

УДК 391(571.513)

**АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ
ХАКАССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО КОСТЮМА
В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ**

Абдина Раиса Петровна, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры психологии, педагогики и методик национального и поликультурного образования, Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова (г. Абакан, РФ). E-mail: rabdina@mail.ru

Алексеева Анаргуль Григорьевна, адъюнкт, Санкт-Петербургский университет министерства внутренних дел Российской Федерации (г. Санкт-Петербург, РФ). E-mail: anara42@mail.ru

В статье актуализируется необходимость исследования традиционного костюма с точки зрения аксиологических вопросов современности и с позиции его семантического и художественно-эстетического значения в адаптации традиционных форм к условиям современного глобализирующегося мира. Понимание различными этносами собственной культурной ценности, попытки сохранения национальной самобытности требуют изучения исторической динамики изменений, происходящих в традиционной культуре. Поэтому попытки и стремление народа исследовать, сохранять и развивать

свою традиционную этническую самобытную культуру, свою идентичность, формировать в каждом этническом сообществе чувства духовного единства и самоценности своего народа в условиях активного процесса влияния техногенной культуры являются актуальной проблемой сегодня. Традиционный костюм – это отличительный признак этнокультуры, отражающий своеобразие национального менталитета, материальных и духовных ценностей этноса, а также его взаимодействие с другими народами. Изучение и сохранение традиций в народном костюме способствует сохранению этнической культуры. В свою очередь, аксиологические аспекты изучения хакасского костюма в контексте традиционной культуры позволяют рассмотреть природу ценности этноса, его картину мира, мировоззрение, его связи с социальными и культурными факторами.

Ключевые слова: народная культура, традиционный костюм, мировоззрение этноса, аксиологические основания, хакасский этнос.

THE AXIOLOGICAL BASIS OF THE STUDY OF THE KHAKASS NATIONAL COSTUME IN THE CONTEXT OF TRADITIONAL CULTURE

Abdina Raisa Petrovna, PhD in Philology, Sr. Instructor of Department of Psychology, Pedagogies and Techniques of National and Polycultural Education, Katanov Khakass State University (Abakan, Russian Federation). E-mail: rabdina@mail.ru

Alekseeva Anargul Grigoryevna, Graduate of Military Academy of Federal Public State Educational Institution of Higher Education, St. Petersburg University of the Ministry of the Interior of the Russian Federation (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: anara42@mail.ru

Transition of a modern civilization to the information stage of development, which is characterized by globalization processes, exerts ambiguous impact on all spheres of human activities, therefore cultural values of human life are exposed to essential changes. In modern conditions of globalization, actively there are processes of cultural integration, and borders between cultures gradually become indistinct, forming the single polycultural space. Besides, the phenomena of globalization provoke transformation of traditional social ethical standards, moral and cultural values of the people. Understanding the various ethnoses of own cultural value, attempt of preserving national originality require studying of historical dynamics of the changes happening in traditional culture. Therefore, attempts and the aspiration of the people to research keep and develop the traditional ethnic original culture, the identity to create in each ethnic community of feeling of spiritual unity and a worthiness of the people in the conditions of active process of influence of technogenic culture is an urgent problem today.

Identity in a sociocultural sense represents the set of steady lines allowing this or that group, ethnic or social, to distinguish itself from others and by that to determine the place and a role in a system of social relations. Many elements of traditional culture, one of which is the traditional suit, belong to factors of national identification. From the point of view of a culturological perspective, the suit research from a line item of its semantic and art and esthetic value in adaptation of traditional forms to conditions of the modern globalized world is of special interest. The traditional suit is the distinctive sign of ethnoculture reflecting an originality of national mentality, material and cultural wealth of ethnos, and its interaction with other people. Studying and preserving traditions in a traditional suit promotes preserving national artistic environment and ethnic culture in general.

The Khakass are an aboriginal population of Khakassia, which constitute about 12 % of inhabitants of the republic today. Despite relatively small number of carriers, the four territorial dialects are allocated now: Kachinsky, Sagaysky, Kyzyl and Shor.

The Khakass traditional suit acts as means of storage and transfer of a difficult complex of information in which are allocated utilitarian, esthetic, sign and other aspects.

Keywords: folk culture, traditional costume, the worldview of the ethnic group, axiologically reason, the Khakass ethnic group.

Переход современной цивилизации в информационную стадию развития, характеризующуюся процессами глобализации, оказывает неоднозначное влияние на все сферы человеческой деятельности, в результате чего существенным изменениям подвергаются культурные ценности человеческого бытия. В современных условиях глобализации активно происходят процессы культурной интеграции, причем границы между культурами постепенно становятся размытыми, образуя единое поликультурное пространство. Кроме того, явления глобализации провоцируют трансформацию традиционных социально-этических норм, нравственных и культурных ценностей народа. Понимание различными этносами собственной культурной ценности, попытки сохранения национальной самобытности требуют изучения исторической динамики изменений, происходящих в традиционной культуре. Поэтому попытки и стремление народа исследовать, сохранить и развивать свою традиционную этническую самобытную культуру, свою идентичность, формировать в каждом этническом сообществе чувства духовного единства и самоценности своего народа в условиях активного процесса влияния техногенной культуры являются актуальной проблемой на сегодняшний день. Идентичность в социокультурном смысле представляет совокупность устойчивых черт, позволяющих той или иной группе этнической или социальной отличать себя от других и тем самым определять свое место и роль в системе социальных отношений. К факторам национальной идентификации относятся многие элементы традиционной культуры, одним из которых является традиционный костюм. С точки зрения культурологической проблематики особый интерес представляет исследование костюма с позиции его семантического и художественно-эстетического значения в адаптации традиционных форм к условиям современного глобализирующегося мира. Традиционный костюм – это отличительный признак этнокультуры, отражающий своеобразие национального менталитета, материальных и духовных ценностей этноса, а также его взаимодействие с другими народами.

Изучение и сохранение традиций в народном костюме способствует сохранению народной художественной среды и этнической культуры в целом. Как отмечает Л. Р. Павлинская, «единство земной цивилизации во всем многообразии

и многоликости было осознано человечеством сравнительно недавно, эпоха великих открытий положила начало объединению народов в единое население планеты. Однако потребуются еще несколько веков, чтобы человечество осознало... уникальную ценность каждой культуры, ее особый вклад в сокровищницу мировой цивилизации» [12, с. 94]. В этой связи возникает необходимость исследования национальной идентификации с точки зрения аксиологических вопросов современности, а именно вопросов, связанных с природой ценностей, их местом в реальности и структурой ценностного мира, то есть о связи различных ценностей между собой, с социальными и культурными факторами и структурой, как личности, так и этноса в целом [7].

Аксиологические аспекты изучения культурного наследия коренных этносов Сибири, расшифровка традиционной культуры обусловлены, по мнению И. Г. Ултургашевой, «не противоположностью культуры природе», а природоцентричностью культуры в естественном синкретизме смысложизненной целостности «Природа – Человек – Вселенная» [16, с. 44]. Подтверждение этой точки зрения мы находим в исследовании семантики хакасского народного костюма.

Хакасы являются коренным населением Хакасии и на сегодняшний день составляют около 12 % от жителей республики. Несмотря на относительную малочисленность носителей хакасского языка, в нем в настоящее время выделяется четыре территориальных диалекта: качинский, сагайский, кызыльский и шорский. Названия диалектов восходят к известным с дореволюционного времени самоназваниям этнических групп (субэтносов) хакасов: *хаастар* «качинцы» (проживают в Ширинском, Усть-Абаканском и Алтайском районах), *сагайлар* «сагайцы» (Аскизский и северная часть Таштыпского района), *кызыллар* «кызыльцы» (Орджоникидзевский район и некоторая часть Ширинского района), *шорлар* «шорцы» (Таштыпский район). Кроме указанных субэтносов на территории Хакасии и по настоящее время живут также *пилтирлер* «бельтыры» и *хойбаллар* «койбалы». Однако в языковом отношении бельтыры и койбалы утратили многие специфические свои особенности, и их диалекты, как считают хакасские диалектологи, слились с соседними крупными диалектами: бельтырский с сагайским, койбальский с качинским [13]. Зна-

чительная часть хакасов заметно ассимилировалась с более многочисленным русскоязычным населением. В результате многие представители коренного населения утратили свой язык, оторвались от родной культуры и полностью перешли на русский язык и русский образ жизни, что еще раз подтверждает актуальность нашего исследования. Хакасский народный костюм выступает как средство хранения и передачи «сложного комплекса информации, в котором выделяются утилитарный, эстетический, знаковый и другие аспекты» [9, с. 106]. Для правильного понимания его необходимо не только проследить факторы внешние, повлиявшие на сложение костюма – исторические, природно-климатические условия, формы хозяйствования, но и факторы, определяющие внутреннее содержание вещи, отражение в ней представлений традиционного мировоззрения. Хакасский традиционный костюм символичен, система знаков и символов, заключенных в нем, строится в соответствии с картиной мира этноса, которая основывается на концепции мировой горы или мирового дерева. Не случайно каждое героическое сказание начинается с картины сотворения мира, с мировой горы, являющейся местом жительства главного героя – богатыря или богатырки:

*... У подножия хребта Ах-сын,
Что шестью вершинами вознесся,
Течет великая река Ах-талай,
Шестью рукавами разлившись.
У подножия высокого хребта
Пасется много разного скота,
На берегу великой реки Ах-талай
Живет несметное число людей...
Хозяйкой пасущего скота,
Ханшей народа была
Прекрасная Пичен-Арыг,
Которая ездила на шестисажженном
Бело-игренем коне [20, с. 250].*

Картины мира, по мнению исследователей, структурированы категориальными, классификационными схемами и должны изучаться историей ментальности. Предметом истории ментальности является анализ поведения, ценностных ориентаций, особенностей быта, нравов, обычаев, форм жилища, символики одежды пр. [8, с. 57]. Понятия ментальность и картина мира разграничиваются

по степени осознанности: картина мира – осознанное представление, а ментальность сознанием не рефлексирована [22, с. 55]. Через картину мира ментальность связана с культурой. Картина мира носителей конкретного языка отражается структурой смыслов слов и определяется культурой и ментальностью эпохи [18, с. 7]. Полагают, что основной единицей ментальности является концепт данной культуры, реализуемый в границах словесного знака в частности и языка в целом и представляющий в содержательных формах как образ, как понятие и как символ [11]. В связи с этим на сегодняшний день слово рассматривается не только как основная структурно-семантическая единица, служащая для наименования предметов и их свойств, явлений, отношений действительности, но и как инструмент мысли, аккумулятор и транслятор культуры [1].

Образ мирового древа организует пространственную среду как трехчастную модель: верхний мир, средний мир и нижний мир. В хакасском мировоззрении эта модель о происхождении мира дошла до нас в известной легенде о двух утках. Одна из них (Ульгень) посылает другую (Эрлик) за песком на дно реки. Тот песок, который первая утка получила от второй, она взбивает колотушкой девять дней, и в результате образуется земля. Утка-Эрлик утаила для себя часть песка. Песок, который она сохранила у себя, превратился в высокие горы. В наказание за обман первая утка не дала ей земли для проживания. Провинившаяся утка все-таки выпросила землю размером со след трости, проткнула землю и ушла в отверстие. Так они разграничили места обитания и сферы влияния.

В декоре и элементах традиционной одежды хакасов прослеживается четкое трехчастное деление, которое подчеркивается следующими предметными кодами [9, с. 23]: головной убор – верхний мир, пояс – средний, подол и обувь – нижний мир.

Соотнесение головного убора с сакральным верхом, известное с древнетюркского времени, делало этот предмет обязательным атрибутом при молении и необходимым предметом одежды шамана. У народов Саяно-Алтая при камлании шамана шапка выступала заместителем человека, испрошенные души *кут* шаман клал в шапку, таким образом головные уборы становятся чашей и реализуют идею «наполненности», являются сим-

волическими носителями плодородия [9 с. 177]. Женская праздничная шапка хакасской свахи *түлгү нөрик* – символ наполненной чаши, плодородия, что подчеркивается самой формой. В традиционном обществе плодородие человека, как и плодородие скота, являлось залогом благополучия, и в таком важном обрядовом действии, как свадьба идея плодородия проявлялась особенно ярко. В самом женском костюме каждый элемент является одновременно и символом плодородия, и оберегом его защищающим.

В хакасском фольклоре шапку сравнивали с птицей, что подчеркивало ее принадлежность к верхнему миру, например, на верхушке высокого дерева сидит большая птица (загадка), ответ – шапка на голове [17].

Главной функцией одежды являлась, прежде всего, защитная функция. Как в прямом смысле, защита от внешней среды, так и в магическом – защита от внешних, враждебных сил – «одежда являлась границей между телом (микрососмом) и миром (макрососмом)» [9, с. 175]. В традиционном мировоззрении хакасов, как и у многих других народов, нательная и верхняя одежда воспринимается как покров, защита человека, живущего во втором, среднем мире трехчастной модели. В сложносоставном слове *кип-азах* отражено понятие комплекса одежды и обуви (*кип* – вид верхней одежды, *азах* – нога), обозначающее одежду в целом. У хакасов словом *кип* называют и послед новорожденного. По представлениям хакасов, ребенок, родившийся «в рубашке» (*кип-тан төөрөн*), был наделен счастьем «талаан». Его «рубашку» бережно хранили вместе с пуповиной в мешочке, куда клали серебряную монету, которые обычно находились в сундуке или специальной шкатулке. Это делалось, чтобы ребенок рос здоровым. Когда ребенок вырос, то мать передавала ему «рубашку» со следующими словами: «Пусть твоя рубашка, рожденная вместе с тобой, будет твоей надежной защитой!» [5]. И если, будучи взрослым, он отправлялся на охоту или в дальнюю поездку, то на счастье ее зашивали в одежду. При возвращении домой «рубашку» отпарывали и снова клали в сундук. После смерти ее хоронили вместе с покойником. Эта «рубашка» новорожденного, так же как и вся одежда, носимая человеком в течение жизни, считались неразрывно связанными с ним и его судьбой.

В традиции ношения одежды наиболее ярко проявлялись представления о защитных ее функциях, например, перед тем как надеть новый костюм его окуривали от злых духов богородской травой (хак. *ирбен от*). В одежде для магической защиты наиболее уязвимые места дополнительно защищались различными элементами: пуговицами, орнаментом, раковинами каури, которые выполняли функции оберега. Например, большая перламутровая пуговица – тана, которой застегивали ворот рубахи, защищала *тын* (*дыхание*) – одно из проявлений души человека (до самой смерти, пока не «обрывалось дыхание») [14, с. 29]. О том, что пуговица обладает функцией оберега, мы находим подтверждение в многообразии названий этого элемента одежды: *тана* – крупная перламутровая пуговица; *тончы* – 1) пуговица с ушком; 2) большая коралловая бусина; *марха* – пуговица; *иргек марха* – пуговица (букв.: *иргек* – самец); *тизи марха* – петлица пуговицы (букв.: *тизи* – самка). После смерти человека пуговицы срезались, и надрезался ворот. Это нужно было для того, чтобы «выпустить душу», если этого не сделать, то умершего не примут в страну мертвых [6]. Потеря пуговицы считалась плохой приметой. Подтверждение этому мы находим в хакасском фольклоре:

*Богатырь Чибетей
До цели доехать не может,
К подмышке пришитая пуговица у него
Висит (на одной нитке),
К вороту пришитая пуговица у него повисла
и болтается... [19, с. 255].*

Так иносказательно говорилось о скорой гибели героя в хакасских алыптыг нымахах – героических сказаниях. Следующий пример представлен в шаманском обращении к богине Умай, где шаман, спрашивая долгую жизнь детям, иносказательно говорит:

*Пусть не рушатся их изголовья,
Пусть их ворота долго не рвутся,
Пусть застежки застегнуты будут... [17, с. 381].*

Идея целостности одежды как целостности защиты человека связана с представлениями хакасов о том, что порванные вещи являлись принад-

лежностью мира умерших и становились целыми в стране мертвых [3]. В соответствии с этими представлениями умерших хоронили в платье навыворот, а шубу одевали внутренней полкой наверх [6]. Это делалось потому, что характеристики нижнего мира в хакасском мировоззрении, для обитателей среднего противоположны: «Любые непорядок, разрушение, ссора, порок притягивают обитателей нижнего мира. Поэтому нельзя пользоваться треснувшей посудой, носить грязную, рваную одежду, ходить с незастегнутыми пуговицами... подавать вывернутое платье, перелицевывать одежду и т. д.» [3]. Считается, что можно легко подвергнуть порче человека через определенное воздействие на его одежду. Поэтому повреждение или потеря одежды может предвещать несчастье или болезнь ее владельца. У хакасов существует представление, по которому не рекомендуется надевать одежду больного человека или человека из рода, где часто болеют, так как «агыры чух парар» можно получить болезни, «больную душу» этого человека. Для очищения такой одежды следует ее тщательно постирать и подержать над открытым огнем. Считалось, что «от инезі арыҕлабызар» дух огня ее очистит.

Важной деталью традиционной одежды являлся пояс, который, повязанный на талии, согласно распространенным на территории Южной Сибири представлениям был основным отличием людей среднего мира: небожители носили его под мышками, обитатели подземного царства на бедрах [9, с. 182]. В хакасских героических сказаниях термином «хур» (пояс) обозначалось объединение воинов, по всей видимости, по родственному признаку. Почти таким же термином обозначались родоплеменные кочевые аилы у монголов [15, с. 44]. Таким образом, в этом термине суммировались такие понятия как «пояс», «круг», «защита» и т. д. Семантическое значение «защиты» пояса проявляется в обычае обязательного подпоясывания всех мужчин, которые присутствуют на похоронах, и ношении вдовой траурного пояса на похоронах мужа (обычно замужней женщине подпоясываться запрещалось) [9, с. 211]. Эти обычаи объясняются тем, что необходимо было закрыть свою душу, чтобы душа покойного не потянула ее за собой. Защитная функция пояса прослеживается и в поверьях хакасов, заключающихся в том, что днем во время сна младенца, если дома никого не было, поперек его колыбели клали пояс (*хур*), ночью же это делали в любом случае. Считалось,

что пояс «*паланың худын хайралапчар*» охраняет душу ребенка. Если все-таки ребенок чего-то испугался, то над ним проводят специальные обряды – *хурайласчалар*. Термин «*хурайласчалар*» не имеет дословного перевода и обозначает процесс очищения от злых духов. Слово «*хурайласчалар*» произошло от «*хурай*», заклинание, которое использует шаман при камлании. Можно предположить, что слово «*хурай*» произошло от *хур* – пояс, чем опять же подтверждается его магическая сила.

К элементам одежды, относящимся к нижнему миру, принадлежала обувь. Одновременно обувь принадлежала и к женскому порождающему началу, плодородию. Например, в традиционной ветеринарии хакасов существовал способ лечения коров с помощью сапога, снятого с ноги женщины, родившей двойню, которая считалась отмеченной особой плодородной силой [9, с. 180]. Женщина по своей сути считалась более связанной с нижним миром, поэтому ей не разрешалось одевать мужскую одежду, садиться на нее и перешагивать, поскольку подобными действиями «*сурниң пасча*» нарушалось правильное расположение верха и низа, что вело к болезни мужчины. С атрибутом, принадлежащим к нижнему миру трехчастной модели традиционной одежды хакасов, было связано много поверий, которые соблюдаются в некоторых хакасских семьях и в настоящее время. Например, свою обувь, в частности сапоги, надо класть один поверх другого, особенно на ночь, считается, что надев «отдохнувшую», «*тынанып алзынар*» обувь, человек будет себя чувствовать полным энергии, отдохнувшим, и, как следствие, жизнь его будет полноценная, равномерная, в противном случае говорят: «*Чуртазын интиг полбас*» (букв.: «Жизнь не будет хорошей»). По обуви судили о человеке, причем неважна ее стоимость, главное ухоженность: *маймагы арыг полза, сырайы андогог* – обувь чиста будет, лицо такое же.

Подтверждение тому, что женщина в хакасском мировоззрении считалась связанной с нижним миром, мы опять же находим в фольклоре, который является мудростью народа, а именно в хакасских фразеологизмах со словом, обозначающим подол, который, как мы указали выше, является кодом нижнего мира трехчастной модели одежды. К числу таких фразеологизмов в хакасском языке относится: *идеги кipiг* (букв.: подол ее грязный). Смысловой перевод этой фразеологиче-

ской единицы в лексикографических источниках такой: развратная (о женщине, ведущей распутный образ жизни) [21, с. 116]. В этом же значении он используется в современном сагайском диалекте хакасского языка, например: «*Ондайның чахсы даа полза, идегі кірліг полза, чуртазың килеспес*» – «Если даже у тебя хороший характер, но ты будешь вести распутный образ жизни, жизнь у тебя не удастся». Однако в северной части Хакасии у носителей качинского диалекта хакасского языка фразеологизм *идегі кірліг* означает период менструации. Следующий пример с компонентом *идек* «подол», характеризует женщину не с положительной стороны, это «*идегі түзік* ‘неряха, неряшливая женщина’ (букв.: подол ее опущенный)» [21, с. 116]. Например: «*Хысха идегі тезік поларга чарабас*» – «Девушке нельзя быть неряшливой». Фразеологизмы с компонентом *подол* характеризуют не только женский характер, но и мужской, что явно прослеживается в следующем высказывании: «*Идегіңнің алтында одырарга*» – «Не проявлять самостоятельности» (букв.: под подолом сидеть). Например: «*Мылтых хабар орнына хаттар идегіңнің алтында одырлаазар*» – «Вместо того чтобы взять в руки оружие вы сидели под подолами своих баб» [10, с. 32]. В семантике этого фразеологизма подол выступает в качестве некой женской защиты, покровительства для мужчин. Как защита подол выступает и в следующем хакасском фразеологизме: «*Идек чабарга*» – «Защищать кого-либо, заступаться за кого-либо» (букв.: подолом закрывать). Например: «*Че син, Паскир, пайлариа идееу чапта*» – «Ты, Паскир, за

баев не заступайся (досл.: подолом не закрывай)» [4, с. 28]. Другое значение этого высказывания опять же соотносится с характером девушки, женщины: «*Идек чабарга*» – «Скромничать, стесняться». Например: «*Пасха иренірнең алнында идек чабарга ундуба*» – «Перед посторонними мужчинами веди себя скромно». В значении заступничества и защиты подол выступает и в следующем хакасском фразеологизме: «*Идекке чапсынарга*» – «Искать защиты у кого-либо» (букв.: к подолу цепляться). Например: «*Иден кізее чапта, поэңа читпес*» (поговорка) – «Подолом своим других не укрывай, самому не хватит» [21, с. 116]. Отношение подола и детей в хакасской культуре прослеживается в выражении, которое является благословением молодой женщине на свадьбу: «*Оң идееги мал пассын, сол идеги пала пассын*» – «На правую сторону подола пусть скот наступает, на левую сторону пусть дети наступают» [2].

Таким образом, аксиологические аспекты изучения хакасского костюма в контексте традиционной культуры позволяют рассмотреть природу ценностей этноса, его картину мира, мировоззрение, его связи с социальными и культурными факторами. Национальный костюм хакасов в традиционном мировоззрении представлял собой трехчастную модель мира, где каждый элемент расположен в соответствии с системой и является своего рода символом. Изучение народного костюма позволяет по-новому рассмотреть этническое мировоззрение хакасов, исследовать его как часть ансамбля, в котором отражается традиционная модель мира.

Литература

1. Абдина Р. П. Семантика лексемы «дом» в хакасском героическом эпосе как проявление национальной ментальности и ее репрезентация в русском языке // Филол. науки. Вопр. теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2013. – № 6, ч. 1. – С. 13–16.
2. Абдина Р. П. Хакасские фразеологизмы с компонентом *подол* и их параллели в русском языке // Филол. науки. Вопр. теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 9. – С. 13–15.
3. Ажиганова Л. В. Традиционное мировоззрение хакасов. Опыт реконструкции. – Абакан, 1997. – 43 с.
4. Боргоякова Т. Г. Краткий хакасско-русский фразеологический словарь. – Абакан, 1996. – 144 с.
5. Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов. – Абакан, 1996. – 222 с.
6. Бутанаев В. Я. Этническая культура хакасов. – Абакан, 1998. – 200 с.
7. Двуреченская А. С. Аксиологический подход к массовой культуре // Вестн. Кемеров. гос. ун-та культуры и искусств. – 2009. – № 8. – С. 118–125.
8. История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М., 1996. – 255 с.
9. Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова Н. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск, 1988. – 200 с.
10. Нербышев К. Кјгбм хорымнарда: роман. – Абакан, 1983. – 206 с.

11. Никитина С. Е. Культурно-языковая картина мира в тезаурусном описании (на мат-ле фольклорных и науч. текстов): дис. ... д-ра филол. наук. – М., 1999. – 54 с.
12. Павлинская Л. Р. Экология этнических культур Сибири накануне XXI века // Народное искусство Сибири. Судьба традиции. – СПб.: Наука, 1995. – С. 91–99.
13. Патачакова Д. Ф. О роли диалектов в формировании национальных особенностей хакасского языка // Хакасская диалектология. – Абакан, 1992. – С. 14–18.
14. Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. – Ленинград: Наука, 1991. – 299 с.
15. Сунчугашев Я. И. Хакасские героические сказания как исторический источник // Вопр. этнографии Хакасии. – Абакан, 1981. – С. 28–44.
16. Ултургашева И. Г. Аксиологические аспекты изучения нематериального культурного наследия коренных этносов Сибири // Вестн. Кемеров. гос. ун-та культуры и искусств. – 2012. – № 21. – С. 44–50.
17. Фольклор Саянских тюрков XIX века. – М.: Новый ключ, 2003. – 542 с.
18. Фрумкина Р. М. Культурологическая семантика в ракурсе эпистемологии // Изв. АН. Сер. лит. и яз. – 1999. – Т. 58, № 1. – С. 3–10.
19. Хакасский героический эпос «Алтын Арыг» / под ред. В. Е. Майногашевой. – М., 1988. – 591 с.
20. Хакасский героический эпос Ай-Хуучин. – М., 1997. – 476 с.
21. Хакасско-русский словарь. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1111 с.
22. Хроленко А. Т. Основы лингвокультурологии: учеб. пособие / под ред. В. Д. Бондалетова. – 5-е изд. – М., 2009. – 181 с.

References

1. Abdina R.P. Semantika leksemy “dom” v khakasskom geroicheskom epose kak proyavlenie natsional’noy mental’nosti i ee reprezentatsiya v russkom yazyke [The Semantics of the lexeme “house” in the Khakass heroic epos as a manifestation of national mentality and its representation in the Russian language]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Issues of theory and practice]. Tambov, Gramota Publ., 2013, no. 6, part 1, pp. 13-16. (In Russ.).
2. Abdina R.P. Khakasskie frazeologizmy s komponentom *podol* i ikh paralleli v russkom yazyke [The Khakass phraseological units with the component hem and their Parallels in the Russian language]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Issues of theory and practice]. Tambov, Gramota Publ., 2014, no. 9, pp. 13-15. (In Russ.).
3. Azhiganova L.V. *Traditsionnoe mirovozzrenie khakasov. Opyt rekonstruktsii* [The Traditional world Outlook of the Khakass people. Experience of reconstruction]. Abakan, 1997. 43 p. (In Russ.).
4. Borgoyakova T.G. *Kratkiy khakassko-russkiy frazeologicheskiy slovar’* [Short Khakass-Russian phraseological dictionary]. Abakan, 1996. 144 p. (In Russ.).
5. Butanaev V.Y. *Traditsionnaya kul’tura i byt khakasov* [Traditional culture and lifestyle of this nation]. Abakan, 1996. 222 p. (In Russ.).
6. Butanaev V.Y. *Etnicheskaya kul’tura khakasov* [The Ethnic culture of the Khakass people]. Abakan, 1998. 200 p. (In Russ.).
7. Dvurechenskaya S.A. Aksiologicheskiy podkhod k massovoy kul’ture [Axiological approach to mass culture]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul’tury i iskusstv* [Bulletin of Kemerovo state University of culture and arts], 2009, no. 8, pp. 118-125. (In Russ.).
8. *Istoriya mental’nostey, istoricheskaya antropologiya. Zarubezhnye issledovaniya v obzorakh i referatakh* [The history of mentalities, historical anthropology. Foreign researches in reviews and abstracts]. Moscow, 1996. 255 p. (In Russ.).
9. Lvova E.L., Oktyabrskaya I.V., Sagalaev A.M., Usmanova N.C. *Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoy Sibiri: Prostranstvo i vremya. Veshchnyy mir* [Traditional world Outlook of the Turks of southern Siberia: Space and time. Real world]. Novosibirsk, 1988. 200 p. (In Russ.).
10. Nerbyshchey K. *Kygbm khorymnarda. Roman* [Kjgbm khorymnarda. Novel]. Abakan, 1983. 206 p. (In Russ.).
11. Nikitina S.E. *Kul’turno-yazykovaya kartina mira v tezaurusnom opisani (na materiale fol’klornykh i nauchnykh tekstov). Diss. doktora filol. nauk* [Cultural and linguistic world picture in the description of the thesaurus (on the material of folklore and scientific texts). Diss. Dr of philol. sci.]. Moscow, 1999. 54 p. (In Russ.).
12. Pavlinskaya L.R. *Ekologiya etnicheskikh kul’tur Sibiri nakanune XXI veka* [Ecology of ethnic cultures of Siberia on the eve of XXI century]. *Narodnoe iskusstvo Sibiri. Sud’ba traditsii* [Folk art of Siberia. The fate of tradition]. St. Petersburg, Science Publ., 1995, pp. 91-99. (In Russ.).

13. Patachakova D.F. O roli dialektov v formirovanii natsional'nykh osobennostey khakasskogo yazyka [On the role of dialects in the formation of national peculiarities of the Khakass language]. *Khakasskaya dialektologiya [Khakass dialectology]*. Abakan, 1992, pp. 14-18. (In Russ.).
14. Potapov L.P. *Altayskiy shamanizm [Altai shamanism]*. Leningrad, Science Publ., 1991. 299 p. (In Russ.).
15. Sunchugashev Y.I. Khakasskie geroicheskie skazaniya kak istoricheskiy istochnik [Khakass heroic legends as a historical source]. *Voprosy etnografii Khakasii [Problems of Ethnography in Khakassia Republic]*. Abakan, 1981, pp. 28-44. (In Russ.).
16. Ulturgasheva I.G. Aksiologicheskie aspekty izucheniya nematerial'nogo kul'turnogo naslediya korennykh etnosov Sibiri [Axiological aspects of the study of the intangible cultural heritage of indigenous ethnic groups of Siberia]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv [Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts]*, 2012, no. 21, pp. 44-50. (In Russ.).
17. *Fol'klor Sayanskikh tyurkov XIX veka [Folklore Sayan turkovich XIX century]*. Moscow, Novyy klyuch Publ., 2003. 542 p. (In Russ.).
18. Frumkina R.M. Kul'turologicheskaya semantika v rakurse epistemologii. [Cultural semantics from the perspective of epistemology]. *Izvestiya AN. Seriya literatury i yazyka [Izvestiya AN. Series of literature and language]*, 1999, vol. 58, no. 1, pp. 3-10. (In Russ.).
19. *Khakasskiy geroicheskiy epos "Altyn Aryg" [The Khakass heroic epos "Altyn-Aryg"]*. Ed. V.E. Maynogasheva. Moscow, 1988. 591 p. (In Russ.).
20. *Khakasskiy geroicheskiy epos Ay-Khuuchin [The Khakass heroic epos Ai-Khouchin]*. Moscow, 1997. 476 p. (In Russ.).
21. *Khakassko-russkiy slovar' [Khakass-Russian dictionary]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 2006. 1111 p. (In Russ.).
22. Khrolenko A.T. *Osnovy lingvokul'turologii. Uchebnoe posobie [Foundations of cultural linguistics. Study guide]*. 5th ed. Moscow, 2009. 181 p. (In Russ.).