



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-471-480

Научная статья

## Образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов

Н.В. Майнагашева  

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории,  
Российская Федерация, Республика Хакасия, 655017, Абакан, ул. Щетинкина, д. 23

 [natalya.shulbaeva@yandex.ru](mailto:natalya.shulbaeva@yandex.ru)

**Аннотация.** Рассматриваются образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов. Появление образов шаманов и шаманок обусловлено влиянием шаманизма, получившего развитие у всех народов Сибири. В героическом эпосе хакасов нет полного описания этих образов, они выписаны схематично. Шаманские элементы, действия, свойственные шаманам, проявляются в описаниях некоторых чудесных предметов, которыми пользуется тот или иной персонаж. Привлекает внимание образ девочки-оборотня. образу девочки, превращающейся в разных птиц, отведена особая функциональная роль, она оказывается дарительницей души ребенка, защитницей чурта (дома, родины), покровительницей брата и сестры. В ее образе прослеживается влияние мифологических представлений, связанных с тотемизмом. Образ девочки-оборотня является персонификацией образа ласточки, несущей идею покровительства и помощи людям. Ласточка является популярным персонажем в преданиях не только хакасского народа, но и других сибирских народов. Также образ кукушки, являющейся символом души героини, получил широкое распространение в хакасском эпосе. В рассмотренных героических сказаниях мифологическая основа просматривается в наличии мотивов первотворения, бездетности, чудесного зачатия и чудесного рождения, которые получают в эпосе полноценное художественное развитие. Мифологические истоки кроются в метаморфизме персонажей, которые могут быть объяснены тотемическими представлениями древних носителей культуры.

**Ключевые слова:** образы шаманов, атрибуты, колдовские способности, превращение, девочка-оборотень, образы птиц

**История статьи:** поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

**Конфликт интересов:** отсутствует

**Для цитирования:** Майнагашева Н.В. Образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 471–480. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-471-480

© Майнагашева Н.В., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## Images of Shamans and a Werewolf Girl in the Khakass' Heroic Epic

Natalya V. Mainagasheva  

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History,  
23, Shehetinkin st., Abakan, 655017, Republic of Khakassia, Russian Federation  
 natalya.shulbaeva@yandex.ru

**Abstract.** We have considered the images of shamans and a werewolf girl in the Khakass' heroic epic. The appearance of the images of shamans and female shamans is due to the influence of shamanism, which has been developed among all the peoples in Siberia. There is no complete description of these images in the Khakass' heroic epic, they are pictured schematically. Shamanic elements, actions, peculiar to shamans, are manifested in the descriptions of some magic objects used by this or that character. The werewolf girl's image attracts attention: it has a special functional role — she turns out to be the donator of a soul to a child, the defender of a churt (home, homeland), the patroness of a brother and a sister. In her image, the influence of mythological ideas associated with totemism is discernible. The werewolf girl's image is a personification of the image of a swallow, which has the idea of patronage and helping people. A swallow is a popular character in legends of not only the Khakass people, but also other Siberian peoples. The image of a cuckoo, which is a symbol of a heroine's soul, became widespread in the Khakass epic as well. In the studied heroic tales, the mythological basis is seen in the presence of motifs of the first creation, childlessness, miraculous conception and miraculous birth, which receive a full-fledged artistic development in the epic. The mythological origins lie in the metamorphism of the characters, which can be explained by the ancient culture-bearers' totemic notions.

**Key words:** image of shamans, attributes, witchcraft powers, transformation, werewolf girl, image of birds

**Article history:** received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

**Conflict of interests:** none

**For citation:** Mainagasheva, N.B. 2022. "Images of Shamans and a Werewolf Girl in the Khakass' Heroic Epic". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 471—480. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-471-480

### Введение

В героическом эпосе хакасов отдельную группу второстепенных персонажей представляют шаманы, шаманки и девочка-оборотень, умеющая превращаться в различных птиц. В появлении образов таких второстепенных персонажей, как шаманы и шаманки, просматривается влияние шаманизма, широко и глубоко проникшего в жизнь и мировоззрение сибирских народов, в том числе и хакасов. Полное описание образов шаманов, их действий, атрибутов, используемых ими, внешнего облика встречается в эпосе хакасов крайне редко.

### Обсуждение

Хакасский эпос упоминает о том, что шаманки обитают не только в Среднем мире, они приходят также из Нижнего мира. Они такие же прозорливые, обладающие колдовскими способностями, как и героини Среднего мира, обладающие тайными знаниями. В сказании А. С. Бурнакова «Алтын Иргек на бело-буланом коне» («Ах ой аттыг Алтын Иргек») повествуется о могущественной шаманке, поднявшейся из Нижнего мира:

Тоғыс азыр тумзухтыг толгай өрекен хам хадох килче.	С искривленным в девять сторон носом старуха-шаманка вместе с ними идет.
Тооза чирні ол пілче,	Всю землю она знает,
Ол пілбесте тура өскен от тамыры чоғыл имеспе?	Разве нет такого корня, которого она бы не знала?
Хан тигірде чылтыс чоғыл ол пілбес [1. Л. 54].	Разве нет такой звезды на небе, которой она бы не знала? (Пер. наш — Н.М.)

Шаманские атрибуты, действия шаманов, отражаются в описаниях некоторых чудесных предметов, которыми пользуется тот или иной персонаж. Например, героиня Пора Нинчи в сказании «Пучеглазая Пора Нинчи» («Тошпах харахтыг Пора Нинчи»), записанном от П.В. Курбижекова, пользуется волшебным зеркалом, с помощью которого можно наблюдать за действиями другого героя [2]. Персонажи обладают тайными знаниями, умением предсказывать, видеть будущее, способностью исцелять и др. — все это характерно для шаманов.

В героическом эпосе «Хан Харахчыл на вороном коне с пятном на лбу» («Хас-ха Хараттыг Хан Харахчыл»), записанном от сказителя М.К. Доброва в 1948 г., встречается образ прорицательницы — дочери подземного хана Учен Арыг (Ўзүт ханың хызы Ўцең Арыг). О ней говорится, что она была сильна в гадании: *Ўцең Арыг улуг төлкечил хыс полтыр* — Учен Арыг сильной прорицательницей была, оказывается [3. Л. 21]. К ней обращаются за помощью все, и в том числе враги-захватчики, чтобы найти сына — наследника хана, которого они похитили, но потом потеряли. Положительная героиня Алтын Тана перехватила у них похищенного мальчика, чтобы спасти его, и спрятала. Подробное описание внешнего облика гадалки отсутствует: известно лишь, то, что у нее было три косы (Ўс сүрместіг Ўчен Арыг) [3. Л. 22].

В традиционных представлениях хакасов три косы были признаком старой девы. Таких старых дев называли *чурт айназы* — дьявольское отродье. О действиях гадалки эпос умалчивает, не давая никаких конкретных описаний, кроме того, что она способна к превращениям. Приводится ее пророчество о том, что если не убить ребенка еще в младенчестве, то он, когда вырастет, уничтожит похитителей и их жилища.

В этом героическом сказании Алтын Тана обладает колдовскими способностями и даром прорицания, поэтому ее можно причислить к шаманкам. Она дочь хана, спасшая похищенного ребенка. Выясняется, что Алтын Тана оборачивается черной лисой и превращает найденыша в кусок шерсти. Тем самым она спасает ребенка от врагов.

На этом не заканчиваются ее превращения. Алтын Тана, обладая неограниченной магической способностью к оборотничеству, не только сама преобразуется, но и превращает других по своему усмотрению. В этом сказании она наколдывает девяносто девять ласточек, которые снуют туда-сюда, залетая и вылетая из горы, а сама превращается в сотую ласточку с тем, чтобы обмануть преследователей и сорвать их погоню.

В сказании «Хара тораттыг Хара Хан» («Хара Хан на темно-гнедом коне»), записанном от Е.П. Миягашева, к шаману обращаются с той же просьбой — отыскать ребенка, наследника хана [4]. О шамане известно, что он обладает девятью бубнами (*тогыс төөрліг Толгай хан*). Когда прислужники хана входят в дом шамана, то действительно видят, что за дверью стоят девять бубнов. Кроме бубнов, не называются другие атрибуты, нет подробного описания облачения шамана. В эпосе нет традиции давать подробное описание действий шаманов, производимых ими в ходе обрядов, текстов призываний, произносимых ими при камлании. Это не входит в задачу героического эпоса. Можно допустить, что в эпосе эти образы, не получившие развернутого описания, привнесены более поздним влиянием.

По-видимому, это связано еще и с тем, что сферы функционирования эпоса и шаманских призываний были разными. Эпос исполнялся сказителями в широкой аудитории любителей народного слова, а шаманские призывания были связаны сугубо с сакральной областью, с духами, божествами и исполнялись при проведении обрядов. Нельзя было все произносить призывания, все это обставлялось определенными ритуалами. Отметим, что и эпос, и шаманские обряды исполнялись только хорошими знатоками традиций.

Эпос тоже был связан с сакральностью, его можно было рассказывать в определенное время суток или года. Исполнение эпоса также проводилось при соблюдении обязательных процедур, а их нарушение и неправильное или неточное исполнение сказания влекло за собой наказание сказителя высшими силами и духом — хозяином эпоса.

В сказании «Хара Хан на темно-гнедом коне» внимание слушателей акцентировано на количестве используемых шаманом бубнов. В реальности же такое количество бубнов не используется. Здесь сыграла роль излюбленная эпосом гипербола. В ходе камлания шаману удается увидеть, что ребенок находится далеко, в черной горе:

Тура хонып, хурухағын хурчанып алып,  
Төөр хап алып, хамнабыза пирді амды.  
Ол хамнааннаң андар  
Сигіс төөрге читіре хамнап салды.  
Хайтхаң нима пол парды тидір.

Тигір түбүн тілеп тапаан нимені  
Тик чирдең піліп хайдаң таап пиренін.  
Анда сигіс төөрін тастап салып,

Встав, пояском [своим] подпоясавшись,

Бубен схватив, стал шаманить теперь.  
С тех пор, как он стал шаманить,  
До восьми бубнов дошел, шаманя,  
То, что должно было случиться — случилось, говорит.

Дно неба обыскав, не найдя,  
Как он так просто найдет?  
Тогда восемь бубнов выбросив,

Тоғызынчы төөрін хаап алып, Хамнап сыхты.	Девятый бубен схватив, Стал шаманить.
Тоғызынчы төөрінең хамнапчадып Ам даа тура парды.	С девятым бубном шаманя, Тотчас вскочил.
Мыннаң андар полтыр тың ырах чирде нимее	Отсюда до того [места] очень далеко
Хара хая өскен чир полтыр	[Это] в том, месте, где черная гора вы- росла [оказывается].
[4. Л. 52].	(Пер. наш — Н.М.)

По всей видимости, наличие девяти бубнов здесь означает, что шаману придется долго камлать. Поскольку бубен используется шаманами помимо призвания духов еще и как средство перемещения по всем заповедным местам трех миров, девять бубнов понадобились здесь для того, чтобы шаман смог найти ребенка в безграничных просторах всех трех миров. В этом сказании шаман безуспешно использовал восемь бубнов, и только с девятым бубном ему удалось найти спрятанного ребенка.

В устном творчестве хакасов явно прослеживается мифологический подтекст. Теме мифологических образов и сюжетов посвящены работы ученых И.Л. Кызласова, М.И. Боргоякова, Я.И. Сунчугашева, В.Е. Майногашевой, Ю.И. Чаптыковой [5—12].

Развиваясь, героический эпос впитывал в себя и отражал в своем содержании взгляды своих творцов об окружающем мире, о человеческой природе, уходящие своими корнями в древнее мировоззрение народа. Своеобразие и особенности этих представлений обусловили самобытность культуры хакасов, художественные особенности героического эпоса, наполненного мифологическими персонажами, верой в магию и волшебство, отразившейся в мотивах оборотничества.

Превращения, которые также широко встречаются в фольклоре многих других народов, особенно свойственны волшебным сказкам, так как они усиливают увлекательность сюжета. Эта черта сказок со временем придает им иное функциональное назначение, усиливает их развлекательный характер. Но эпосом был усвоен наиболее древний слой, связанный с мифологизмом. То, что герои эпоса могут менять свой облик, превращаясь в других персонажей, зверей, птиц и даже в неживые предметы, например, в камень, траву, песок, как отмечают исследователи, говорит об отражении мифологических воззрений народа. Исследователь Ю.И. Чаптыкова видит «оборотничество в живые существа как проявление тотемизма» [12. С. 54].

В сказании «Хара тораттыг Хара Хан» («Хара Хан на темно-гнедом коне»), записанном от сказителя К.А. Бастаева, в сложной ситуации поиска и добычи волшебной золотой рыбы старику помогает маленькая девочка Кюклей Кюк (*Күклей Күк* — букв. птица кукушка) [13]. Описание образа этой девочки восходит к мифологической традиции. Она выступает как одинокий герой, о ней ничего неизвестно, кроме того, что у нее нет родителей и она может превращаться в кукушку,

ласточку и муху, ей доступны сокровенные знания, она заранее знает, куда нужно идти, что нужно делать, как поступить.

Для добычи рыбы с золотой чешуей необходимо добраться до Черного озера внутри Черной Горы. После поедания этой рыбы у бездетной четы может родиться ребенок. В ходе повествования узнаем, что Кюклей Кюк имеет волшебный атрибут — Черную книгу предсказаний. Прочитав ее, она узнает о своей судьбе — быть наказанной высшими силами из-за украденной рыбы. Но несмотря на грозное предупреждение, она решительна в своих действиях. Чтобы достигнуть высокой горы и найти вход в нее, она оборачивается Железной Ласточкой с крыльями из железных перьев (*тимір чүгліг ханаттыг Тимір Харлыгас*).

Ей предстоит проделать нелегкий путь и преодолеть преграду в виде могучих стражей озера. Добравшись до указанного места, она встречает двух огромных черных богатырей, которые обеспечивали неприкосновенность Черного озера и рыбы с золотой чешуей. В образах богатырей прослеживаются мифологические черты, угадывается их связь с горой и озером. Они наделены необыкновенной способностью всевидящего ока замечать все, что делается на земле. Они черные и внешне, и внутри, жестокие силачи. Эти богатыри являются стражами Черного озера, которое настолько берегаемо, что никто не может нарушить здесь покой, поэтому стражи сидят и спокойно играют в игру *хазых*. Упоминание этой игры имеет действительную историко-этнографическую основу. *Хазых* — любимая у детей и взрослых тюрко-монгольского мира игра в альчики, которые представляют собой вываренные суставные кости разной величины копытных животных (овец или коз). Использовались в игре в качестве биты-бабок надкопытные кости крупного рогатого скота, которыми выбивались из круга мелкие альчики. Существуют известные всем игрокам правила игры и названия выбиваемых альчиков. Кроме игры, альчики использовались и в гаданиях.

В сказании эти силачи обрисованы настолько устрашающими, что у всякого, кто их увидит, начинает сильно биться сердце. Они безжалостные, бессердечные, не испытывающие чувств сострадания.

Для того, чтобы неприметно пройти мимо этих богатырей, Кюкюлей Кюк из Железной Ласточки превращается в желтую муху (*сарыг сеек*). Далее она с помощью колдовства вгоняет в сон стражей озера и превращается в пеструю щуку в шесть аршинов длиной (*алты арчын сынныг ала сортан*), но богатыри просыпаются и, как она, тоже превращаются в щук, догоняя героиню в озере. В конечном итоге девочка одерживает верх и крадет волшебную рыбу, съев которую жена старика Хара Хана рождает наследника.

Здесь уместно упомянуть исследование В. Я. Проппа мотива о чудесном рождении от поедания рыбы. Он отмечает, что эти случаи помогут понять и ту разновидность чудесного рождения, которая в сказке встречается чаще всего, а именно рождение от поедания рыбы. В европейской литературе образу рыбы посвящено несколько трудов. В.Я. Пропп излагает сюжет сказки, который схож с хакасским повествованием: после долгой бездетности царице дают совет поймать в таком-то пруду золотую рыбку. Царица и служанка каждая съедает по кусочку, корова (или кобыла, собака) выпивает ополошины, и по истечении положенно-

го срока, в один день, в один час, в одну минуточку рождаются три брата [14. С. 227—233].

Этот мотив, как пишет В.Я. Пропп, носит универсальный характер. Его распространённость отмечена у многих народов мира: у папуасов Голландской Новой Гвинеи рыба служит тотемным предком всего человечества, народы Южной Америки, в частности Перу, считают, что все рыбы произошли от небесной рыбы. Опираясь на источники, В.Я. Пропп далее пишет, что птица — представительница воздушного царства мертвых, рыба — подводного. Эти представления связаны с представлениями о воздушном царстве мертвых, куда улетают души умерших, и о царстве мертвых, находящемся под землей или под водой... Но если это так, то спрашивается, почему же именно рыба, а не птица поедается с целью произвести потомство?

Это связано с тем, что рыбе приписывается особая плодовитость — представление, основанное на простом наблюдении народов, занимающихся рыболовством, что рыба размножается чрезвычайно быстро и обильно [14. С. 227—233]. По-видимому, следует констатировать, что хакасский эпос дает нам «раннюю манифестацию» (по Проппу) представления о чудесном рождении ребенка у бездетной пары через поедание золотой рыбы.

Умение героини превращаться в птицу имеет связь с известным мифом «Почему у ласточки раздвоенный хвост» [15. С. 130—133]. В мифе говорится о том, что добывать огонь люди научились с помощью ласточки. В нашем же сказании лишь с помощью Железной Ласточки на свет появляется будущий богатырь, рожденный таким чудесным способом.

Эта же героиня Кюклей Кюк не единожды оборачивается кукушкой в критические моменты. Собственное имя героини буквально переводится «птица кукушка»: *кёкей* — «зоол. название птицы», *кёök* — «кукушка». Аналогично прослеживается связь с кукушкой в имени другого персонажа из сказания «Алтын Сабах на светло-сером коне» Алтын Кюк: *Алтын Күк* — букв. Золотая Кукушка [16]. Любопытно перевоплощение Алтын Кюк. В отличие от Кюклей Кюк, которая встряхивалась, чтобы обернуться птицей, Алтын Кюк облачается в одеяние кукушки.

Образы птиц, а именно кукушки, являющейся символом души героини, получили широкое распространение в хакасском эпосе. Так, в опубликованном героическом сказании «Алтын-Арыг» души богатырки Алтын Арыг и ее боевого коня воплотились в двуглавую Золотую Кукушку. Такое перевоплощение в птицу не случайно.

Надо сказать, что кукушка получила в мировом фольклоре особую популярность. Ее фольклорный образ несет в себе печать человеческой природы и наделен амбивалентным характером. Наряду с тем, что с кукушкой связывают надежды на благополучную долгую жизнь у одних народов (например, у славян), ее образ ассоциируется с печалью и горестями и с ожиданиями бед и несчастий. Присутствует птица и в шаманской обрядности, по шаманским представлениям, кукушка имеет прямое отношение к Верхнему миру. Существует обширная литература, рассматривающая отображение образа кукушки в фольклоре, литературе, этнологии. Можно назвать отдельные работы, которые отражают сибирскую

тематику или содержат указание на обширные источники по этому вопросу, например монография А.В. Никитиной [17], статьи Д.Н. Музраевой [18], Г.В. Юлдыбаевой [19], статья В.А. Бурнакова, непосредственно связанная с темой отражения образа кукушки в хакасском эпосе [20] и др.

Одно из преданий повествует о девушке, так сильно горевавшей по погибшему брату, что родители не смогли это выдержать и обратились за помощью к *Худаю* (Богу), чтобы превратить ее в кукушку [15. С. 134—136].

В тюрко-монгольском эпосе также встречается образ кукушки. В эпосе бурят упоминается образ хрустальной кукушки. В «Гэсэриаде» перед рождением Гэсэра сначала появляются старшие сестры в облике трех кукушек. Надо сказать, что пение кукушек в фольклоре бурят символизирует оживление природы, что в реальной действительности соотносится с наступлением весны и периодом гнездования птиц.

### Заключение

Образу девочки, превращающейся в разных птиц, отведена большая функциональная роль, она оказывается дарительницей души ребенка, защитницей *чурта*, покровительницей брата и сестры. В ее образе прослеживается влияние мифологических представлений, связанных с тотемизмом. Образ девочки-оборотня является персонификацией образа ласточки, несущей идею покровительства и помощи людям. Ласточка является популярным персонажем в преданиях не только хакасского народа, но и других сибирских народов. Перевоплощения в птиц напрямую указывают на ее связь с небом и на покровительство верховных божеств. Таким образом, функции этого женского персонажа довольно широкие. Его роль и действия в эпосе положительны, они направлены на благо героев эпоса.

Образы шаманов и шаманок не получили полного раскрытия: нет портретных описаний, подробностей в изложении их действий, атрибутов, одежды, т.е. образы выписаны схематично.

### Список литературы

1. Ах ой аттыг Алтын Иргек (запись сделана Н.А. Кичеевым от сказителя А.С. Бурнакова в 1986 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 564. 153 л. (На хак. яз.).
2. Тошпах харахтыг Пора Нинчи (запись сделана Т.Г. Тачеевой от сказителя П.В. Курбижекова в селе Устинкино Орджоникидзевского района в период с 24 по 31 июля 1961 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 505. 413 л. (На хак. яз.).
3. Хасха хара аттыг Хан Харахчыл (запись сделана М.И. Добровой от от сказителя М.К. Доброва в 1948 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 92. 95 л. (На хак. яз.).
4. Хара тораттыг Хара Хан (запись сделана К.Г. Толмашовым от сказителя Е.П. Миягашева в 1949 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 74. Л. 49—89. (На хак. яз.).
5. *Кызласов И.Л.* Гора — прародительница в фольклоре хакасов // Советская этнография. 1982. № 2. С. 83—92.
6. *Боргояков М.И.* Гуннско-тюркский сюжет о прародителе-олене (быке) // Советская тюркология. 1976. № 3. С. 55—59.
7. *Боргояков М.И.* Отражение древних евразийских мифологических сюжетов в хакасском фольклоре // Проблема скифо-сибирского культурно-исторического единства: тезисы докладов Всесоюз. археологич. конф. Кемерово, 1979. С. 148—150.

8. *Сунчугашев Я.И.* О двуглавых конях в хакасском героическом сказании // Вопросы археологии Хакасии. Абакан, 1980. С. 115—120.
9. *Майногашева В.Е.* Образ Хуу-Иней в хакасском героическом эпосе // Исследования по языку и фольклору. Вып. I. Новосибирск: Наука, 1965. С. 203—208.
10. *Майногашева В.Е.* Сюжет оборотня-трехглавой змеи (змея) в хакасском и алтайском эпосе // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока: материалы Всесоюз. конф. фольклористов. Якутск, 1978. С. 55—59.
11. *Майногашева В.Е.* Некоторые сюжеты сивого (синего) и черного быков в фольклоре саяно-алтайских народов // Алтайский фольклор и литература. Горно-Алтайск, 1982. С. 137—148.
12. *Чаптыкова Ю.И.* Символика художественных мотивов и сюжетов в героическом эпосе «Алтын Чюс» // Научное обозрение Саяно-Алтая. Абакан, 2015. № 3 (11). С. 51—57.
13. Хара тораттыг Хара Хан (запись сделана А.Т. Кызласовой от сказителя К.А. Бастаева в 1949 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 75. 90 л. (На хак. яз.).
14. *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность: избр. статьи. М.: Наука, 1976.
15. Несказочная проза хакасов. Т. 34 / сост. В.В. Миндибекова, Г.Б. Сыченко и др. Новосибирск: Наука, 2016.
16. Ах пораттыг Алтын Сабах (запись сделана А.Т. Кызласовой от сказителя К.А. Бастаева в 1949 г.); Ф.1. Оп. 1. Д. 75. Л. 131—175. (На хак. яз.).
17. *Никитина А.В.* Образ кукушки в славянском фольклоре. М.: Флинта, 2014.
18. *Музраева Д.Н.* Кукушка как персонаж сказочного фольклора народов Центральной Азии: проблема взаимосвязи фольклорных жанров и литературных текстов // Новые исследования Тувы. 2014. № 2. С. 80—94.
19. *Юлдыбаева Г.В.* Кукушка в фольклоре тюркских народов // Вестник Челябинского государственного университета, 2012. № 20 (274). С. 154—156.
20. *Бурнаков В.А.* Образ кукушки в мифо-поэтической и ритуальной традиции хакасов // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН, 2008. С. 305—309.

## References

1. Akh oi attyg Altyn Irgek (recorded by N.A. Kicheev from storyteller A.S. Burnakov in 1986); Fund. 1. Folder. 1. File. 564. 153 pp. (In Khakass).
2. Toshpakh kharakhtyg Pora Ninchi (recorded by T.G. Tacheeva from storyteller P.V. Kurbizhekov in Ustinkino village of the Ordzhonikidze District in the period from July 24 to 31, 1961); Fund. 1. Folder. 1. File. 505. 413 pp. (In Khakass).
3. Khaskha khara attyg Khan Kharakhchyl (recorded by M.I. Dobrova from narrator M.K. Dobrov in 1948); Fund. 1. Folder. 1 File. 92. 95 pp. (In Khakass).
4. Khara torattyg Khara Khan (recorded by K.G. Tolmashov from storyteller E.P. Miyagashev in 1949); Fund. 1. Folder. 1. File. 74. Pp. 49—89. (In Khakass).
5. Kyzlasov, I.L. 1982. The mountain — progenitor in Khakass folklore. Soviet ethnography (2): 83—92. (In Russ.)
6. Borgoyakov, M.I. 1976. The Xiongnu-Turkic plot about the progenitor-deer (bull). Soviet Turkology (3): 55—59. (In Russ.)
7. Borgoyakov, M.I. 1979. Reflection of ancient Eurasian mythological plots in Khakass folklore. Problem of Scythian-Siberian cultural and historical unity: Proceedings of the All-Union Archaeological Conference: 148—150. (In Russ.)
8. Sunchugashev, Ya.I. 1980. About two-headed horses in the Khakass heroic legend. Archeological Issues of Khakassia: 115—120. (In Russ.)
9. Mainogasheva, V.E. 1965. The image of Khuu-Inei in Khakass heroic epic. Studies in Language and Folklore (1): 203—208. (In Russ.)

10. Mainogasheva, V.E. 1978. The plot of a werewolf-three-headed snake (snake) in Khakass and Altai epic. Epic creativity of the peoples in Siberia and the Far East: Proceedings of the All-Union Folklorists' Conference: 55—59. (In Russ.)
11. Mainogasheva, V.E. 1982. Some plots of grey (blue) and black bulls in the Sayan-Altai peoples' folklore. Altai folklore and literature: 137—148. (In Russ.)
12. Chaptikova, Yu.I. 2015. Symbolism of artistic motifs and plots in heroic epic "Altyn Chus". Sayan-Altai Scientific Review 3 (11): 51—57. (In Russ.)
13. Khara torattyg Khara Khan (recorded by A.T. Kyzlasova from storyteller K.A. Bastaev in 1949); Fund. 1. Folder. 1. File. 75. 90 pp. (In Khakass).
14. Propp, V.Ya. 1976. Fol'klor i dejstvitel'nost'. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
15. Mindibekova, V.V., and G.B. Sychenko, eds. 2016. Neskazochnaya proza hakasov. Vol. 34. Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
16. Akh porattyg Altyn Sabakh (recorded by A.T. Kyzlasova from storyteller K.A. Bastaev in 1949); Fund. 1. Folder. 1. File. 75. Pp. 131—175. (In Khakass).
17. Nikitina, A.V. 2014. Obraz kukushki v slavyanskom fol'klore. Moscow: Flinta publ. Print. (In Russ.)
18. Muzraeva, D.N. 2014. A cuckoo as a character of fairy-tale folklore of the peoples in Central Asia: problem of interrelation of folklore genres and literary texts. The New Research of Tuva (2): 80—94. (In Russ.)
19. Yuldybaeva, G.V. 2012. A cuckoo in the Turkic peoples' folklore. Bulletin of Chelyabinsk State University 20 (274): 154—156. (In Russ.)
20. Burnakov, V.A. 2008. The image of a cuckoo in the Khakass' mytho-poetic and ritual tradition. Problems of archeology, ethnography, anthropology of Siberia and contiguous territories: 305—309. (In Russ.)

**Сведения об авторе:**

*Майнагашева Наталья Владимировна* — кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора фольклора Хакасского научно-исследовательского институт языка, литературы и истории. E-mail: natalya.shulbaeva@yandex.ru

SPIN 6955-8716

ORCID: 0000-0001-8605-3450

**Bio Notes:**

*Natalya Vladimirovna Mainogasheva* is a Candidate in Philology, research fellow of the Department of Folklore of State Budgetary Research Institution of the Republic of Khakassia "Khakass Research Institute for Language, Literature, and History". Email: natalya.shulbaeva@yandex.ru

SPIN 6955-8716

ORCID: 0000-0001-8605-3450