатах промысла. Нахождение в тайге и сам добывающий промысел, как уже отмечалось, сопровождался системой норм и обрядовыми действиями. Несоблюдение или нарушение их, по мнению охотников, приводило к неудаче, а иногда и к трагическим последствиям. Обязательным было проведение адоративных ритуалов (іліг ілірға, сеек-сеек, пус тутханы), ставящих целью «испрашивания» у духов-хозяев благоприятных результатов охоты. Как часто говорят хакасы: «Тағ-Суғ ээлері пирбезелер – оң полбас, Тағ-Суғ ээлері пирзелер – оң полча» – «Если хозяйева гор и вод не дадут (своего благословения), то удачи не видать, если же они дадут (свое благословление), то будет удача». Прибыв в тайгу на место охоты, перед началом стройки охотничьего шалаша (одағ) проводили соответствующие обряды [Бурнаков, 2006. С. 19–20, 145–156; Патачаков, 2006. С. 22–24]. При этом необходимо было соблюсти всю ритмичность, последовательность действий и произносимых слов-обращений к духам-хозяевам стихий и природных объектов. «Охотники всегда стремились иметь хорошее расположение к ним хозяйев горы и огня. Первую ложку приготовленной горячей пищи, они бросали в огонь и в сторону гор, этим самым, угощая хозяйев огня и гор.

<sup>8</sup> Архив МАЭ. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. Л. 16–17.

<sup>9</sup> Там же. Л. 21.

Далее утром перед уходом на охоту и вечером по возвращении с охоты, когда собирались пить абыртхы все равно сначала угощали огонь и горы, сопровождая эту процедуру различными заклинаниями»<sup>10</sup>.

В традиционной культуре, и в охотничьей в частности, огромное значение придавалось слову, речи и т. д. Верили, что слово как некий предмет обладает материальной природой. Представление о слове – реалии, предмете по сути своей, восходит к ранним формам сознания, которое, как известно, характеризуется рядом особенностей, в том числе нерасчлененностью реального и идеального, вещи и образа, тела и свойства. В связи с этим И. С. Вдовин совершенно справедливо отмечал, что в архаических воззрениях слово как некую реалию можно было «украсть, схватить, спрятать <...> Словом, как копьем, можно было убить человека» [1976. С. 248]. Однако то, что считалось нормой при молитвенных обращениях к божествам, было не всегда применимо по отношению к людям.

В мировоззрении хакасов распространено понятие «улуҕ чоох» – буквально «большая речь», соответствующее выражениям «не зарекайся», «не говори лишнего». В связи с этим в народе бытует поговорка: «Улуҕ чоохтанарҕа чарабас, соонаң чахсы полбас» – «Нельзя произносить улуҕ чоох, так как ничего хорошего из этого не выйдет». Верили, что человек, произнесший улуҕ чоох даже невзначай, моделировал в будущем развитие ситуации в негативном ключе. Это относилось к речи человека, в которой имело место самовосхваление, хвастовство и кичливость чрезмерной удачливостью, благополучием, красотой, здоровьем, богатством и т. д. Отрицательная энергия улуҕ чоох проявлялась и тогда, когда в сознании человека преобладал пессимистический жизненный настрой: он постоянно сетовал на свою плохую неудавшуюся жизнь, бытовую неустроенность, шаткое здоровье, бесперспективность и негативность в развитии всевозможных житейских ситуаций, повседневных и будущих жизненных планов и пр. Кроме того, в народе широко распространено мнение, что сила улуҕ чоох могла проявлять свои негативные последствия не только по отношению к отдельному человеку, но и к его ближайшему окружению – родственни-

кам, соседям и т. д. Полагали, что улуҕ чоох могла реализовывать свой отрицательный потенциал и при чрезмерных восхвалениях других людей, неоправданной лести, угодливости и раболепии. Верили, что такой речью можно «сглазить» человека, в связи с чем традиционные нормы рекомендовали людям в своей речи придерживаться принципа «золотой середины».

Подобных же взглядов придерживались и при добывающих промыслах, особенно при охоте на медведя. Н. С. Тенешев отмечал: «В устном предании сагайских и шорских охотников говорится, что если какой-нибудь охотник накануне дня охоты на медведя, а на медведя они охотились зимой, примерно с ноября месяца, похвастался, что он храбрый, сильный, не боится медведя, с топором или ножом справится с медведем, то когда охотились на медведя, медведь выходил из берлоги на бой, обязательно гнался за этим охотником, старался поймать и уничтожить его. Это предание основывалось на том, будто бы медведь, находясь в берлоге, даже если он в сонном состоянии, все слышит и знает, кто что говорит о нем. По этому преданию охотники говорят, что он, т. е. Аба, “Чер хулактыг”, т. е. медвежье ухо слышит все что только на земле говорят о нем»<sup>11</sup>.

Аналогичные воззрения были распространены и среди других тюрков Южной Сибири. Л. П. Потапов писал: «Вследствие этого нельзя дурно отзываться о медведе или хвастаться медвежьей охотой. Медведь всегда найдет случай жестоко отплатить такому человеку. Охотник Игнатий Ошкочаков, из рода “Калар”, рассказывал как зимой 1926 г. медведь задрал его брата, довольно опытного промышленника, вероятно потому, что он когда-нибудь “худо про него сказал”» [Потапов, 1928. С. 17].

Как видно из материалов, для феномена табуации медведя, кроме веры в его сакральность, не менее важна убежденность в материальности слова. Об этом говорит представление, что произнесение имени медведя не остается незамеченным им и даже более того – может вызвать его внезапное нежелательное появление. В этой связи в воззрениях хакасов эвфемизмы «чир хулах» – земляное ухо или «чиген частых» – атмосферное изголовье [Бутанаев, 2000.

<sup>10</sup> Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. Л. 17.

<sup>11</sup> Там же. Л. 15.

С. 66], подчеркивают сверхъестественную природу медведя и наделяют его такими качествами, как «всезнание» и «всеслышание». Охотникам категорически запрещалось произносить слово «убить» (ödëрарга) применительно к животным, и в частности к медведю. Его чаще заменяли термином «ацнап чöрерга» – зверовать, промышлять зверя. Другим правилом табуации медведя являлся запрет добывать спящего в берлоге медведя. Непосредственно перед убийством необходимо было его разбудить.

Охота на медведя, как уже упоминалось, происходила в основном зимой. Обнаружив берлогу, охотник ее таврил – ставил (затесывал) свою тамгу (родовой знак) на ближайшем дереве [Бутанаев, 2000. С. 66]. Данное действие, на наш взгляд, имело двойное значение. С одной стороны, тамга выполняла утилитарную функцию, обозначая право собственности. По неписанным охотничьим правилам, другой человек, увидев такой знак, не имел права добывать этого медведя. С другой – этот знак еще нес в себе магический смысл, структурируя таежное пространство. И в этом смысле передавал «понятие структурного и упорядоченного в противовес неструктурному и хаотичному» [Гернер, 1983. С. 116]. Возможно, тамга в данной ситуации выступала в роли своеобразного магического знака, нейтрализующего опасность, «исходящую» из тайги, в том числе и непосредственно от медведя. Любопытно, что в местной традиции запрещалось показывать пальцем или рукой в ту сторону, где находится логово этого животного. Точно такой же запрет действовал и по отношению к кладбищу – обителью предков у хакасов. Вероятно, в данных нормах актуализировалась идея медведь – тотем – предок.

Охотник, прибыв со своими товарищами к помеченной берлоге, с помощью заранее заготовленных крепких стволов дерева перегораживал выход из логова. Затем один из них будил хищника. Внутри медвежьей обители просовывали специальный шест – сыгдаган. В это время старший охотник обращался к медведю: «Китайское войско идет убивать тебя. Закрывай свои двери, черная покорность» [Бутанаев, 2000. С. 66]. Разбудив зверя, убивали его. Умерщвленное животное вытаскивали из берлоги. Переворачивали мордой вниз, а под голову подкладывали «подушку» из травы. Один из охот-

ников садился на него верхом, гладил голову и причитал:

«О великий отец! Зимой ты заходишь  
в зимник,  
О великий отец! Летом ты переходишь  
в летник,  
По горам, треща заросшими дудками,  
ходившие твои подошвы  
С крутой скалы оборвались, о, великий  
отец!  
Уу, если будет лето, то обходи  
сзади меня,  
Уу, если будет зима, то попадайсь  
впереди меня!  
Корни таежной травы раздавливающий,  
Ты будешь хрустеть на 30 моих зубах!  
Верхушки борщевика со вкусом  
жующий,  
Ты будешь хрустеть на моих 40 зубах!  
О, что случилось с тобой, великий отец?  
Не сильно ли выстрелили, не сильно ли  
попали?  
Не упал ли ты навзничь, играя,  
не упал ли ты набок, гуляя?  
Не остался ли без тебя твой малыш?  
Не остался ли без тебя сидеть  
твой сирота?  
Почему ты вышел в степи Хоорая  
(Хакасии) без присмотра?  
Великий отец! Ты погиб, выпив вино  
(получив пулю) крупного бая,  
Ты гулял по многим местам, ты попал  
в руки людей,  
Траву черной тайги больше не топчи,  
ложись,  
Отдыхай и спи, великий отец!»  
[Бутанаев, 2000. С. 66].

Описанный обряд ставил своей целью снять с охотников ответственность за убийство медведя. Смерть хищника выдавалась за роковую случайность. Помимо этого, в данной ситуации участники обряда инициировали своеобразную метаморфозу смерти в мнимый сон. В произносимой молитве обращает на себя внимание мифологема «медведь – предок».

Охота на медведя могла иметь иные формы. В определенных случаях она могла происходить не только в зимнее время. В архивных материалах МАЭ РАН описывается другая технология этого промысла. Такой способ охоты на медведя основывался на хорошем знании его повадок и личной



отваге охотника. Сам процесс был длительным, продолжавшимся три года. Как известно из зоологии, каждый медведь отмечает территорию своего обитания и бдительно за ней следит, не впускает других хищников. Метка всегда устанавливается медведем на дереве путем выцарапывания ее верхних слоев. Обнаружив в тайге дерево со следами медвежьих когтей, охотник делал на нем заруб выше царапины. Полагали, что такой заруб символически передавал медведю информацию, что человек все же храбрее, выше и сильнее его, и при этом готов с ним сразиться. Зверь на следующее лето снова приходит к этому же дереву и опять-таки помечает его выше заруба. Своим действием медведь как бы напоминал человеку о том, кто здесь хозяин и приглашал его на бой. В тот же сезон промысловик снова приходил к условленному дереву и выше свежей царапины выдалбливал новый заруб. На третье лето медведь опять приходил и оставлял свой след на дереве, выше последнего охотничьего заруба, тем самым возобновляя свой вызов на единоборство. При этом он уже не покидал это место и терпеливо дожидался прихода человека. Охотник в третий сезон приходил не один, а с товарищами, в полном снаряжении и боевой готовности. Приближаясь к условленному месту, охотники внимательно осматривали всю окрестность, зная о том, что медведь должен находиться возле известного дерева. Обычно зверь затаивался, не выдавая признаков своего присутствия. По рассказам охотников, он чаще лежал и подкарауливал охотника, зарывшись за каким-нибудь толстым корнем дерева. Охотники, обнаружив медведя, старались сразу же убить его наповал. В противном случае, хищник в ярости нападал на охотника, «вызывавшего его на бой». «Это предание до сих пор бытует среди сагайцев и шорцев, хотя это предание прошлого времени. Поэтому старики-охотники советуют не состязаться силой с медведем»<sup>12</sup>.

Добытое животное начинали разделывать и проводили описанный выше обряд. Приступали к снятию шкуры, которая использовалась в утилитарных целях, а также в некоторых ритуалах. Процесс с момента добычи медведя, его свежевания, поедания

и захоронения с сопутствующей обрядностью известен в этнографической литературе под названием «медвежий праздник». У хакасов это действие называлось «абатойы». Стоит заметить, что и в самом в медвежьем празднике обнаруживаются следы культа предка и промыслового. При этом они настолько тесно переплетены, что крайне сложно отделить и противопоставить один другому [Соколова, 1998. С. 82–111].

У хакасов медведь пользовался особым почтением, с одной стороны, как законный хозяин таежного пространства и всех его обитателей, а с другой – выступал для людей в роли защитника от всякого зла и покровителя плодородия. Все это позволяло традиционному сознанию воспринимать его как божество. По всей видимости, изначально он мыслился антропоморфным существом. Вероятно, это было не случайно. На человекообразные черты медведя указывает ряд конкретных признаков, проявляемых в его повадках, пищевых предпочтениях и конечно – в анатомо-физиологической структуре. Подобное сходство позволяло местному населению с ярко выраженным мифологическим мироощущением видеть в нем «Первочеловека». Подтверждает такое предположение известный среди тюрков Саяно-Алтая миф о том, что медведь в прошлом имел человеческое обличье. «В человеческом естестве он был силен, но простоват и при том, ел много, так, что семья оговаривала его. Однажды, рассердившись на упреки семьи, он отправился с веревкою в лес за дровами, но домой более не приходил, а превратился в зверя. Веревка его и до сих пор висит на деревьях (переплетенные стволы хмеля). На передних лапах медведя, повыше когтей, есть якобы очевидные признаки шерстяных перевязок, которые он носил от ревматизма» [Вербицкий, 1992. С. 165].

Анатомическая специфика зверя, способствовавшая ему в определенных ситуациях передвигаться на задних лапах, так называемая «медвежья косолапость», способствовала появлению еще одного известного эвфемизма «Хыйырх азах» – криволапый, косолапый. Эта особенность сближала образы зверя и человека. Кроме того, народная вера в то, что медведь добывает себе ту же пищу, умывается, ухаживает за своими детьми и даже совокупляется как человек, по всей видимости, давала мифологическо-

<sup>12</sup> Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. Л. 15 об.

му сознанию повод видеть в нем далекого пращура. «Он, – писал в XIX в. исследователь культуры хакасов Н. И. Попов, – ходит на задних лапах, как человек на ногах. Лапы его походят на руки, он берет ими и держит предметы так же, как человек, а иногда убитый и ободранный, положен на спину, тогда по рассказам охотников, имеет поразительное сходство с человеком. Сам медведь хорошо понимает это сходство и при встрече с охотником стесняется смотреть ему прямо в глаза. След медведя также похож на след человека... Медведь питается корнями, ягодами и мясом»<sup>13</sup>. Подобные воззрения обнаруживаются у других народов саянских тюрок: «Медведь, – сообщал Е. Яковлев, – точно так же, как и люди, копает для себя корни растений – кандык и сарану, ест ягоду, орехи и мед; след его человеческий и он ходит на двух ногах» [1902. С. 53].

Среди отдельных «человеческих» характеристик, как отмечалось выше, медведю приписывалось наличие чувства стыда. Полагали, что при встрече хищника с женщиной последняя должна была обнажиться либо показать свои груди. После этого якобы смущенный зверь уходил прочь [Бутанаев, 2000. С. 66].

Добытый и ободранный медведь, положенный на спину, как уже говорилось, имел определенное сходство с человеком. Наиболее ярко это подобие обнаруживалось при внимательном рассмотрении ободранной туши медведицы. Ее молочные железы и половые органы, как виделось охотникам, сильно напоминали женские. По сообщению З. П. Соколовой, в прошлом многие сибирские народы при проведении медвежьего праздника имитировали половой акт с этим животным. Она полагает, что подобные обряды находились в прямой связи с религиозно-мифологическими воззрениями об «умирающем и воскресающем звере». По своей сути они носили продуцирующий характер и были направлены на размножение животных [1998. С. 94–95]. По всей видимости, подобные представления в прошлом были распространены среди хакасов. Некоторые охотники инсценировали половой акт с добытым зверем.

Архаические воззрения о «медведе-человеке» проявлялись в убежденности, что

шкура – это одежда. Процесс снятия шкуры с животного в сознании местного населения ассоциировался с «раздеванием», «снятием (расстегиванием) шубы». По всей видимости, большое значение, придаваемое медвежьей шкуре в утилитарно-хозяйственных и обрядовых целях, а также ее специфические свойства, обусловили появление еще одного эвфемизма «тир тон» – потная шуба.

Хакасы начинали обдирать шкуру с лап. Во время этого действия произносили следующее: «Мы снимаем с тебя теплую шубу. Не обижайся на нас. Мы раздеваем тебя, ты виноват сам и не сердчай на нас» [Бутанаев, 2000. С. 66]. По завершении данной процедуры обязательным было проведение комплекса обрядовых действий, ставивших целью обеспечение магической защиты жизни людей, участвующих в промысле. При этом важным было произнесение лаконичных словесных формул, обращений, возгласов императивно-магического характера, нередко переходящих в краткие ритуальные диалоги. Двое охотников с двух сторон стегали прутьями освобожденную от шкуры, тушу хищника со словами-обращениями: «Не мешай нам, не гневайся на детей, не гонись за ними, не появляйся среди аала (селения. – В. Б.!)». Один из них спрашивал: «В каком государстве ты правишь?». Второй отвечал: «В нашем государстве он правит. Не мы его убивали, его убил китайский хан!» [Там же]. Аналогичные действия проводили шорцы [Потапов, 1928. С. 18]. Обращает на себя внимание ярко выраженный мотив ложного указания на «чужого» как на виновника смерти медведя, как правило, на представителя иного этноса. Это делалось, как упоминалось, с целью снятия с виновников «ответственности» за совершенное убийство зверя. Данное явление было типичным для сибирских народов.

В процессе свежевания медведя с особым трепетом относились к голове медведя – средоточию его жизненной силы. Данные воззрения породили распространенную среди южно-сибирских тюрок поговорку: «Олдің аю (аба) пажын алтаба» – через голову пропавшего медведя не перешагни [Там же. С. 16]. Обряды с ней начинались тотчас, как зверь был убит. Отрезанную голову насаживали на рябиновую палку, по другим данным – на развилку дерева [Бутанаев, 2000. С. 66; Патачаков, 2006. С. 27]. Затем один из охотников дочерна опаливал

<sup>13</sup> Архив РГО. Р. № 64. Оп. 1. Д. 29. Л. 13 об.

ее на огне, а двое других в это время, производя звон шомполами, приговаривали:

«Ходивши по земле с дудками  
(стебли зонтичных растений)  
Подарок (пулю) взял-де, скажи!  
Ходивши по земле с пучками (растение),  
Голову размножил-де, скажи!  
Видеть не мог, глаза маленькие,  
(от этого) умер-де, скажи!  
Испражняться не мог – апус маленький,  
(оттого) умер, скажи!»  
[Потапов, 1928. С. 18–19].

Был и другой вариант обращения к медведю:

«За черемухой лазил-де, свалившись  
умер!  
Ягоду ел, с утеса свалившись, умер!  
Рябиновые ягоды ел-де, свалившись,  
умер!  
Смородину ел-де, в болоте утонул,  
умер!»  
[Там же. С. 19].

По материалам В. Я. Бутанаева и К. М. Патачакова, охотник, добывший медведя, устанавливал его голову на запад со словами: «дедушка, вышедший из глухой тайги, ты был хорошим человеком!» [Бутанаев, 2000. С. 66; Патачаков, 2006. С. 27]. По сведениям же Л. П. Потапова, некоторые сагайские и шорские охотники, наоборот, ориентировали голову медведя мордой на восток и после этого производили выстрелы по ней по одному разу [1928. С. 19]. Аналогичные обряды практиковали алтайцы. Тубалары отделяли от головы нижнюю челюсть и подвешивали ее на дерево, саму голову клали под колоду со словами: «Ты, медведь, если меня увидишь, испугавшись уходи! Я тебя, если увижу, не испугаюсь!». Иногда голову зарывали в землю, потом, придавив ее, каждый из охотников произносил следующее: «В весенний день под колодой лежи! В осенний день в предберложье лежи». Алтайцы, живущие по левобережью Катуня, закапывали голову вместе с осердием на западной стороне горы без каких-либо обрядов. Те же из них, кто придерживался бурханистского<sup>14</sup> вероучения, зарывали на восточной стороне горы [Там же. С. 19–20].

<sup>14</sup> Бурханизм – модернизированная в начале XX в. религиозно-мифологическая система алтайцев.

Из изложенного материала видно, что обряд захоронения головы – наиболее сакрализованной части тела медведя, с одной стороны, носил магический защитный и предохраняющий, а с другой – продуцирующий характер и был обязательным элементом во всем ритуальном комплексе, связанном с медведем. Необходимо обратить внимание, что специфическое отношение придавалось не только голове в целом, но и ее отдельным составляющим, в том числе глазам, зубам и пр.

Верили, что медвежьи глаза обладают особой магической силой. Хакасские охотники обычно их вынимали и, не раскусывая, проглатывали. Считалось, что проглоченные органы зрения медведя способствуют увеличению зоркости глаз и силы охотника. Кроме того, полагали, что они смогут защитить человека от нападения этого хищника. Объяснялось это двояко. По одной версии, медведь якобы при встрече с человеком будет видеть только собственные глаза. Согласно другому предположению – будет бояться взгляда охотника [Бутанаев, 2000. С. 66; Патачаков, 2006. С. 27]. По сообщению нашего информанта: «У хакасских охотников был обычай: когда в первый раз убьешь медведя, то должен проглотить его глаз. Считалось, что в этом случае других медведей будет легче убивать. Медведи будут в растерянности перед охотником и не смогут убежать. Бывалые охотники полагают, что без особого труда можно справиться с пятнадцатью медведями. В случае, когда встречаешь шестнадцатого медведя, то необходимо быть предельно осторожным. Шестнадцатый медведь считается роковым. Охотники часто погибают, преследуя этого медведя. Если же охотник одолел шестнадцатого медведя, то дальше он может спокойно убивать до пятидесяти и даже больше. Охота пройдет без роковых случайностей»<sup>15</sup>.

Некоторые охотники проглатывали хрящик от основания медвежьего языка со словами: «Если я буду говорить, то понимай мой язык!». Считалось, что речь таких людей будет понятна медведю [Бутанаев, 2000. С. 66; Патачаков, 2006. С. 27]. Кусочки медвежьего языка рекомендовали съесть человеку, страдающему заиканием или припадками, якобы после этого болезнь проходила.

<sup>15</sup> ПМА: А. А. Бурнаков.

Женщинам рекомендовали съесть матку медведицы, верили, что в будущем роды у них должны быть легкими [Бутанаев, 2000. С. 66].

Большое внимание уделялось зубам медведя. Им также приписывалась сверхъестественная сила. Хакасские охотники, опасаясь возмездия, первым делом у поверженного зверя выбивали зубы. Подобным же образом поступали шорцы и алтайцы. Любопытно, что представители шорского сеока челей «ставили на кол в пасеке медвежью голову и повертывали ее мордой по направлению к чужой пасеке. После этого пчелы начинали летать туда, воровать мед. Иногда с этой же целью употреблялись только медвежьи зубы, подвешиваемые под колодки» [Потапов, 1928. С. 18–20].

Сакрализация зубов медведя, вероятно, обусловлена архаическими представлениями о них, как об одном из возможных средоточий его жизненных сил. Практика выбивания зубов, очевидно, основывалась на убежденности в том, что погибший зверь мог преждевременно возродиться и отомстить людям за свою гибель. Не исключена и вера людей в мстящую душу медведя. Она посредством сверхъестественной силы, заключенной в зубах, якобы могла нанести охотникам и их родственникам вред в тайге или дома. Выразительны в этом смысле воззрения хакасов о зубах у покойников. По местной традиции, у людей, умерших в глубокой старости с хорошо сохранившимися зубами, нередко их выбивали. Верили, что покойник с такими зубами мог обладать особой магической силой. Остерегались возможности причинения им зла живым людям. Наш информант сообщил: «Умерла девяностолетняя старушка. У нее хорошо сохранились все зубы. Люди взяли камень и выбили ей все зубы. Затем их положили в гроб. Умереть в таком возрасте с целыми зубами считается плохой приметой»<sup>16</sup>.

В рассмотренной мифоритуальной практике выявляется один важный фактор. Зубы медведя / человека рассматривались в качестве своеобразного кода, по которому идентифицировался особый, сакрализованный статус их обладателя. Зубы выступали своеобразными маркерами, указующими на то, что их владелец наделен сверхъестествен-

ной силой. Удаление зубов, по всей видимости, приравнивалось к лишению его магической силы и, соответственно, нейтрализации исходящей от него опасности. Представление о соотнесенности зубов с жизнью обусловлены мифологическим типом мышления. «Известно, что в ряде мифологических систем Евразии зубам, наряду с другими частями Первочеловека – устроителя мироздания, придается значение источника жизни Вселенной» [Афанасьева-Медведева, 2001. С. 45–46].

Рассмотренные мифомагические действия образовывали обрядовый комплекс – «выпускание души из тела добытого медведя». Воззрения о медведе, как о существе, имеющем душу, наглядно иллюстрируют описанные ритуальные практики хакасских охотников в отношении поверженного животного. Местные жители верили, что душа медведя при нарушении установленных правил и норм добычи, разделки туши и последующих действий, в том числе обрядового характера, неизбежно должна отомстить людям.

Архаические представления о мстящем после своей смерти медведе (его души) способствовали выработке специальных защитных ритуальных действий. В связи с этим интересны наблюдения Л. П. Потапова, писавшего: «Любопытен здесь и подход к понятию души, – она не может пройти через материальную преграду – палку или, попав в круг, начерченный на снегу, не в состоянии из него выйти» [1928. С. 20]. Когда хакасы вывозили из тайги тушу медведя, то по дороге на своих следах оставляли три пары палок (прутьев), наложенные крест на крест на определенном расстоянии. Верили, что когда медвежья душа станет преследовать охотников то, наткнувшись на эти кресты, она должна потерять их след и отстать [Бутанаев, 2000. С. 66; Патачаков, 2006. С. 27–28]. Схожие обряды существовали у шорцев. По возвращении с удачной медвежьей охоты они позади себя клали поперек лыжного следа палки или чертили круги. «Таким образом думают избавиться от преследования медвежьей души – “мокај-каразы”, – сообщил Л. П. Потапов, – которая обладает особенностью, как и человеческая, бродить после смерти по тайге в течение нескольких дней, пугать и даже душить людей. Когда приближается медвежья душа, огонь в охотничьем шалаше гаснет, а собаки тре-

<sup>16</sup> ПМА: А. Ф. Юктешев.

можно лают. Перегораживая след... шорцы говорят: «По нашей дороге не ходи! С дерева свалившись умер, скажи!» [1928. С. 20]. Тубалары же, по возвращении на стан, заряжали ружья и стреляли в сторону, где убили медведя, тем самым «пугая» его душу. При этом они произносили:

«Твоя голова с поваренку (деревянную)

Твоя душа с нитку, оборвалась.

День будет, в думу не заходи.

Ночь будет, в сон не заходи!»

[Там же].

По прибытии домой хакасы проводили завершающий этап обрядовых действий, связанных с медведем. Устраивали своеобразный похоронный пир для медведя. Проведение этого мероприятия считалось обязательным. В противном случае, как полагали хакасы, в дальнейшем за поедание медвежьего мяса люди могли расплатиться своей жизнью [Бутанаев, 2000. С. 65]. В связи с этим можно согласиться с Г. В. Афанасьевой-Медведевой, утверждавшей: «Если начало обряда добывания медведя наполнено формами тайной магии, то ее завершение приобретает масштаб общественно значимого события, сопровождается демонстративно-экстенсивными действиями, и, как правило, предполагает за немногим исключением коллективное участие деревни» [2001. С. 71].

Одним из обязательных и стабильных компонентов финальной части обряда является совместная трапеза. При этом большое внимание уделялось внутренностям животного. Традиция поедания некоторых внутренних органов медведя у тюрков Южной Сибири была неоднородна и имела свои отличия, при этом она всегда строго регламентирована. Хакасы, по материалам В. Я. Бутанаева, не употребляли в пищу легкие и другие внутренности медведя, за исключением прямой кишки. Медвежье сало разрезалось на куски и раздавалось всем односельчанам. Печень также не ели. Верили, что если съесть этот орган, то у человека «заноет душа, словно по погибшему родственнику» [2000. С. 65–66]. У алтайцев медвежье «осердие хоронится вместе с головой... или оставляется на снегу, где убили медведя» [Потапов, 1928. С. 19]. Однако некоторые из групп северных алтайцев (туба) и шорцы все же ели сердце. Л. П. Пота-

пов сообщал: «Тубалары едят только сердце, остальное же бросают. Шорцы поджаривают сердце наподобие шашлыка, затем три кусочка бросают огню, остальные же раскидывают в жертву горам» [Там же. С. 21]. Любопытно, что при этом представители шорского рода «Челей» внимательно осматривали медвежье сердце, ища на нем человеческий волос или, по крайней мере, след от такого волоса. Обнаружение этого волоса воспринималось ими как «верный знак того, что такой медведь когда-либо задрал человека. В таком случае мясо, голову и шкуру сжигают» [Там же. С. 19].

Аба тойы по своей структуре и смысловой нагрузке напоминал похороны умершего человека. Обращает на себя внимание запрет на поедание печени медведя, что соответствует пищевым нормам и запретам при семейно-родовом погребально-поминальном цикле хакасов. Кроме того, душу убитого медведя (могай, сүрүн) по аналогии с душой умершего человека (сүрүн, сүне) «кормили» путем сжигания кусочков пищи в огне. При этом люди причитали: «Провожаем нашего великого отца (великую мать)! Умер наш отец (мать)!» [Бутанаев, 2000. С. 66]. Неукоснительным правилом, как и при обычных похоронах, здесь было ночное бдение с обильной пищей и питьем. По хакасской традиции обязательным было также и исполнение ночью героических сказаний в музыкальном сопровождении. В это время запрещалось спать, так как верили, что «покойник» может задавить спящего человека [Там же]. По завершении обряда кости медведя собирались и захоранивались в лесу. На этом аба тойы завершался.

Изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что медведю отводилась важнейшая роль в мифоритуальной системе хакасов. Выявилась его связь с культом предков. Промысловая деятельность, связанная с медведем, предполагала не только прагматические утилитарные цели. В ней обнаруживается конкретное структурно-семантическое содержание. Обрядовые действия хакасских охотников отличались строгой последовательностью и регламентированностью исполнения. Ритуальная практика, сопровождающая добывающий промысел, указывает на присутствие в ней актуальных для традиционного сознания смыслов, обусловленных, в первую очередь, представлениями о медведе – тотемном животном,

медведе – человеке – первопрелке. Хакасские представления о медведе имеют типологическое сходство с мифологическими воззрениями других сибирских народов.

### Список литературы

*Алексеев Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 317 с.

*Анохин А. В.* Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю с 1910–1912 гг. // Сб. Музея антропологии и этнографии. 1924. Т. 4, вып. 2. 152 с.

*Афанасьева-Медведева Г. В.* Русская охота на медведя в Восточной Сибири. Иркутск, 2001. 280 с.

*Бурнаков В. А.* Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. 197 с.

*Бутанаев В. Я.* Медведь по воззрениям хакасов // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2000. С. 65–67.

*Бутанаев В. Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. 240 с.

*Вдовин И. С.* Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и севера (вторая половина XIX – начало XX в.). М.: Наука, 1976. С. 217–253.

*Вербницкий В. И.* Алтайские инородцы. 2-е изд. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1992. 270 с.

*Вербницкий В. И.* Словарь алтайского и ала-дагского наречий тюркского языка. 2-е изд. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. 496 с.

*Дыренкова Н. П.* Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // СЭ. 1937. № 4. С. 18–45.

*Дыренкова Н. П.* Шорский фольклор. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. 408 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.

*Клеменц Д. А.* Минусинская Швейцария и боги пустыни (из дневника путешествен-

ника) // Восточное обозрение. 1884. № 5. С. 7–9.

*Косточаков Г. В.* Культ гор и его влияние на словообразование тюркского языка (слово «таг» и его фонетико-смысловые модификации) // Чтения памяти Э. Ф. Чиспякова (к 70-летию со дня рождения). Новокузнецк, 2000. Ч. 1. С. 61–68.

*Крейнович Е. А.* Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М.: Наука, 1973. 495 с.

*Патачаков К. М.* Некоторые сведения об охоте хакасов. Абакан, 2006. 37 с.

*Потанин Н. Г.* Очерки Северо-Западной Монголии. 2-е изд. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. 1026 с.

*Потанов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 321 с.

*Потанов Л. П.* Пережитки культа медведя у алтайских тюрков // Этнограф-исследователь. 1928. С. 12–22

*Соколова З. П.* Животные в религиях. СПб.: Изд-во «Лань», 1998. 288 с.

*Топоров В. Н.* Животные // Мифы народов мира. 1988. Т. 1. С. 440–448.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988. 225 с.

*Тернер В.* Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.

Шорцы. Каталог этнографических коллекций музеев России. Кемерово: Кузбассвуиздат, 1999. Ч. 5: Духовная культура. 136 с.

*Яковлев Е.* Этнографические заметки о сойотах // Изв. Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества. Красноярск, 1902. Т. 1, вып. 3. С. 50–65.

*Dyrenkova N. P.* Bear Worship among Turkish Tribes of Siberia // Proc. of the 23<sup>rd</sup> International Congress of Americanists. N. Y., 1930. P. 411–440.

### Список источников

Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера). Ф. 5. Оп. 6. Д. 17. «Охота сагайцев и шорцев». 1953 г. 31 л.

Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера). Ф. 5. Оп. 6. Д. 15. «А. С. Казанак. Записки 1948 г. на р. Матур». 1948. 41 л.

Архив Русского географического общества. Разряд № 64. Оп. 1. Д. 29 «Попов Н. И. Сведения и материалы по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов у качинских татар Минусинского округа». 25 л.

Тасбергенова (Тюкпеева) Надежда Егоровна, 1956 г. р., с. Аскиз Аскизского района Республики Хакасия, запись 2000 г.

Юктешев Антон Федорович, 1951 г. р., с. Аскиз Аскизского района Республики Хакасия, запись 2000 г.

### **Список информаторов**

Бурнаков Алексей Андреевич, 1937 г. р., с. Аскиз Аскизского района Республики Хакасия, запись 2000 г.

*Материал поступил в редколлегию 02.07.2011*

**V. A. Burnakov**

### **BEAR IN TRADITIONAL OUTLOOK OF KHAKASES**

In article on the basis of unique archival, field, and also literary materials the Khakass mifo-ritual complex connected with a bear is considered. The extracting craft connected with this animal is analyzed. Its communication with a cult of ancestors and trade comes to light. It is investigated sign and functional aspects of this phenomenon. For the first time prayers-references to spirits-patrons are presented.

*Keywords:* Khakases, bear, ceremony, spirits, hunting, trade cult, cult of ancestors.