

На правах рукописи



БУРНАКОВ Венарий Алексеевич

ТРАДИЦИОННАЯ КАРТИНА МИРА ХАКАСОВ

Специальность 5.6.4. Этнология, антропология и этнография
(исторические науки)

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Новосибирск
2026

Работа выполнена в отделе этнографии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук (ИАЭТ СО РАН).

Научный консультант:

Октябрьская Ирина Вячеславовна, доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник *Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук (ИАЭТ СО РАН)*, профессор Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Новосибирский национальный исследовательский государственный университет» (НГУ)

Официальные оппоненты:

Салмин Антон Кириллович, доктор исторических наук (специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология), ведущий научный сотрудник *Центра европейских исследований Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук» (МАЭ РАН)*, г. Санкт-Петербург;

Содномпилова Марина Михайловна, доктор исторических наук (специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология), руководитель и ведущий научный сотрудник отдела археологии и этнологии *Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (ИМБТ СО РАН)*, г. Улан-Удэ;

Тучкова Наталья Анатольевна, доктор исторических наук (специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология), главный научный сотрудник отдела истории и этнографии *Бюджетного учреждения Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Музей Природы и Человека» (БУ «Музей природы и человека»)*, г. Ханты-Мансийск.

Ведущая организация: *Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук» (ИИА УрО РАН)*, г. Екатеринбург.

Защита состоится 11 ноября 2026 г. в 13.30 часов на заседании диссертационного совета 24.1.030.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук на базе Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук (ИАЭТ СО РАН) по адресу: 630090, г. Новосибирск, пр. Академика Лаврентьева, 17, конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ИАЭТ СО РАН и на официальном сайте института www.archaeology.nsc.ru.

Автореферат разослан «__» _____ 2026 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор ист. наук



Л.Н. Мыльникова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы. Глубокий интерес российского общества к традиционной культуре нашёл выражение в Указе Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». В нём защита традиционных ценностей, культуры и исторической памяти выступает в качестве стратегического национального приоритета, при этом особая роль отводится духовной культуре народов страны.

Актуальность авторского исследования обусловлена возросшим вниманием к сохранению нематериального культурного наследия народов Сибири. Предметом исследования является культура хакасов. На сохранение культурного наследия этого народа ориентирован Закон Республики Хакасия от 12.05.2016 № 31-ЗРХ «О нематериальном культурном наследии в Республике Хакасия».

Хакасы – один из тюркоязычных народов Сибири, титульная нация Республики Хакасия в составе Российской Федерации, составляющая 11,5 % её населения. Общая численность хакасов по итогам переписи 2020 г. составляла 55 144 человека. До настоящего времени сохраняется их деление на этнолокальные группы: сагайцев (*сагайлар*), бельтыров (*нилтирлер*), качинцев (*хаастар*), кызыльцев (*хызыллар*), койбалов (*хойбаллар*). Сохраняя диалектные и некоторые культурные особенности, они составляют единый народ.

Объектом исследования является традиционная культура хакасов. В соответствии с теоретическими положениями российской этнографии, она ориентирована на полное следование установленным образцам, на повторение некогда заданного образа жизни и обычаев; функционирует в качестве естественной основы воспроизводства этноса на основе сложившихся этносоциальных структур и межпоколенной преемственности. Частью традиционной культуры являются, в том числе, народные знания, верования, праздники, обряды и обычаи, навыки исполнительского и декоративно-прикладного народного искусства, фольклор – всё то, что сегодня описывается понятием «нематериальное культурное наследие» и соотносится с концепцией традиционного мировоззрения.

Предметом исследования выступают традиционные представления хакасов, связанные с освоением мироздания. Ключевым для данной работы является понятие «картина мира» или «модель мира». Предметом авторского исследования являются воззрения хакасов о строении Вселенной, о мире природы и мире культуры, а также о месте человека в мире.

Целью исследования является реконструкция традиционной мифо-экологической картины мира хакасов как целостной системы представлений о Вселенной и человеке, включающей в себя рациональные и мифологические составляющие.

Для достижения цели были поставлены следующие **задачи**:

– выявить и охарактеризовать структуру мироздания в традиционных представлениях хакасов;

– определить отношение к природе; дать характеристику представителям живой природы, включённым в активное взаимодействие с человеком, в том числе через обрядовые практики;

– выделить круг представлений, связанных со сферой культуры; дать характеристику мировоззренческого комплекса, связанного с понятием дома, двора и поселения.

Территориальные рамки исследования определяются границами расселения хакасов. В наши дни это: Аскизский, Таштыпский и частично Алтайский, Бейский, Ширинский и Орджоникидзевский районы Республики Хакасия.

Хронологические рамки охватывают период с конца XIX до начала XXI в. Обозначенный период характеризуется активными трансформациями в связи с переходом от традиционного к индустриальному и постиндустриальному обществу.

В конце XIX в. традиционная семейно-родовая обрядность и верования хакасов сохранялись в своей целостной форме. В советский период произошли коренные изменения в социально-экономической, политической и духовной жизни как российского, так и региональных сообществ. Начиная с 1920-х гг. утверждалась унифицированная культура. Вплоть до 1970-х гг. велась борьба с религией, включая шаманизм.

Десятилетия атеистического воспитания наложили отпечаток на хакасов, но вместе с тем в народе всё ещё сохранялись традиционные обряды и верования. В постсоветский период, с началом глубинных трансформаций в российском обществе, они вновь стали востребованными. Особую значимость приобрели вопросы сохранения и осмысления духовного наследия предков, а также его адаптации к современности.

До настоящего времени в Хакасии сохраняются шаманские практики. Совокупность этих факторов определяет высокую актуальность и значимость данного исследования.

Степень изученности темы. Работа опирается на обширный круг литературы. Самые ранние упоминания о верованиях и ритуальных практиках хакасов были представлены в документах, составленных русскими служилыми людьми – первопроходцами Сибири, а также в сочине-

ниях российских и европейских путешественников XVII века. Научные изыскания начались в первой трети XVIII века. В 1721 году экспедиция Д.Г. Мессершмидта и Ф.И. Табберта (Страленберга) собрала первые сведения о почитании священных мест хакасами.

С созданием в 1724 г. Академии наук изучение народов Сибири было поставлено на системную научную основу. В 1733–1743 гг. территория Хакасии вошла в зону исследований Второй Камчатской экспедиции. В трудах участников академического отряда, таких как Г.Ф. Миллер и И.Г. Гмелин, а также исследователя Я.И. Линденау, традиционные воззрения хакасов были критически охарактеризованы как язычество, при этом были зафиксированы факты поклонения небесным светилам, горам и водным источникам.

В 1771–1772 гг. П.С. Паллас и И.Г. Георги при оценке их духовной культуры обозначили архаичную природу шаманства. В конце XVIII – первой половине XIX в. получили развитие региональные исследования. Усилиями административных деятелей (Е.Я. Пестерева, Г.И. Спасского, И.С. Пестова, А.П. Степанова, П.А. Чихачёва, Н.С. Щукина, И.П. Корнилова и др.) был собран и опубликован обширный материал по различным аспектам традиционной культуры хакасов, в том числе по семейно-родовой обрядности, праздникам и мифологическим представлениям.

В 1898 г. статистики П.Е. Кулаков и А.А. Кузнецова издали монографию «Минусинские и ачинские инородцы» с целостным описанием культуры хакасов. В работе 1905 г. юрист Д.Е. Лаппо пришёл к выводу о формировании среди хакасов веры в единого верховного бога *Худай* и описал обряд «*тигир тайыг*».

С середины XIX в. активную исследовательскую деятельность развернуло Русское географическое общество (РГО). При его поддержке проводились изыскания И.И. Каратанова, Н.И. Попова, А.В. Адрианова, Н.В. Латкина, П.Е. Островских и Н.А. Кострова. В результате были существенно пополнены сведения о пантеоне хакасов и почитании ими природных объектов.

В тесном взаимодействии с РГО работал Минусинский музей, открытый в 1877 г. При поддержке музея создавались труды ссыльных народников – Д.А. Клеменца, А.А. Кропоткина, В.А. Ватина, Ф.Я. Кона, П.А. Аргунова, которые обогатили изучение традиционной культуры хакасов.

Ключевое значение имела работа Е.К. Яковлева: он применил сравнительно-сопоставительный метод и предложил классификацию религиозно-обрядовых церемоний по уровню социальной организации (племя, род, семья).

Ценные сведения о традиционных культах и обрядности хакасов оставили также ссыльные поляки Я. Аргентовский и Л. Немоевский. Кроме того, сам феномен шаманизма на сибирском материале стал предметом анализа в трудах С.С. Шашкова и В.В. Михайловского.

Со второй половины XIX в. в исследовательскую деятельность включились и представители Русской православной церкви. К их числу принадлежали: П. Суховской, Ф. Токарев, Н. Путилов, Н. Орфеев, М. Александров, Н. Катанов (свящ.), Пимен, П. Тыжнов. В их работах традиционная культура хакасов оценивалась с позиций христианского вероучения. При этом многим из них удалось собрать уникальный этнографический материал.

С середины XIX в. хакасская культура стала предметом изучения профессиональных лингвистов и этнографов. В это время на Урале и в Сибири проводил лингвистические и этнографические исследования финский учёный Матиас Кастрен. Характеризуя верования местного населения, в частности хакасов, он вслед за предшественниками определил их как «язычников камларского толка».

Большой вклад в изучение традиционной культуры хакасов внёс выдающийся учёный, один из лидеров российской тюркологии рубежа XIX–XX вв. В.В. Радлов. На основе материалов, собранных во время сибирской экспедиции, он в своём труде «Из Сибири» проанализировал шаманизм, выявив его общие и специфические черты и охарактеризовав процесс синкретизации с мировыми религиями.

Выдающаяся роль в изучении традиционной культуры и языка собственного народа принадлежит первому хакасскому учёному, доктору сравнительного языкознания, этнографу и фольклористу Н.Ф. Катанову. Учёный уделил особое внимание традиционным верованиям и ритуальным практикам.

Значительный вклад в этнографическое изучение хакасов и отстаивание их прав на сохранение историко-культурных традиций внёс хакасский этнограф и общественно-политический деятель С.Д. Майнагашев.

К началу XX в. завершился этап накопления информации по традиционной культуре хакасов. Были составлены языковые, фольклорные и этнографические своды, которые стали основой для последующих научных работ. Уже на этом этапе были предприняты попытки сравнительно-исторических и типологических обобщений. Именно эта тенденция определила развитие российской этнографической науки первой половины XX в.

Октябрьская революция 1917 г. и последующие политические, социальные и культурные преобразования в России оказали огромное влияние на жизнь коренных народов Южной Сибири. В 1918 году в г. Минусинске на Совете рабочих, крестьянских, солдатских и казачьих депутатов коренное население юга Енисейской губернии приняло решение об утверждении самоназвания «хакасы». Это способствовало консолидации общности и вызвало новую волну интереса к её истории и культуре.

С 1920-х гг. в Хакасии развивалась экспедиционная, музейная и краеведческая деятельность. В 1928 г. в с. Усть-Абаканском было организовано

Хакасское общество краеведения, которое способствовало открытию в 1931 г. Хакасского областного краеведческого музея. Одновременно в советской России начались историко-типологические исследования традиционных мировоззренческих систем. Одним из лидеров этого направления стал Д.К. Зеленин. Учёный, выявив специфическую связь хакасского фетишизма с ритуалами посвящения животных, представил культ онгонов (*тёсов* – у хакасов) как отдельный религиозный пласт.

В первой трети XX в. среди тюрков Южной Сибири, в том числе хакасов, проводила исследования Н.П. Дырленкова. Важное место в её научной деятельности отводилось изучению традиционного мировоззрения и культовой практики. С 1930-х гг. начал работу в Сибири один из основоположников российского этноискусствоведения С.В. Иванов. Учёный детально рассмотрел и проанализировал культовые предметы хакасов – шаманские бубны и костюмы, фетиши-*тёсы* и другие атрибуты традиционных верований.

С 1940-х гг. изучением традиционной культуры хакасов, включая их социальную структуру и архаические культы, занимались выдающийся этнограф С.А. Токарев, историк-религиовед Д.Е. Хайтун и его супруга Ю.А. Шибавеа. Долгие годы в Хакасии работал А.Н. Липский.

Значительный вклад в изучение истории и культуры хакасов принадлежит Л.П. Потапову – автору фундаментальных трудов по истории и этнографии народов Саяно-Алтая. В частности, ему принадлежит гипотеза об относительно позднем становлении шаманизма у тюрков региона. Учёный полагал, что он сформировался в I тыс. н.э. на основе локальных культов природы.

Итогом работы поколения учёных начала XX в. явилось создание в 1944 г. Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ). С этим учреждением связана деятельность П.И. Каралькина, К.М. Патачакова, Ю.А. Шибавой, М.И. Боргоякова, В.Е. Майнагашевой, П.А. Троякова, Я.И. Сунчугашева, В.Я. Бутанаева, В.Н. Тугужековой и других.

В 1950–1960-е гг. традиционные культы и шаманские практики в советской этнографии стали рассматриваться как исторически обречённые «пережитки», оценка которых давалась исключительно с позиций теории общественного развития. Эту идеологически ангажированную позицию разделял, в частности, историк А.Н. Гладышевский, в 1954 г. представивший к защите кандидатскую диссертацию «Шаманизм в Хакасии и его реакционная сущность».

С середины XX в. интерес к духовной культуре хакасов непрерывно усиливался. Исследованиями в этой сфере активно занимался Хакасский областной краеведческий музей. По инициативе музея сбор этнографических материалов в это время вёл Н.С. Тенешев. Он собрал ценные сведения по мифологии, культам и обрядности хакасов.

Традиционное мировоззрение и верования хакасов привлекали внимание не только отечественных, но и зарубежных исследователей. Так, в 1957 г. совершил поездку в Хакасию венгерский антрополог В. Диосеги. В 1970-е гг. начался новый этап в изучении археологии и этнографии региона. Изучению традиционного мировоззрения хакасов в связи с их ранней историей были посвящены работы археологов Л.Р. Кызласова, И.Л. Кызласова и Ю.С. Худякова, которые, кроме прочего, исследовали ритуальную практику предков хакасов.

В те же годы сотрудники Томского государственного университета (ТГУ) проводили в Хакасии этнографические исследования. В центре внимания оказались традиционные верования и обрядность хакасов. Собранный материал стал основой кандидатской диссертации М.С. Усмановой «Дохристианские верования хакасов в конце XIX – начале XX века (Опыт историко-этнографического исследования)».

Системность и историзм определили характер исследований традиционного мировоззрения хакасов в 1980–1990-е гг. Особое значение в этот период имели работы В.Я. Бутанаева, который ввёл в научный оборот огромный объём полевого материала и рассмотрел традиционное мировидение хакасов как систему.

В постсоветский период интерес к историко-культурному наследию, в том числе к традиционным верованиям хакасов, значительно усилился. Активными участниками актуализации этого наследия стали деятели науки и культуры, в их числе – профессор Хакасского государственного университета Л.В. Анжиганова. Она определила традиционное мировоззрение как открытую, саморазвивающуюся систему, выполняющую ключевую роль в самоидентификации этноса.

Исследованием проблемы трансформации мировоззрения хакасов занималась В.Н. Асочакова. В своей работе она пришла к выводу о сформировавшемся в их среде двоеверии, которое проявлялось в следовании традиционным воззрениям при поверхностном принятии православия.

Мировоззрение современных хакасов имеет многоуровневый характер. В нём соединяются традиции и новые религиозные движения. Изучением модернизированных шаманских практик с 1990-х гг. занималась В.И. Харитонова.

Начиная с 2000-х гг. количество исследований, направленных на изучение различных аспектов традиционных и современных мировоззренческих систем, значительно возросло. Среди современных шаманов, реализующих себя в новых видах творчества, – Л.В. Горбатов, сотрудник музея «Улуг Хуртуях Тас», защитивший в 2019 г. кандидатскую диссертацию по народной медицине хакасов.

Таким образом, за долгий период изучения были достигнуты значительные успехи в оценке традиционного мировоззрения хакасов: исследователи провели типологизацию явлений духовной культуры, выстроили модели их развития и сформировали обширный массив данных по фольклору, обрядовым и сакральным практикам. Тем не менее, обобщающего труда, посвящённого традиционной картине мира хакасов, до сих пор не существует. Это и определяет новизну и значимость авторских изысканий.

Методология и методы исследования. В основу работы положен системный подход. Ключевыми для него являются целостность, структурность, взаимозависимость общества и среды, иерархичность, многосторонность описаний [Салмин, 2007]. основополагающим для диссертации является принцип историзма. Согласно оценкам этнографов, традиционное мировоззрение имеет многоуровневый характер. В ходе исторических процессов оно подвергалось существенным изменениям, хотя его глубинные основы остались неизменными [Кулемзин, 1984].

Принципиальным для квалификационного исследования являются положения, апробированные в известном проекте «Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера» под руководством И.С. Вдовина [1976]. Он был ориентирован на выявление архаичных воззрений, а также на анализ эволюции культур коренных народов Сибири. Дальнейшее развитие это направление получило в цикле публикаций МАЭ РАН: «Памятники культуры народов Сибири и Севера» [1977], «Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири» [1979], «Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири» [1981].

Историко-типологический метод изучения духовной культуры тюркоязычных народов Сибири, в том числе и хакасов, был использован в работах Н.А. Алексеева [1980; 1984; 1992]. Изучение ранних форм религий и шаманизма осуществлялось им в сравнительном плане. Это позволило определить общие закономерности формирования архаических форм религии.

С освоением советской/российской этнографией структурно-семиотического подхода одной из ключевых в оценке традиционного мировоззрения стала категория «картина мира». На материалах тюркских народов Саяно-Алтая она была последовательно использована в монографии Э.Л. Львовой, А.М. Сагалаева, И.В. Октябрьской и М.С. Усмановой «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» [1988; 1989; 1990]. Авторам удалось реконструировать мифо-экологическую картину мира коренных народов Южной Сибири с выделением категорий: пространство и время, человек и общество, культура и природа и т.д.

Разработка этой темы была продолжена А.М. Сагалаевым. В докторской диссертации им были выявлены типологические универсалии «Архаичное

мировоззрение урало-алтайских народов Западной Сибири» [1992]. Феномен сибирского шаманизма рассматривался им как мировоззренческая система, в своей глубинной основе восходящая к «философии природы». Ориентируясь на подобный подход, традиционную картину мира коренных народов Сибири с привлечением обширного круга археологических и этнографических источников рассмотрел М.Ф. Косарев [2003].

В дальнейшем этот концепт стал объектом внимания ведущих российских этнографов и фольклористов: И.Н. Гемуева [1990], В.Е. Владыкина [1994], Е.Н. Романовой [1994; 1997], А.В. Головнёва [1995], А.В. Бауло [2004], Р.И. Бравиной [2005], А.К. Салмина [2007], М.М. Содномпиловой [2009], Т.Ю. Сем [2012], Н.Р. Ойноткиновой [2012], Ж.М. Юша [2018] и др.

На основе лингвокультурологического подхода картину мира тюркоязычных народов Сибири, в том числе хакасов, исследовали в Институте филологии СО РАН. Ключевой категорией коллективной монографии «Жизненное пространство и духовный мир человека через призму языков Сибири» стала «языковая картина мира» как особый способ концептуализации реальности, выражающий коллективный взгляд на мир и определяющий модель бытия человека. В той же парадигме картину мира хакасов рассматривали филологи Т.Г. Боргоякова, М.Д. Чертыкова, И.М. Чебочакова, А.Н. Чугункова, К.А. Покоякова и другие.

По В.Н. Топорову, мифологическая картина мира рассматривалась как результат «вторичной перекодировки первичных данных с помощью знаковых систем»: пространство, хозяйственно и символически освоенное человеком, обозначалось как «культурный ландшафт» [1992, с. 161].

Согласно существующей теории, культурный ландшафт формируется в ходе адаптации к природно-географическим условиям и является результатом культурно-исторического и социально-экономического развития этнического сообщества, а также межкультурного взаимодействия.

Одним из основоположников ландшафтно-образного подхода к изучению пространства в отечественной науке является географ и культуролог В.Л. Каганский [2001; 2005; 2009]. Согласно его концепции, любой ландшафт представляет собой двуединство земного и семиотического пространства. Этот подход получил дальнейшее развитие в серии этнографических исследований 2000-х гг. [Калуцков, 2000; Огудин, 2001; Любимова, 2012; Корнев, 2014; Религиозный ландшафт: Т. 1. 2014; Т. 2. 2015; Т. 3. 2017; Топчиев, 2017; Содномпилова, 2009 и др.].

Методологические основы изучения культурного ландшафта Севера были разработаны творческим коллективом под руководством Е.Н. Романовой [Ландшафт, 2023]. Согласно этой концепции, выделяются физический

и ментальный уровни его организации. Данный подход позволяет говорить о «геокультурном мире» этноса.

Опираясь на названные подходы, в рамках авторского исследования была сформирована система образов, формирующих картину мира. Она проецируется в пространство культурного ландшафта хакасов, охватывая как утилитарную, так и символическую сферы жизни человека и социума. Оригинальность авторского исследования определяет метод тезаурусного анализа, активно разрабатываемый такими авторами, как Вал.А. и Вл.А. Луковы, Т.Ф. Кузнецова, Ч.К. Ламажаа и др. [Луков Вал.А., Луков Вл.А., 2008; Кузнецова, 2005; Ламажаа, 2012]. В их работах термин «тезаурус» (восходящий к греческому *thesauros* – сокровищница) понимается как динамичная, структурированная система знаний этноса, выступающая в роли фундаментального культурного кода для восприятия, категоризации и интерпретации реальности.

Сегодня тезаурусный подход успешно применяется в трудах языковедов, литературоведов, культурологов. Его всё чаще используют этнографы как способ воссоздания актуальной картины мира, определяющей систему этнических ценностей в её отношении к глобальному миру. Применение тезаурусного подхода открывает возможность реконструкции и анализа хакасской культуры через призму восприятия её непосредственных носителей. Диссертация отвечает на вопрос: как сами хакасы интерпретируют собственную культуру и как сформированное на этой основе мировосприятие детерминирует их отношение ко всему окружающему миру.

В диссертации тезаурусный подход используется для реконструкции традиционной мифо-экологической картины мира хакасов с учётом структурно-семиотической и лингвокультурологической парадигмы. Системное описание традиционных представлений хакасов о природе и человеке на основе тезаурусного подхода осуществляется впервые. Это определяет новизну и методологическую значимость квалификационного сочинения.

Источники. Основопологающим принципом для данного исследования является опора на широкий круг источников. Ключевыми для работы являются полевые материалы. Они собирались автором с 1996 г. по 2024 г., в том числе в рамках экспедиционной деятельности ИАЭТ СО РАН в семи сельских административных районах (Аскизский, Таштыпский, Бейский, Алтайский, Усть-Абаканский, Ширинский и Орджоникидзевский) Республики Хакасия (РХ).

Особую группу источников по теме исследования образуют архивные (как правило, неопубликованные ранее) материалы. Они определяют возможности реконструкции традиционного мировоззрения хакасов периода конца XIX – середины XX в. Большой интерес в этом контексте представляют архивные собрания МАЭ (Кунсткамера) РАН, Архива РГО, ТОКМ,

МАЭС ТГУ, МКМ имени Н.М. Мартьянова, НА Республики Хакасия, ХНКМ имени Л.Р. Кызласова и рукописного фонда ХакНИИЯЛИ.

Важную часть исследования составляют фольклорные тексты, представленные в работах В.В. Радлова, Н.Ф. Катанова, Н.П. Дыренковой, В.Я. и И.И. Бутанаевых, Т.Г. Тачеевой, П.А. Троякова, В.Е. Майнагашевой и др. В диссертации были использованы тексты более тридцати богатырских сказаний, изданных на хакасском языке, а также мифы, легенды, предания, сказки, пословицы и поговорки, песни – *тахнахи*, благословения – *алгысы* и загадки. Важным дополнением к ним стали данные языка, представленные в академических словарях.

В целом обозначенный комплекс источников, сочетающий в себе полевые, архивные, опубликованные этнографические, фольклорные и лингвистические материалы, предоставляет возможность решения поставленных задач и достижения цели исследования. Построенная на этом широком корпусе данных, работа является наиболее полным на сегодняшний день отражением традиционной картины мира хакасов. Последовательное решение исследовательских задач с опорой на современную методологию, широкий круг источников и литературы определило структуру диссертации. Положения, выносимые на защиту, определяют содержание её основных разделов.

Основные положения диссертации, выносимые на защиту

1. Природный ландшафт Хакасии выступал основой формирования традиционной мировоззренческой системы в единстве рациональных знаний и иррациональных представлений; точкой отсчета в ней является человек, выстраивающий сложные взаимодействия с миром живого и неживого – антропоморфизация является одним из инструментов его адаптации к природному окружению.

2. Будучи фундаментом мировоззрения хакасов, космологическая модель задавала иерархическую структуру бытия, проявлявшуюся в системе бытовых и сакральных практик. Основанная на единстве вертикали (трехуровневая модель) и горизонтали (центр и четыре стороны света), она служила универсальной матрицей мироздания.

3. Согласно мифо-экологическому сознанию хакасов, ключевые природные объекты (земля, горы, вода, деревья, животные и птицы) и небесные светила (солнце, луна, звезды и планеты) выступали не просто как физические сущности, а как одушевлённые, мыслящие партнёры человека, напрямую связанные с космическим порядком.

4. Находившиеся в сложных взаимосвязях с человеком представители животного мира были интегрированы в духовную культуру хакасов через систему верований и обрядовую практику и выступали медиаторами между различными сферами мироздания.

5. В рамках традиционной картины мира сформировалась регламентированная ритуальными практиками (*тайыг*) система почитания неба, земли-воды, гор, огня и предков; с опорой на ключевые параметры картины мира происходила регламентация социального поведения, направленная на поддержание баланса между обществом и природой.

6. Освоение мира представляло собой процесс его «окультуривания»; осмысление ландшафта выстраивалось по принципу «центр-периферийной полярности» – от сакрализованного центра (дом – двор – поселение) к неосвоенной «дикой» природе; сложная система локаций, основанная на принципах разделения природного и культурного, своего и чужого, живого и мёртвого, гармонизировала отношения человека с окружающим миром и формировала культурную идентичность.

Научная новизна диссертационного сочинения состоит в том, что оно является первым монографическим исследованием традиционной картины мира хакасов, элементы которой устойчиво сохранялись в мировоззрении народа вплоть до современности. В результате проведённого исследования в научный оборот введён обширный корпус оригинальных фольклорно-этнографических материалов, собранных в ходе многолетних архивных и музейных изысканий и полевых исследований. Обобщён и подвергнут системному анализу значительный массив историко-этнографических и фольклорно-лингвистических данных, в том числе впервые переведённых автором на русский язык. Анализ оригинальных нарративов, ритуальных и топонимических источников показывает, что мировоззрение хакасов формировалось в процессе глубокого осмысления окружающего культурного ландшафта. Он не только являлся средой обитания, но и выступал своего рода «текстом», подлежащим расшифровке. Таким образом, новизна работы заключается не только во введении нового материала, но и в его новой интерпретации: культурный ландшафт рассматривается как семиотическая система, а традиционные представления – как способ чтения и воспроизводства этой системы.

Теоретическая значимость исследования обусловлена тем, что в диссертационной работе впервые решена задача комплексной реконструкции традиционной картины мира хакасов. Представленные в диссертационном исследовании результаты имеют важное значение для дальнейшего изучения традиционного мировоззрения и обрядности. Они создают предпосылки для разработки тезауруса традиционной культуры

хакасов и формирования перспективных направлений исследований, ориентированных на выявление механизмов передачи и адаптации культурного наследия сибирских народов в современной российской действительности.

Практическая значимость исследования. Начиная с 1980-х гг. в Хакасии активизируется процесс возрождения традиционных ценностей. В 2000-е гг. в регионе началось восстановление утраченных родовых святылиц (священных гор и камней) и развитие практик их почитания, в том числе в специально создаваемых заповедных зонах и музейных комплексах. Принятие республиканского Закона № 66-ЗРХ от 20 июня 2016 г. «О нематериальном культурном наследии Республики Хакасия» дало дополнительный импульс процессу восстановления и популяризации традиционных обрядовых практик.

Практическая значимость исследования заключается в том, что его материалы могут быть использованы в программах по сохранению культурного наследия Хакасии, в том числе при реконструкции и музеефикации сакральных объектов (родовых гор, мест жертвоприношений, священных деревьев), а также при формировании социокультурных программ по развитию туризма и рекреации сибирского региона в целом.

Сведения, представленные в диссертации, могут быть задействованы при разработке регионального компонента в учебно-образовательных курсах (школьных и вузовских) по этнографии, культурной антропологии и истории Хакасии. Кроме того, они могут быть востребованы в просветительской деятельности – при подготовке научно-популярных изданий, экспозиций краеведческих музеев и документальных фильмов, направленных на популяризацию традиционной культуры хакасов. Практическая ценность работы усиливается также тем, что предложенная автором методика реконструкции мифо-экологической картины мира может быть использована при разработке аналогичных исследований для других народов России.

Апробация результатов исследования. Выполнение диссертационного исследования осуществлялось в рамках участия автора в реализации серии проектов Президиума РАН (2010–2027 гг.).

Предварительные результаты диссертации были представлены в спецкурсе магистратуры Гуманитарного института Новосибирского государственного университета «Традиционное мировоззрение коренных народов Южной Сибири».

Презентация материалов исследования осуществлялась в рамках нескольких десятков конгрессов, форумов, симпозиумов и конференций международного, всероссийского и межрегионального уровней.

Структура исследования

Диссертационное сочинение состоит из введения, трех глав, заключения, списков источников, литературы, ключевых информантов и сокращений.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во введении обозначены актуальность, объект, предмет, цель и задачи исследования, его территориальные и хронологические границы; представлена степень изученности проблемы; определена методология и методика исследования; проанализирован корпус источников; сформулирована концепция диссертации; обоснованы научная новизна, теоретическая и практическая значимость исследования; изложены сведения об апробации результатов исследования.

В первой главе «Мифо-экологическая концепция мироздания. Общая характеристика» реконструируется традиционная картина мира хакасов как целостная и гармоничная система, основанная на взаимодополняющих вертикальной и горизонтальной моделях мироздания. Эти модели не существуют изолированно: вертикаль (трехуровневое деление на верхний, средний и нижний миры) задаёт иерархию сакрального и профанного; а горизонталь (центр и четыре стороны света) организует пространство повседневной жизни и ритуальных практик. Вместе они определяют представления хакасов о Космосе, о месте человека в нём и формируют мировоззренческую основу социо-нормативной культуры в целом. Анализ двух этих сопряженных моделей позволяет выявить механизмы, с помощью которых традиционное сознание упорядочивало природное пространство, превращая его в освоенный, семиотически насыщенный «культурный ландшафт».

При этом мифо-экологическая концепция мироздания не сводится к умозрительным схемам. Она проявляется в обрядах жизненного цикла, хозяйственных практиках, правилах социального поведения и этических нормах, что делает её ключом к пониманию всей традиционной культуры хакасов.

Первый параграф «Срединная земля» посвящен анализу образов пространства в традиционном мировоззрении хакасов. Подчеркивается, что благоприятные природно-климатические условия Минусинской котловины и разнообразие ее ландшафтных зон (степь, лесостепь, тайга, высокогорье) способствовали развитию комплексного хозяйства, включающего скотоводство, земледелие, охоту и собирательство. Центральной в исследовании стала тема глубокой связи человека с окружающим пространством – родной («Срединной») землей.

Образ Среднего мира – «Срединной земли» – не только аккумулировал ресурсы бытия, но и служил мировоззренческой матрицей, моделирующей

всю картину мироздания. Ландшафт воспринимался не как фон, а как активный «участник» социальных и ритуальных процессов.

При описании Среднего мира обосновывается архаичное единство и взаимодополняемость образов земли (*чир*) и воды (*суэ*), восходящее к древнетюркскому божеству *Йер-суб*. Это единство закреплено термином «*чир-суэ*», обозначающим Родину. Данный концепт занимает значимое место в фольклоре, обрядности (совместные жертвоприношения духам гор и вод) и языке. Подобное сращение земли и воды отражает не только хозяйственную необходимость, но и глубинную онтологическую нераздельность природных стихий в мифологическом сознании.

Детально рассматриваются представления о горах Хакасии. Гора (*таг*) предстаёт как сакральный центр, объект родового и территориального поклонения, обитель духов-хозяев (*таг ээлері*) и предков. Она выступает моделью Космоса – связующим звеном между тремя мирами, местом проведения обрядов (*тайыг*), прежде всего жертвоприношений Небу (*Тигір тайыг*). Горы воспринимаются как антропоморфные объекты: в языковой картине мира части горы соотносятся с образом человека и имеют анатомические обозначения (спина, голова, грудь, поясница). На примере священной горы хакасов *Ызых таг* в работе рассматривается иерархия сакрального пространства, в которой её образ выполняет интегрирующую и коммуникативную функции – объединение человеческого сообщества и установление его связи с высшими силами.

В разделе анализируются вариативные образы воды (*суэ*). Она наделяется животворным началом и ассоциируется с материнством (*Иней суэ* – ‘Мать-река’). Река является символом родной земли, а её течение определяет не только приоритетные векторы движения в пространстве, но и жизненные стратегии человека: движение против течения воспринималось как возвращение к истокам, к сакральному центру, тогда как движение вниз по течению было сопряжено с утратой, болезнью и загробным миром. «Мировая река» связывала Верхний, Средний и Нижний миры в шаманской мифологии. Вода в традиционной картине мира выступает не только природным ресурсом, но и медиатором между различными уровнями бытия.

Завершается параграф характеристикой образа дерева (*агас*). В традиционной картине мира хакасов дерево выступает двойником человека – наделяется душой и разумом, а его жизненный цикл отождествляется с онтогенезом человека. Каждый *сёёк* (род) имеет своё родовое дерево (*сёёктің агазы*), с которым отождествляет свою душу (*чула/шула*) и судьбу; дерево выступает регулятором брачных отношений (запрещается брак между людьми, имеющими одно родовое дерево). Мировое Древо в мифах являет собой космическую ось, структурирующую Вселенную, соединя-

ющую три мира и обеспечивающую движение жизненной силы. Через образ дерева реализуется идея вертикальной организации пространства: корни – нижний мир (предки, смерть), ствол – средний мир (люди), крона – верхний мир (божества, духи).

В заключении делается вывод о том, что «Срединная земля» относится к фундаментальным категориям, определяющим идентичность, культуру и мировоззрение хакасов. В традиционной картине мира – это целостный, одушевлённый и сакрализованный мир, где природные объекты (горы, воды, деревья) являются действующими лицами и равноправными партнёрами человека. Мифо-экологическая модель пространства не просто отражает природные реалии, но и активно конструирует социальные отношения, задаёт нормы поведения, формирует этическое отношение к среде обитания. Анализ образов «Срединной земли» позволяет перейти от описания отдельных представлений к пониманию целостной картины мира хакасов как динамичной, адаптивной и глубоко экологичной системы.

Во втором параграфе «Вечное Небо» анализируются роль и значение небесной сферы в традиционном мировоззрении и культуре хакасов. Небо (*Tuġip*) рассматривается как структурообразующий элемент, определяющий космологию, верования и этические нормы народа.

Небо (*Хан-Туġip*, *Илбек Туġip*) понималось как всеобъемлющее, вечное и абсолютное воплощение «экстенционала высоты» – класса явлений, обладающих природой сакральности и верховности. Оно выступало гарантом миропорядка и высшим судьёй. Небо – трансцендентная, недостижимая инстанция, будучи далёким и непостижимым, одновременно осознавалось близким и постоянно присутствовало в жизни человека, проявляло себя в погодных явлениях, определяло удачу или неудачу человека.

Рассмотрен астральный культ, включающий почитание Солнца (*Күн*) и Луны (*Ай*), а также развитую народную астрономию с детальной номенклатурой звёзд, планет и созвездий.

Особое внимание в исследовании уделялось народным оценкам небесных светил и атмосферных явлений (гроза, молния, радуга) в хозяйственной деятельности (календарь, навигация), в мифоритуальной практике и в нормах обычного права. Точное знание астрономических циклов обеспечивало эффективное воспроизводство кочевого и земледельческого хозяйства. Включенность в эпическую традицию этих знаний придавала им сакральную силу.

Делается вывод о том, что Солнце (*Күн*) ассоциировалось с женским началом, источником жизни, света, тепла и плодородия. Его культ был интегрирован в обряды жизненного цикла (свадьбу), выступая символом красоты, справедливости («всевидящее око») и жизненной силы. Луна (*Ай*) также была тесно связана с временными циклами, судьбой человека и пло-

дородием. Её фазы определяли ритм хозяйственной и обрядовой жизни, разделяя время на благоприятные и неблагоприятные периоды. Противопоставление Солнца и Луны не носило характера противостояния. Эти образы скорее дополняли друг друга: дневное, активное, животворящее начало уравновешивалось ночным, пассивным, таинственным.

Подтверждено, что хакасы обладали развитыми астрономическими знаниями, о чём свидетельствует номенклатура звёзд (Полярная звезда – «Золотая коновязь») и созвездий (Большая Медведица – *Читиген*, Плеяды – *Ўлгер* и др.), зафиксированная в языке и мифологии. Эти знания были обусловлены практическими потребностями в ориентации в пространстве (степь ночью не имеет ориентиров, кроме звёздного неба) и во времени (определение сезонов перекочёвок, сроков посева и жертвоприношений). Важно, что астрономическая информация органично вплеталась в мифологические сюжеты, где созвездия осмыслялись как окаменевшие люди, животные или предметы, что делало запоминание и передачу знаний естественными.

Для традиционной картины мира хакасов был характерен процесс мифологизации атмосферных явлений. Гром (*күзүрт*) и молния (*чазын*) воспринимались как проявления гнева или воли Неба, как небесный огонь, обладающий очистительной и созидательной силой. Радуга (*күзүрт чолы* – буквально ‘дорога грома’) осмыслялась как мост между мирами, по которому могут перемещаться духи, или шаманы. Хакасам были известны магические практики по вызыванию, или прекращению дождя, включавшие обращения к духам гор и вод. Используя сакральные знания, человек, таким образом, стремился активно влиять на природные силы.

В работе также рассматривается соционормативная и ритуальная практика, связанная с Небом. Оно выступало свидетелем клятв и судебных разбирательств (например, при решении хозяйственных, или иных споров стороны могли призвать Небо в свидетели). Центральное место в общественной жизни занимало жертвоприношение Небу (*Тигір тайыг*), направленное на испрашение благополучия, плодородия и гармонии с Космосом. Выполнявшийся на вершинах священных гор в определённое время этот обряд требовал участия старейшин или почтенных стариков. Образы небесных тел и явлений были неотъемлемой частью шаманской мифологии (сюжеты о восхождении на небо) и практик – их изображали на бубнах, что символически связывало шамана с верхним миром и придавало ему власть над космическими силами.

На основе анализа материалов во втором параграфе был сделан вывод о том, что образы небесной сферы занимали важное место в традиционной картине мира хакасов. Астрономические наблюдения и знания претерпевая мифологическое осмысление, формировали целостное и гармоничное восприятие Вселенной. Небо выступало не только объектом созерцания,

но и активной силой, определяющей хозяйственный цикл, социальный порядок и индивидуальную судьбу. Именно в почитании Неба наиболее отчётливо проявлялся синтез рационального и трансцендентного, что являлось характерной чертой мифо-экологической картины мира хакасов.

В третьем параграфе «Нижний мир» был рассмотрен комплекс традиционных воззрений хакасов о потустороннем (загробном) пространстве. На основе анализа этнографических и фольклорных источников выделены и систематизированы его основные характеристики.

В миропонимании хакасов Нижний мир обладал набором признаков, отражающих его локализацию («подземное пространство»), инаковость («земля тьмы», «истинная земля») и инфернальность («мир мёртвых», «земля *Эрлик-хана*»). Пространство Нижнего мира было сложно структурированным: оно имело как вертикальное (многоярусные «*тамы*» – подземелья, количество которых варьируется от 3 до 70), так и горизонтальное членение (расположение на западе, севере и юго-западе). Ландшафт Нижнего мира уподоблялся земному, но был гораздо более мрачным. Мир мертвых считали зеркальным отражением (тьма вместо света, холод вместо тепла), что делало его одновременно понятным и пугающим.

Верховным правителем Нижнего мира хакасы считали *Эрлик-хана* (*Ўзүт-хан*). Это был сложный образ, в котором соединялись черты демиурга и хтонического божества-судьи, определяющего форму наказания. Важно отметить, что образ *Эрлик-хана* не сводился исключительно к воплощению абсолютного зла: в ряде мифологических сюжетов он предстает в роли своеобразного культурного героя. Эта амбивалентность отражала диалектику жизни и смерти: смерть оценивалась как необходимое условие возобновления жизни.

Детально описанный в работе путь шамана (*үзүт чолы*) к владениям *Эрлик-хана* был сложным и опасным. Путешествие в загробный мир совершали лишь сильные шаманы с помощью духов-помощников (*тёсов*) для получения сакральных знаний. Успешное путешествие подтверждало их силу, укрепляло авторитет и служило воспроизводству традиции.

Традиционная картина мира хакасов включала три «царства мёртвых»: «Землю белых *үзүтов*» (для душ светлых богатырей), «Землю синих и жёлтых *үзүтов*» (для душ злых богатырей и духов), а также своеобразное «чистилище» – пространство предварительных мучений душ грешников. Такая структура отражала социальную стратификацию общества и одновременно задавала шкалу моральной оценки: доблесть, сила, социальный статус влияли на посмертную участь, что стимулировало воспроизводство традиционных ценностей. Хакасы верили, что в Нижнем мире существует подобие хозяйственной деятельности, а посмертное существование души определяется прижизненными поступками человека. Императив

неминуемого возмездия служил нравственным регулятивом в обществе, формируя этические нормы на основе страха посмертного наказания и надежды на загробное вознаграждение. В работе анализируется ряд сюжетов, иллюстрирующих воздаяние за грехи (кражи и жадность) и добродетели (гостеприимство, рачительность, мудрость). Тем самым делается вывод о том, что представления о Нижнем мире в традиционном обществе хакасов были эффективным инструментом социализации и контроля. В отличие от Верхнего мира (источник порядка и закона) и Среднего мира (мир живых с его повседневностью), Нижний мир был связан с представлениями о судьбе и воздаянии в долгосрочной перспективе.

В целом, концепция Нижнего мира в традиционном мировоззрении хакасов объединяла «космологические», этические и социально-нормативные аспекты культуры. Таким образом, анализ широкого круга источников, проведённый в первой главе позволяет утверждать, что природный ландшафт Хакасии оказал определяющее влияние на формирование традиционной картины мира, которая стала результатом многовековой адаптации коренного населения и соединила рациональные и иррациональные знания о природе и человеке.

В представлениях хакасов Вселенная была структурирована в единстве Верхнего, Среднего и Нижнего миров, каждый из которых включал сложную систему объектов и локаций, организованных на принципах разделения сакрального и профанного, природного и культурного, своего и чужого, живого и мёртвого. Эти принципы носили не умозрительный, а практический характер: они определяли выбор мест для стойбищ, маршруты перекочёвок, места захоронений и ритуалов.

Традиционное мировоззрение выступало целостным механизмом, который не только объяснял устройство вселенной, но и регулировал социальное поведение и гармонизировал отношения человека с окружающим миром. Трансформация традиционной обрядности хакасов, связанной с почитанием природных объектов на протяжении XIX – начала XXI в., демонстрировала сочетание редуцированных ритуальных форм с глубинными архетипическими представлениями. Наиболее кардинальные изменения произошли в советский период с исчезновением общественных жертвоприношений. Ключевым итогом исторического развития стало упрощение и исчезновение сложных ритуальных комплексов при сохранении базовых этических и космологических установок, связанных с циклами природы и загробным воздаянием. Как результат, форма обрядности менялась, но мировоззренческая матрица, определяющая отношение к жизни, смерти и природе, осталась глубинной основой этнической идентичности хакасов.

Глава вторая «Мир природы и место в нём человека» посвящена оценке места человека в мире живой природы. В **первом параграфе «Животные Среднего мира»** предпринимается анализ места и роли животных в традиционной культуре и мифоритуальной системе хакасов. На примере пяти ключевых представителей фауны Среднего мира (медведя, волка, лисицы, зайца и белки) раскрывается глубокая взаимосвязь между их биологическими характеристиками и формированием устойчивых образов, интегрированных в верования, обрядность и хозяйственные практики народа.

Центральной фигурой мира животных являлся медведь. Анатомическое и поведенческое сходство с человеком лежало в основе представлений о «медведе-человеке». Медведь (*аба*) выступал в роли первопредка (что подтверждается системой эвфемизмов: «дедушка», «таёжный отец» и др.) и хозяина тайги (*тайга ээзи*). Охота на него имела ритуализированный характер – «медвежий праздник» (*аба тойы*) хакасов был направлен на снятие вины за убийство «родственника» и обеспечение его возрождения. Он играл роль экологического регулятива: охота на медведя строго регламентировалась, а ритуал восстанавливал баланс между человеком и природой.

В работе был охарактеризован образ волка (*нууур*), обладающий дуальной природой. С одной стороны, он имел архаическую природу, выступал в роли предка («*сөөк Чүмү нууур*»), покровителя шаманов, символа воинской доблести и плодородия. С другой – считался хтоническим существом, связанным с миром мёртвых; был символом хищничества, алчности и смерти. Эта амбивалентность отражалась в фольклоре и обрядовой практике, где широко использовались обереги и атрибуты из частей тела животного. Волк выступал медиатором между человеческим и сверхъестественным мирами.

Лисица (*тулгу*) в представлениях хакасов устойчиво ассоциировалась с женским началом, что проявляется в фольклорных образах «невест-лисиц», «лисьих» именах героинь и связи лисы со свадебной обрядностью (калым). Одновременно она выступала как медиатор и дух-помощник шамана.

Заяц (*хозан*) был связан с плодородием, символизировал одновременно и трусость, и стремительность. Его образ был связан и с небом, и с нечистой силой Нижнего мира, что порождало множество поверий и запретов.

В заключении параграфа анализируется образ белки (*тиин*). Она характеризуется, прежде всего, как важнейший промысловый вид («мягкое золото»), что определяет её высокую утилитарную ценность. При этом её образ жизни формировал представление о ней как о медиаторе между верхом и низом, а белка-летяга воспринималась как «беличий шаман». Таким образом, даже хозяйственно значимый вид наделялся сакральным статусом, что предотвращало его чрезмерное истребление.

В целом сделан вывод о том, что мир животных в культуре хакасов представлял собой сложно структурированную систему, где каждое значимое животное является носителем комплекса смыслов – от утилитарно-хозяйственных до мифологических. Исследование демонстрирует, как через призму зооморфных образов выстраивается картина мира, этические нормы, социальные отношения и вся система жизнеобеспечения народа, основанная на глубокой адаптации к природной среде.

Во втором параграфе «Птицы в жизни человека» представлен анализ роли и образов птиц в культуре хакасов. Исследование объединяет данные орнитологии (видовое разнообразие, распределение по природным зонам) и народные знания, воплощённые в фольклоре и ритуальных практиках, что позволяет раскрыть глубокую взаимосвязь между природным миром и культурой хакасского народа.

Отмечено, что птицы в традиционном мировоззрении хакасов играли значимую роль. Они выступали в роли демиургов (утка, гусь), посредников между мирами (орёл, гусь, ворон). Птицы воспринимались как воплощение души человека (журавль, кукушка); были связаны с образами культурных героев (ласточка), предков и духов-помощников шаманов.

Доказано, что зоологические особенности птиц повлияли на формирование отношения к ним: способность перемещаться в трёх стихиях (воздух, вода, земля) наделила утку и гуся статусом демиургов и медиаторов; сезонные миграции связали журавля с представлением о времени и загробном мире; необычные повадки и внешность врановых птиц обусловили их амбивалентное восприятие. Образы птиц в представлении хакасов соотносились с категориями душ и судеб и маркировали переход между жизнью и смертью.

По отношению к птицам действовала система запретов, в том числе на охоту. Птицы были героями фольклора (эпос, сказки, загадки, пословицы); фигурировали в дарообменных ритуалах («закон лебедя», «закон журавля») и в шаманской атрибутике (изображения на бубнах, костюмах). Эти запреты и ритуалы формировали этику отношения к природе, предписывая уважение к определённым видам.

Проведённое исследование позволяет заключить, что птицы занимали важное место в мифоритуальной системе хакасов. Их образы имели отношение к представлениям о творении мира и о душе. Птицы были причастны к шаманской практике, семейно-родовым обрядам и народной этике. Анализ отдельных видов птиц (утка, гусь, лебедь, журавль, ласточка, орёл, кукушка, ворон, ворона, сорока) показал, как природные наблюдения трансформировались в устойчивые культурные коды и символы, определяющие содержание культурного и духовного наследия коренного народа Сибири.

В третьем параграфе «Обитатели Нижнего мира» были рассмотрены образы животных-обитателей Нижнего мира (хтонических существ) в системе традиционных воззрений хакасов. Показано, как зоологические особенности мыши, крота, змеи, ящерицы, лягушки и рыбы предопределили их мифологический статус и место в традиционной картине мира. По итогам исследования был сделан вывод о том, что различные представители фауны (грызуны, млекопитающие, пресмыкающиеся, земноводные, рыбы) благодаря их связи с земным, подземным и водным пространствами объединялись в единую группу, связанную с Нижним миром. Согласно представлениям хакасов, символика этих животных имела двойственный характер. С одной стороны, они воспринимались как вредоносные, связанные с нечистой силой (злыми духами *айна*), болезнями и смертью. С другой – наделялись положительными чертами (трудолюбием и мудростью), выступали как медиаторы между мирами, целители и дарители благ.

Выявлено, что хтонические животные играли значимую роль в шаманизме. Они являлись духами-помощниками (*тёсами*); изображались на бубнах, помогали шаману в путешествиях в Нижний мир и в борьбе со злыми духами; широко использовались в народной медицине и магии. Например, змея могла выступать как целительница, а лягушка – как средство от детских болезней. Эта амбивалентность отражала диалектику Нижнего мира: источник опасности мог стать источником силы.

Образы хтонических животных были включены в фольклор (эпос, сказки, мифы, пословицы, загадки), где выступали как герои, правители «царств», вступающие в конфликты, или заключающие союзы с людьми и друг с другом. Некоторые животные (например, рыбы) были связаны с космогоническими представлениями, выступали в качестве опор земли, а их образы были связаны с плодородием и жизненной силой.

В целом, в традиционной картине мира хакасов образы животных Нижнего мира формировали сложную систему, отражающую мифо-экологические воззрения народа. Несмотря на преобладание негативных коннотаций, связанных с их «низменной» природой, эти животные обладали значительным сакральным потенциалом и активно использовались в ритуальной практике и народной медицине.

Подводя итоги второй главы, можно сделать вывод о том, что традиционная картина мира хакасов основывалась на принципе взаимосвязи человеческого и природного миров. Рациональные знания о повадках животных органично сочетались с мифологическими представлениями. Хозяйственные практики всегда имели ритуальное сопровождение.

В традиционном мировоззрении хакасов существовала трехуровневая модель мироздания. Ей соответствовал системный принцип классификации

животных: по сферам обитания (небо – земля – подземье), по символическим значениям (мужское – женское начало), по функциям (медиаторы – помощники – вредители). Животные – обитатели Среднего мира (медведь, волк, лисица, заяц, белка), птицы – посланники Верхнего мира (орёл, утка, лебедь, гусь, ласточка, кукушка), хтонические существа – представители Нижнего мира (мышь, крот, змея, ящерица, лягушка, рыба) – все они обеспечивали связь между мирами и передачу сакральных знаний. Практически каждое из живых существ обладало двойственной природой: медведь – и предок, и объект охоты; волк – и покровитель, и хтоническое существо; змея – источник опасности и целитель; ворон – и мудрый помощник, и вестник смерти и т.д.

Традиционная система миропонимания демонстрировала уникальный синтез практического опыта и мифологического мышления, обеспечивающего устойчивое существование хакасского этноса в единстве с окружающей средой. Изучение этой системы позволяет говорить о целостности традиционной картины мира, где человек является не владыкой, а частью природного универсума.

Трансформация культурных ценностей хакасов в XX в. выразилась в редукции сложных ритуальных комплексов при сохранении базовых мировоззренческих установок, регулирующих взаимодействие человека с природным миром. Коренным образом изменилась организация охоты: многомесячное пребывание в тайге в единстве промысловых практик и ритуалов уступило место краткосрочным мероприятиям с использованием современного вооружения. Произошла утрата строгой системы охотничьих табу. Они сохранились лишь на уровне воспоминаний. Современные хакасы по-прежнему считают медведя предком, а волка – покровителем. В ходе трансформации сакральных практик прекратились коллективные моления с участием шамана, где орёл выступал ключевым медиатором, однако глубокая традиция, связанная с ласточкой как хранительницей очага, лебедем и журавлём, сохранилась в бытовых запретах на их убийство.

Образы обитателей Нижнего мира (змеи, лягушки, ящерицы) утратили ритуальное значение, но отдельные магические и сновидческие практики, а также фольклорные сюжеты сохранили широкий спектр сакральных смыслов вплоть до современности. Были адаптированы к новым условиям отдельные приметы и запреты, которые продолжают функционировать как элементы народной экологической этики.

В третьей главе «Пространство культуры» дана характеристика культурного пространства и процесса его освоения (обживания) в традиционной культуре хакасов. Проанализирован «домашний мир» (жилище, двор, поселение), выделены локусы, которые в мифоритуальной практике связывали

физический и потусторонний миры. Основной вывод заключается в том, что через наделение пространства признаками «своего» и организацию в нём сакральных центров формировалась целостная картина мира, обеспечивающая порядок и безопасность человеческого бытия. В процессе обживания пространства каждая вещь, каждый угол приобретали символическое значение, а беспорядок или запустение воспринимались как вторжение хаоса.

В первом параграфе «Жилище» проведён анализ традиционного жилища хакасов (*иб*) как ключевого элемента их материальной и духовной культуры в период перехода к оседлости (конец XIX – начало XX в.). Определена многомерность понятия «*иб*».

Традиционное жилище хакасов являло собой модель Космоса (микрокосм), организованную по системе бинарных оппозиций (внутри/снаружи, свой/чужой, мужское/женское, сакральное/профанное). Семиотически значимыми в нём выступали очаг (символический центр мира и рода), дверь и порог (лиминальные, опасные границы) и дымоход (канал связи с Верхним миром). Эта трёхчастная структура (низ – очаг, середина – внутреннее пространство, верх – дымоход) воспроизводила вертикальную модель Вселенной.

Юрта (*иб*) в традиционной культуре хакасов выступала целостной социокультурной средой, объединявшей семейный быт, родственные отношения и повседневный уклад жизни, что получило отражение в языке и фольклоре. Пространство жилища подразделялось на мужскую и женскую зоны, а положение гостя относительно оси «вход – *төр* (почётный угол)» символизировало его социальный и возрастной статус. Перемещения внутри юрты носили ритуализированный характер, подчёркивали и поддерживали существующую социальную иерархию, обеспечивая порядок и гармонию семейной жизни.

В традиционном мировоззрении хакасов юрта (*иб*) наделялась особой защитной аурой (*хуйах*), а её обитателям предписывалось строгое соблюдение нравственных норм, обеспечивающих поддержание внутренней гармонии и семейного благополучия. Напротив, покинутый дом воспринимался как потенциально опасное пространство, наполненное вредоносными силами. Тем самым проявлялся универсальный для традиционной культуры принцип антропоморфизации: дом существует и сохраняет позитивную энергетику лишь тогда, когда в нём постоянно проживают люди.

Пространство жилища упорядочивалось посредством размещения семейно-родовых охранительных фетишей (*төсов*). Они являлись посредниками между членами семьи и духами предков, выполняли хозяйственно-магические и лечебные функции и выступали гарантами защищенности домашнего пространства.

Центральными объектами освоенного обжитого пространства хакасов выступали очаг и огонь, персонифицировавшийся в образе Матери-Огня

(*От ине*). Именно через очаг осуществлялась постоянная связь с душами предков, вследствие чего пламя очага нельзя было погасить без серьёзной причины. Огонь был универсальным медиатором между земным и потусторонним мирами; обладал очищающей и целебной силой и участвовал в важнейших семейных обрядах жизненного цикла (рождение, бракосочетание, погребение).

Традиционное жилище хакасов являло собой концентрированное выражение освоенного, упорядоченного и безопасного внутреннего мира, противопоставляемого хаосу внешнего пространства. Несмотря на процесс активной седентаризации, хакасов на рубеже XIX–XX вв., существенно изменившей внешний облик поселений, глубинные принципы организации и интерпретации жилого пространства сохранились неизменными, продолжая транслировать древнейшие представления о мироустройстве. Дом продолжал играть роль универсального структурирующего начала, формирующего систему социальных связей, этических ориентиров и ритуально-обрядовой практики хакасского общества.

Во втором параграфе «Двор» раскрываются особенности придомового пространства – традиционного хакасского двора (*чурт*), являющегося наряду с домом частью неразрывного освоенного культурного пространства. В целостном мировосприятии хакасов сам термин «*чурт*» объединял в себе комплекс взаимосвязанных понятий: жилище, усадьба, хозяйство, бытовой уклад. Они были неотделимы от понятия малой родины. Значимым представляется тот факт, что отсутствие чётких границ между категориями «дом», «двор» и «хозяйство» в языке отражает синкретизм традиционных представлений и нерасчленённый характер восприятия окружающего мира.

Но в отличие от закрытого и защищённого пространства жилища, традиционный хакасский двор (*чурт*) имел лиминальный статус, будучи открытым и подверженным воздействию внешней среды, в том числе влиянию хаотичных и потусторонних сил. Центральным семиотическим элементом двора являлась коновязь (*сарчын*), выступавшая символом сакрального центра и космической вертикали. Её установка традиционно предшествовала возведению самого жилища, подчёркивая фундаментальную роль в формировании и организации освоенного пространства. Ворота двора (*хаалха*) выполняли важную ритуальную функцию пограничного рубежа, отделяя внутреннее «своё» пространство от внешнего – «чужого». Апотропейная (охранительная) функция ворот нашла прямое отражение в языке, где само слово «*хаалха*» означало одновременно «ворота», «щит» и «охрана».

Хакасский двор (*чурт*) одновременно осознавался как личное, принадлежащее семье пространство и как территория влияния сверхъестественного духа-покровителя двора (*Чурт ээзи/Сүзетка*). Чтобы поддерживать гармоничные взаимоотношения с хозяином двора, регулярно совершался

особый обряд почитания, подчёркивающий относительность комфорта и безопасности даже в обжитом домашнем пространстве. Данный феномен наглядно демонстрирует сохранение в структуре освоенного пространства следов природного, стихийного, неподконтрольного человеку начала.

Двор являлся пространством совместного проживания человека и домашних животных (коня, крупного рогатого скота, овцы/барана, собаки). Особое место среди домашних животных занимала лошадь (*ам*), выступавшая постоянным спутником человека, олицетворением его жизненной силы, благосостояния, социального положения и мужской энергии. Близость лошади и человека фиксировалась в языке и фольклоре хакасов. Конь играл ключевую роль в мифоритуальных практиках, выступая главным жертвенным животным, посвященным божествам Верхнего мира.

Крупный рогатый скот (*мал*) ассоциировался с символикой плодородия и материального достатка. Животные этого вида играли значительную роль в обрядах жизненного цикла (рождение ребёнка, свадебные церемонии, похоронные ритуалы), являлись объектами жертвоприношения и дарения; выступали средствами штрафования и символического обмена. Овцы (*хой*) также были важными показателями изобилия и процветания, широко используясь в хозяйственной практике в качестве универсального мерил ценности, предмета дарообмена и обязательного компонента ритуальных церемоний. Таким образом, домашний скот выполнял не только экономическую, но и ярко выраженную символическую функцию в традиционной культуре хакасов.

Образ собаки (*адай*) в традиционной картине мира хакасов характеризовался ярко выраженной амбивалентностью. С одной стороны, собака воспринималась как надёжный помощник и защитник человека, выполнявший важные медиаторские функции и являвшийся проводником человеческих душ в загробный мир. С другой стороны, ей приписывались негативные качества: считалось, что собака тесно связана с потусторонними силами и нечистой энергией, вследствие чего её образ нередко использовался в негативной, бранной лексике. Подобная двойственность восприятия собаки являлась типичной чертой многих традиционных культур Сибири и отражала универсальный характер амбивалентного отношения к этому животному.

Хакасский двор (*чурт*) представлял собой сложный социокультурный комплекс, занимавший промежуточное положение между безопасной сферой жилища и непредсказуемым внешним, неосвоенным пространством. Организация и символика двора отражали взаимодействие исконных хакасских и заимствованных русских культурных традиций. Домашние животные выступали не только материальной основой экономики, но и важнейшими персонажами традиционной модели мира, включенными в систему ритуальных практик и ценностных установок хакасского

общества. Образы животных активно использовались для моделирования и структурирования окружающей действительности, а также для регуляции социальных взаимодействий и межличностных отношений.

Третий параграф «Поселение» посвящён исследованию хакасского сельского поселения (*аала*) как сложного, исторически развивающегося социально-пространственного явления, анализируемого в процессе его трансформации и адаптации в период с XVIII в. до первых десятилетий XX в.

В ходе авторского исследования было установлено, что первоначальная локализация и внутренняя планировка хакасского *аала* была обусловлена особенностями полукочевого быта и хозяйственными ритмами, базировавшимися на сезонной смене пастбищ. Такая хозяйственная специфика предопределяла регулярную смену временных стойбищ – зимников (*хыстаг*), весенних (*частаг*), летних (*чайлаг*) и осенних (*күстег*) стоянок. Пространственная структура *аала* отличалась гибкостью и вариативностью, находясь в зависимости от природных условий, доступности пастбищ и фуража, а также от ряда экстраординарных обстоятельств (эпидемий, мифологических и экологических представлений). Типы планировки традиционных поселений (круговая, полукруговая, рассеянно-групповая) формировались в рамках кочевнической традиции. Они лишь на первый взгляд могли показаться беспорядочными и хаотичными, хотя на самом деле имели рациональную организацию, соответствующую принципам жизнедеятельности скотоводческих хозяйств.

К концу XIX – началу XX в. в среде хакасов начался активный процесс седентерезации, сопровождавшийся сокращением количества и протяженности сезонных перекочёвок и появлением постоянных поселений линейно-уличного типа, сформированных по аналогии с русским крестьянским поселением. При этом многие элементы их традиционного жизнеустройства сохранялись: летние жилища в форме юрт, коллективное родоплеменное пользование землями и пастбищами оставались важной составляющей повседневной жизни населения.

В традиционной картине мира хакасов пространство хакасского *аала* и прилегающие территории имели устойчивый статус. Организованное человеком пространство *аала* (культура) противопоставлялось неизведанной, «хаотичной» природе, находящейся во власти духов-хозяев (*ээлері*). Внутри *аала* ключевые точки его топографии – дороги, перекрестки, кладбища – получали особое лиминальное значение, становясь местами перехода между мирами и состояниями бытия.

Переход хакасского *аала* от подвижного, полностью зависимого от ритмов скотоводческого хозяйства полукочевого поселения к стационарному селу оседлого типа, был вызван сочетанием внешних воздействий русской

культуры и внутренних закономерностей хозяйственного и социального развития самих хакасов.

Несмотря на переход к оседлой форме хозяйствования, пространственные представления и планировочные традиции, сформировавшиеся в условиях кочевого прошлого, демонстрировали высокую степень устойчивости и продолжали оказывать существенное влияние на формирование и организацию жилой среды хакасов. Они соответствовали традиционной модели мира, в которой идея гармонического сосуществования с окружающим природным пространством проявлялась в сложной системе ритуальных практик и нормативных предписаний.

Подводя итоги третьего раздела, необходимо отметить, что в традиционной культуре хакасов сложилась целостная система представлений о мироустройстве, ключевым компонентом которой являлось понимание освоенного культурного пространства как сферы человеческого существования. В конце XIX – первой половине XX в. в обустройстве хакасских поселений сохраняла свое значение концепция радиально-концентрической организации освоенного пространства. Центром этой модели служил дом (*иб*), от которого концентрическими кругами располагались зоны различной степени безопасности: ближняя сфера включала двор (*чурт*), средняя – территорию всего поселения (*аал*), а периферийные области постепенно теряли защитные свойства и становились менее контролируемыми по мере удаления от центра. Данная модель соотношения микрокосмоса и макрокосмоса, при которой домашнее пространство воспринималось как уменьшенная копия вселенной, была характерна для многих традиционных культур и служила важным механизмом защиты от неопределённости и опасности внешнего мира.

Каждый из перечисленных локусов характеризовался сложной системой знаков и символов и имел чётко очерченные границы: дверной проход вместе с порогом (*изик, иркин*), дымоотводное отверстие крыши (*ту́нук*), коновязь (*сарчын*), въездные ворота двора (*хаалха*) и внешние рубежи поселения (*аал*). Каждая из этих границ обладала ярко выраженными лиминальными свойствами. Помимо прочего, важнейшая функция границы состояла в обеспечении защиты человека от потенциального вредоносного воздействия внешних сил и явлений. Согласно традиционным воззрениям, нарушение установленных правил поведения вблизи границ могло привести к неблагоприятным последствиям – болезням, неурожаям, гибели скота и другим несчастьям.

Организация внутреннего пространства жилища отражала широкий спектр аспектов традиционной культуры хакасов: мировоззренческих, гендерных, нормативно-правовых, хозяйственно-экономических и прочих. Согласно традиционным представлениям, внутренний мир дома, подобно природному окружению, был «населен» множеством духов (*ээзи*). Среди них

выделялись духи-защитники домашнего благополучия и семейного счастья: фетиши-*тёсы*, хозяйка огня (*От ине/иче*) и дух-хозяин двора (*чурт ээзи*). Вокруг этих персонажей складывались комплексы нормативных и ритуальных практик. Исключительно важное место в мифоритуальном комплексе хакасов занимали домашние животные – лошадь, крупный и мелкий рогатый скот, собака, которые участвовали в ритуалах жизненного цикла человека. Таким образом, жилище, двор и поселение в культуре хакасов представляли собой единую систему освоенных территорий, находящихся под контролем и защитой человека и его покровителей-духов.

В течение XX в. в результате завершения процесса седентаризации и трансформации жизненных устоев традиционная топографическая модель мира хакасов, в центре которой находилась юрта как миниатюрная вселенная с жёстко регламентированным устройством, подверглась значительной эрозии и утрате своей изначальной целостности. Следствием этого стало постепенное забвение практик поклонения семейно-родовым фетишам (*тёсам*), утрата сакрального статуса главных элементов интерьера и «десемантизация» одомашненного пространства в целом. Хотя традиция почитания очага (*От ине*) частично сохранилась в виде отдельных бытовых табу и предписаний. Традиционная коновязь (*сарчын*), бывшая некогда центральным ориентиром двора и знаком принадлежности к родовому земельному владению, вышла из постоянного употребления и перестала играть существенную роль в повседневной жизни.

В ходе масштабных исторических перемен и переосмысления культурного пространства произошло его принципиальное упрощение и рационалистическая переоценка. Восприятие домашних животных сузилось до фиксации их практической полезности, хотя в народной среде до сих пор бытуют отдельные пережитки древних верований и примет (например, представление о собаке-«четырёхглазке»). В то же время сокращение и упрощение ритуальной практики не привели к полному исчезновению базовых мировоззренческих категорий: многие традиционные ограничения и запреты продолжают соблюдаться бессознательно, автоматически, что служит ярким свидетельством скрытой прочности и живучести традиционной ментальности и картины мира хакасов.

В итоге, трансформация традиционной картины мира хакасов выразилась в разрушении целостной системы представлений о пространственной иерархии, в которой культурные смыслы и значения последовательно уменьшались по мере удаления от центрального ядра к периферийным областям. Несмотря на частичное сохранение упрощённых форм шаманской практики, фрагментов древних верований и фольклорных мотивов, сложные многоуровневые ритуальные комплексы перестали существовать. Одновременно

с этим, адаптируясь к новым условиям, отдельные элементы традиционной культуры приобрели новую жизнь, превратившись в своеобразные индикаторы этнической идентичности современных хакасов. Вопреки значительным изменениям традиционной культуры, ее базовые смыслы, связанные с такими основополагающими категориями, как дом, семья, родная земля, остаются актуальными в современном, обновленном варианте, обеспечивая непрерывность культурно-исторической преемственности поколений.

В «Заключении» подведены основные итоги проведенного исследования, соответствующие поставленным целям и задачам. Установлено, что природный ландшафт Хакасии оказал определяющее воздействие на формирование картины мира хакасов, в которой рациональные и эмпирические знания находились в тесном взаимодействии с мифо-экологическими представлениями. Природа в традиционном мировоззрении хакасов воспринималась не просто как ресурсная база, а как сложная, живая, одухотворённая среда, структурно схожая с устройством человеческого общества. Каждому природному объекту соответствовала своя уникальная роль, статус и предназначение.

Специфической особенностью традиционной культуры хакасов являлась особая система взаимоотношений «человек – природа», основанная на принципах партнёрского диалога и антропоморфного восприятия окружающего мира. Взаимодействие человека с природой строилось на сбалансированной основе, где активное хозяйственное освоение среды неразрывно сопрягалось с этической и ритуальной ответственностью человека перед природными силами. Устойчивое долгосрочное равновесие между обществом и природной средой обеспечивалось благодаря сознательному, регулируемому и уважительному отношению к природным объектам и силам.

Традиционная картина мира хакасов представляла собой единое целое, сочетающее вертикальную трёхуровневую модель мироздания (Верхний, Средний и Нижний миры) и горизонтальную четырёхстороннюю пространственную организацию (центр и направления сторон света).

В мифо-экологической картине мира хакасов действовал системный принцип деления всех составляющих мира: по вертикальному положению (небесное – земное – подземное); по социокультурным признакам (мужское – женское, природное – культурное); по функциональной роли (медиаторы – помощники – антагонисты). Эта система проецировалась на природный ландшафт Хакасии, где горные массивы соотносились с небесной сферой, водные потоки оценивались как пути сообщений между мирами, а стороны горизонта определяли ценностные ориентиры повседневной и ритуальной активности.

Основные природные объекты (земля, горы, водоёмы, растительность, представители животного мира) и небесные светила (солнце, луна, звёзды

и планеты) выступали не просто как физические сущности, а как одушевлённые, мыслящие партнёры человека, напрямую связанные с космическим порядком. Традиционное мировоззрение хакасов структурировало живой мир по иерархическому принципу на основе вертикальной модели мироздания.

Мир фауны в мировоззрении хакасов воспринимался и оценивался как разумная и социально организованная природная стихия, находящаяся в сложных взаимоотношениях с человеком. Животные были интегрированы в духовную культуру хакасов через систему верований и обрядовую практику. Мифо-экологическое сознание народа было основано на многовековых наблюдениях и поэтическом осмыслении природы, где человек ощущал себя частью сложного, одушевлённого и говорящего с ним мира.

Традиционная картина мира хакасов включала представления о происхождении человечества, о месте человека в мироздании и его взаимосвязи с природной средой. Основу этой модели составлял миф о творении, «реперными пунктами» которого в ритуале выступали символы животворящего центра, представленные природными и искусственными объектами (родовые священные горы, деревья, коновязи, очаг и др.).

В рамках традиционной картины мира хакасов сформировалась сложная система почитания неба, земли, воды, гор и предков, регламентированная соответствующими ритуалами (*тайыг*), направленными на обеспечение устойчивого равновесия между человеком и основными сферами мироздания. Впервые в представленном диссертационном исследовании был детально рассмотрен комплекс обрядовых практик, относящихся к жизненному и хозяйственному циклам, связанным с природными объектами и явлениями. Выявлены и проанализированы ведущие символы традиционной картины мира хакасов, отражающие взаимодействие человека и природы.

Доказано, что регулирующая функция была одной из ключевых в традиционном мировоззрении. Мифо-экологическая картина, предлагая и объясняя структуру бытия, задавала культурные коды. На её основе происходила регламентация социального поведения и согласование взаимодействия человека с миром.

Процесс освоения пространства в традиционной культуре хакасов представлял собой акт его культурного преобразования с преданием ему устойчивых смыслов, правил и сакральных значений. В традиционных воззрениях хакасов культурный ландшафт формировался по принципу концентрических кругов: от наиболее безопасного и сакрализованного центра (жилища, очага, родовых гор) к периферийным зонам, воспринимаемым как опасные, хаотичные и чуждые. Такая модель, характерная для традиционных сообществ, выполняла не только мировоззренческую, но и психологическую функцию снижения тревоги перед неизвестным

и опасным. Границы, дороги, перекрёстки и кладбища выступали знаками, фиксирующими неоднородность реального физического пространства и его мифологических проекций.

Комплекс природных объектов и локусов, организованный по принципу бинарных оппозиций (природное – культурное, своё – чужое, живое – мёртвое), не только определял устройство вселенной, но и управлял социальным поведением, формировал культурную идентичность и обеспечивал гармонию взаимоотношений человека с окружающим миром.

Кардинальная трансформация традиционного мировоззрения хакасов в советский период, вызванная коллективизацией, урбанизацией и переходом к оседлости, привела к необратимому упрощению или полному исчезновению сложных ритуальных комплексов, регулировавших взаимодействие человека с сакральными сферами бытия. Наиболее показательна утрата общественных жертвоприношений небу (*Тигир тайыг*), горе (*Таг тайыг*), воде (*Суг тайыг*), огню (*От тайыг*) с посвящением коней (*ызыхов*), разрушение целостной сакральной топографии жилища с его родовыми фетишами (*тёсами*) и забвение строгих промысловых табу, регламентировавших контакт с духами-хозяевами тайги (*тайга/таг ээлері*). Однако на фоне этой ритуальной редукции наблюдается устойчивое сохранение глубинных архетипических установок, которые, утратив сложную обрядовую форму, адаптировались к новым социально-бытовым условиям и продолжают функционировать как неявные регуляторы. Так, вера в духов местности и природных объектов, убежденность в посмертном воздаянии, индивидуальное почитание огня (*От ине*) через элементарные запреты, прогностическая роль лунного календаря и бытование примет, связанных с животными-медиаторами (журавль, ласточка, собака), демонстрируют жизнестойкость этических и космологических основ этнического сознания. Таким образом, трансформация выразилась не в полном разрыве традиции, а в переходе от развёрнутой сакральной практики к фрагментарным элементам народной этики и экологической культуры, которые, лишившись мифологической глубины, сохранили функцию маркеров этнической идентичности и базовых мировоззренческих ориентаций.

Основные публикации по теме диссертации

Основные положения диссертации были отражены в 1 авторской и 3 коллективных монографиях, а также в 63 публикациях соискателя (общим объемом 78,1 п.л., вклад соискателя – 71,85 п.л.); в том числе 57 статьях, опубликованных в рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации. Из них – 55 работ входят в Белый список (К1 и К2).

**Публикации в периодических изданиях
из Перечня ведущих рецензируемых научных журналов
и изданий, в которых должны быть опубликованы
основные научные результаты диссертаций
на соискание ученой степени доктора наук:**

1. Бурнаков В.А. Путешествие в «мир мертвых»: мистерия хакасского шамана Макара Томозакова // Проблемы истории, филологии, культуры, 2008, № 22. – С. 607–617 (0,8 п.л.). Белый список (К-1).
2. Бурнаков В.А. Смерть и похороны в культуре хакасов // Проблемы истории, филологии, культуры, 2009, № 1 (23). – С. 521–538 (1,2 п.л.). Белый список (К-1).
3. Бурнаков В.А. Орел-предок в мифоритуальной практике хакасского шаманизма // Гуманитарные науки в Сибири, 2010. – № 3. – С. 71–74 (0,5 п.л.). Белый список (К-2).
4. Бурнаков В.А. Образ врановых птиц в мировоззрении хакасов // Проблемы истории, филологии, культуры, 2010. – № 4. – С. 346–362 (1 п.л.). Белый список (К-1).
5. Burnakov V.A. The Yzykh in the Context of Traditional Khakassian Beliefs // Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia, 2010, vol. 38/2, pp. 111–121 (1,2 п.л.). Белый список (К-1).
6. Burnakov V.A. Erlik Khan in the Traditional Worldview of the Khakas // Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia, 2011, vol. 39/1, pp. 107–114 (1 п.л.). Белый список (К-1).
7. Бурнаков В.А. Путешествие к Адам-хану: камлание хакасского шамана Туда Юктешева // Вестник Новосибирского государственного университета, 2011. – Т. 10. – Вып. 3: Археология и этнография. – С. 236–244 (0,6 п.л.). Белый список (К-1).
8. Бурнаков В.А. Жилище в традиционных верованиях и обрядности хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2011. – Т. 10. – Вып. 7: История и филология. – С. 308–322 (1 п.л.). Белый список (К-1).
9. Бурнаков В.А. Журавль в мифологических воззрениях хакасов // Гуманитарные науки в Сибири, 2012. – № 2. – С. 126–133 (0,5 п.л.). Белый список (К-2).
10. Бурнаков В.А. Медведь в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2012 б. – Т. 10. – Вып. 3: История и филология. – С. 325–340 (1,2 п.л.). Белый список (К-1).
11. Burnakov V.A. Traditional Perceptions of the Dog Among the Khakas People of the Late 19th–mid 20th Century // Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia, 2012, vol. 40/2, pp. 114–123 (1,2 п.л.). Белый список (К-1).
12. Бельгибаев Е.А., Бурнаков В.А. Экофильные традиции в культуре коренного тюркоязычного населения юга Сибири // Известия Алтайского государственного университета. – Барнаул, 2012. – № 4/1. – С. 23–26 (0,5 п.л. Авторский вклад – 0,3 п.л.). Белый список (К-3).

13. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Традиционные астральные воззрения хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2012. – Т. 11. – Вып. 7: История и филология. – С. 270–278 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
14. Бурнаков В.А. Образ Неба в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2013. – Т. 12. – Вып. 5: История и филология. – С. 255–263 (1 п.л.). Белый список (К-1).
15. Бурнаков В.А. Атмосферные явления в традиционных представлениях хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2013. – Т. 12. – Вып. 3: История и филология. – С. 254–266 (1 п.л.). Белый список (К-1).
16. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Луна в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2013. – Т. 12. – Вып. 3: История и филология. – С. 267–279 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
17. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Солнце в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2013. – Т. 12. – Вып. 5: История и филология. – С. 264–275 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
18. Бурнаков В.А., Бурнаков А.А., Торбостаев К.М., Цыденова Д.Ц. Тигир тайыг – жертвоприношение Небу в культуре хакасов (конец XIX – начало XXI веков) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2014. – № 5. – С. 271–284 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
19. Burnakov V.A., Tsydenova D.T. The Mount of Yzykh Tagh with Relation to the Sacred Space and Ritual of the Khakas (Late 19th–20th Century) // *Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 2014, vol. 42/3, pp. 117–127 (1,2 п.л.). Белый список (К-1).
20. Бурнаков В.А. Роль культовых предметов в социокультурной коммуникации хакасов: по данным языка, культуры и психологии (конец XIX – середина XX в.) // Гуманитарные науки в Сибири, 2015. – Т. 22. – № 2. – С. 89–94 (0,5 п.л.). Белый список (К-2).
21. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Образ волка в религиозно-мифологических представлениях хакасов (конец XIX – XX век) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2015. – Т. 14. – Вып. 3. – С. 121–132 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
22. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Хус төс – птичий фетиш в мифоритуальной сфере хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2015. – Т. 14. – Вып. 7. – С. 264–274 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
23. Бурнаков В.А. Чалбах төс – воплощение духа огня в традиционной ритуальной практике хакасов (конец XIX – середина XX века) // Гуманитарные науки в Сибири, 2016. – Т. 23. – № 2. – С. 46–49 (0,5 п.л.). Белый список (К-2).

24. Бурнаков В.А. Алтын төс – ‘Золотой фетиш’ в мифе и обрядности хакасов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований, 2016. – № 1 (11). – С. 53–61 (0,8 п.л.). Белый список (К-1).
25. Бурнаков В.А., Бурнаков А.А., Цыденова Д.Ц. Из истории изучения культа фетишей-төс’ов у хакасов в отечественной этнографии (конец XVIII – вторая половина XX века) // Вестник Томского государственного университета, 2016. – № 413. – С. 81–87 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-2).
26. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Аба төс – медвежий фетиш в традиционных представлениях и обрядовой практике хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник археологии, антропологии и этнографии, 2016. – № 1 (32). – С. 115–124 (1 п.л.). Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-2).
27. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Новые данные о хакасских сакральных предметах – төс’ах (конец XIX – середина XX в.) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2016. – Т. 15. – Вып. 5. – С. 224–234 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
28. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Фетиши – Ас и Тилег төс’ы в мировоззрении и обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Томского государственного университета. История, 2016. – № 6 (44). С. 134–139 (0,5 п.л. Авторский вклад – 0,3 п.л.). Белый список (К-2).
29. Бурнаков В.А. Традиционное мировоззрение хакасов в исследованиях священника М. Александрова // Вестник Томского государственного университета. История, 2017. – № 50. – С. 131–138 (0,8 п.л.). Белый список (К-2).
30. Бурнаков В.А. Бык, как символ плодородия в традиционной культуре хакасов (конец XIX – середина XX вв.) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований, 2017. – № 4 (18). – С. 64–75 (1 п.л.). Белый список (К-1).
31. Бурнаков В.А. Человек и природа в традиционных воззрениях тюрко-монгольских народов Южной Сибири // Народы и религии Евразии. – Барнаул: Изд-во АГУ, 2017. – Вып. 1–2 (10–11). – С. 95–106 (1 п.л.). Белый список (К-2).
32. Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Хозан төс – заячий фетиш в мифологических представлениях и обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Томского государственного университета, 2017. – № 417. – С. 36–48 (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-2).
33. Бурнаков В.А. Бык и корова: образы и символы в традиционной культуре хакасов (конец XIX – середина XX вв.) // Вестник Томского государственного университета, 2018. – № 428. – С. 64–71 (1 п.л.). Белый список (К-2).
34. Бурнаков В.А. Вода в традиционном мировоззрении хакасов: образ и символ (конец XIX – середина XX века) // Народы и религии Евразии, 2019. – № 3 (20). – С. 86–100 (1 п.л.). Белый список (К-2).
35. Бурнаков В.А. Образ ящерицы в фольклоре и обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2019. – Т.18. – Вып. 5. – С. 166–177 (0,8 п.л.). Белый список (К-1).

36. Burnakov V.A., Burnakov A.A. Remnants of the Snake Cult Among the Khakas (Late 19th to Mid-20th Century) // *Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 2019, vol. 47/2, pp. 122–130. (1 п.л. Авторский вклад – 0,5 п.л.). Белый список (К-1).
37. Бурнаков В.А. Крупный рогатый скот в традиционной соционормативной и ритуальной практике хакасов (конец XIX – середина XX века) // *Вестник Томского государственного университета. История*, 2020. – № 63. – С. 166–174 (1 п.л.). Белый список (К-2).
38. Бурнаков В.А. Образ лисицы в культуре хакасов (конец XIX – середина XX в.) // *Oriental Studies*, 2020. – № 1 (13). – С. 75–92 (1,6 п.л.). Белый список (К-2).
39. Бурнаков В.А. Образы мыши и крота в фольклоре и верованиях хакасов (конец XIX – середина XX века) // *Гуманитарные науки в Сибири*, 2020. – № 2 (27). – С. 40–45 (0,9 п.л.). Белый список (К-2).
40. Бурнаков В.А. Баран в традиционных сакральных практиках хакасов (конец XIX – середина XX в.) // *Народы и религии Евразии*, 2021. – № 2 (27). – С. 92–105 (1 п.л.). Белый список (К-2).
41. Бурнаков В.А. Баран, как символ благоденствия в традиционной культуре хакасов (конец XIX – середина XX века) // *Томский журнал лингвистических и антропологических исследований*, 2021. – № 1 (31). – С. 144–152 (1 п.л.). Белый список (К-1).
42. Бурнаков В.А. Жертвоприношение духу-хозяину воды в религиозно-мифологической системе хакасов (конец XIX – середина XX вв.) // *Вестник Томского государственного университета*, 2021. – № 465. – С. 71–79 (1 п.л.). Белый список (К-2).
43. Бурнаков В.А. Змея и ее хтоническая сущность в традиционных верованиях, языке и фольклоре хакасов // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*. 2021. – Т. 20. – № 5: Археология и этнография. – С. 141–152 (1 п.л.). Белый список (К-1).
44. Бурнаков В.А. Образ зайца в традиционных представлениях и фольклоре хакасов (конец XIX – середина XX в.) // *Этнография*, 2021. – № 2 (12). – С. 29–51 (1 п.л.). Белый список (К-1).
45. Бурнаков В.А. Почитание «земли-воды» в традиции северных хакасов – кызыльцев (конец XIX – середина XX века) // *Вестник археологии, антропологии и этнографии*, 2021. – № 3 (54). – С. 197–205 (1 п.л.). Белый список (К-2).
46. Бурнаков В.А. Баран в традиционной обрядности хакасов, связанной с жизненным циклом человека: свадьба и похороны (конец XIX – середина XX века) // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*. 2022. – Т. 21. – № 3: Археология и этнография. – С. 110–121 (1 п.л.). Белый список (К-1).
47. Бурнаков В.А. Конь в традиционной похоронной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX в.) // *Вестник Томского государственного университета*, 2022. – № 479. – С. 89–99 (1 п.л.). Белый список (К-2).
48. Бурнаков В.А. Конь и конская упряжь в обрядности детского цикла хакасов (конец XIX – середина XX века) // *Томский журнал лингвистических и ан-*

- тропологических исследований, 2022. – № 1 (35). – С. 115–123 (1 п.л.). Белый список (К-1).
49. Бурнаков В.А. Конь как небесное существо в религиозно-мифологических представлениях хакасов (конец XIX – XX век) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований, 2022. – № 2 (36). – С. 105–117 (1 п.л.). Белый список (К-1).
50. Бурнаков В.А. Конь в свадебной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2023. – Т. 22. – № 3. – С. 140–154 (1 п.л.). Белый список (К-1).
51. Бурнаков В.А. Конь как хтоническое существо в верованиях и фольклоре хакасов (конец XIX – середина XX века) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований, 2023, № 1 (39). – С. 102–117. (1,2 п.л.). Белый список (К-1).
52. Бурнаков В.А. Дерево и его производные в обрядности детского цикла хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Томского государственного университета, 2023. № 490. – С. 104–111 (1 п.л.). Белый список (К-2).
53. Бурнаков В.А. Дерево в традиционной похоронной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология, 2024. – Т. 23. – № 5. – С. 143–155(1 п.л.). Белый список (К-1).
54. Бурнаков В.А. Рыба в традиционном мировоззрении хакасов: образ и символ // Народы и религии Евразии, 2024. – № 29 (2). – С. 63–77 (1 п.л.). Белый список (К-2).
55. Бурнаков В.А. Образ «конь – человек» в традиционном мировоззрении хакасов (конец XIX – XX век) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований, 2024. – № 2 (44). – С. 84–93 (1 п.л.). Белый список (К-1).
56. Burnakov V.A. The Tree-Clan-Individual Concept in Traditional Khakas Culture (Late 19th to Mid-20th Century) // Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia, 2024, vol. 52 (2), pp. 126–135. (1 п.л.). Белый список (К-1).
57. Бурнаков В.А. Императорское русское географическое общество и его роль в исследовании традиционной духовной культуры хакасов // Вестник Томского государственного университета, 2025. – № 518. – С. 75–82 (1 п.л.). Белый список (К-2).

Монографии:

58. Традиционные знания коренных народов Алтае-Саянского экорегиона в области природопользования. Информационно-методический справочник». – Барнаул: Изд-во Азбука, 2009. – 310 с. (совм. с Ч.О. Адыгбай, Л.В. Байлагасовым, М.В. Белозеровой, Е.А. Бельгибаевым, Н.В. Екеевым, В.П. Ивановой, К.Ю. Кирушиным, Ю.В. Кирушиной, Р.В. Любимовым, Т.В. Маньшевой,

- Н.А. Мишовым, И.И. Назаровым, А.А. Насоновым, В.В. Поддубиковым, А.Г. Редькиным, Ю.В. Робертус, А.Н. Садовым, О.И. Чекрыжовой, Г.А. Шевченко) (25,3 п.л. – авторский вклад – 5 п.л.).
59. Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии». Том. II. XX в. – Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2015. – 194 с. (совм. с П.В. Белоус, А.В. Горбатовым, В.А. Овчинниковым, П.К. Дашковским, Н.С. Дворянчиковой, Г.В. Любимовой, Н.П. Зиберт, В. Билотас, А.С. Жанбосиновой) (22,5 п.л. – авторский вклад – 3 п.л.).
60. Бурнаков В.А. Фетиши-тёсы в традиционном мировоззрении хакасов (конец XIX – середина XX в.)». – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2020. –188 с. (15,3 п.л.)
61. Humans in the Siberian landscapes». – Cham, Switzerland: Springer Geography, 2022. – 538 p. (совм. с Д.В. Черных, В.Н. Бочарниковым, Р.Ю. Федоровым, В.Л. Каганским, В.Н. и др.) (33,6 п. л. – авторский вклад – 0,5 п. л.).

Статьи в других научных изданиях:

62. Бурнаков В.А. Традиционные представления хакасов о Нижнем мире (конец XIX – середина XX вв.) // Религиоведение, 2014. – Т. 2. – С. 30–44 (1 п.л.).
63. Бурнаков В.А. Зооморфные фетиши – төс'ы в традиционной обрядовой практике хакасов (конец XIX – середина XX в.) // Религиоведение, 2016. – № 1. – С. 31–46 (1 п.л.).
64. Бурнаков В.А. Культурные изделия в промысловой деятельности и обрядности хакасов: образы и функции (конец XIX – середина XX в.) // Религиоведение, 2016. – № 3. – С. 22–36 (1 п.л.).
65. Бурнаков В.А. Бык, как воплощение демонического начала в традиционных верованиях и фольклоре хакасов (конец XIX – середина XX вв.) // Вестник Томского государственного университета: Культурология и искусствоведение, 2019. – № 33. – С. 15–33 (1 п.л.).
66. Бурнаков В.А. Образ лягушки в фольклоре и обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Праксема. Проблемы визуальной семиотики, 2020. – № 1 (23). – С. 243–265 (1 п.л.).
67. Бурнаков В.А. Дерево в традиционной свадебной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение, 2024. – № 56. – С. 5–16 (1 п.л.).

Подписано в печать 09.06.2026. Формат 60×84/16.
Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 2,33. Уч.-изд. л. 2,5. Тираж 125 экз. Заказ № 665.

Издательство ИАЭТ СО РАН
630090, Новосибирск, пр. Академика Лаврентьева, 17.
<http://www.archaeology.nsc.ru>