

АНИМИСТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОМ ШАМАНИЗМЕ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ

В настоящее время во всем мире отмечается всплеск интереса к шаманизму. Появление неошаманов, осуществляющих различные целительско-лекарские, гадательные и другие практики, создание шаманских центров, школ, разработка и проведение различных тренингов по овладению шаманскими техниками для всех без исключения заинтересовавшихся данным явлением людей, доступность, открытость и вариативность «современного шаманства» позволяет ему проникнуть во многие сферы жизни. Увлечение данным феноменом не обошло стороной и Россию, что было связано с активным возрождением в конце 90-х гг. XX века древних автохтонных верований. На данный момент актуальными являются вопросы о том, что, собственно, представляет собой столь популярный для современной культуры шаманизм, каковы причины того, что многие люди находят в нем что-то важное и близкое для себя, что он способен дать современному человеку, каковы его дальнейшие тенденции развития?

Ответить на эти вопросы невозможно, не имея представления об истоках данного феномена. Так, если представить историю шаманизма в виде дерева, корни которого уходят в далекую древность и символизируют собой архаичные представления, мировоззрения и верования людей, то стволом этого дерева будет традиционный шаманизм, верхнюю же часть дерева – крону – будут представлять различные виды современного шаманизма (бытового, городского, синтетического, экспериенциального и т. д.).

Одним из центров традиционного шаманизма является Алтае-Саянский регион. Алтай буквально пропитан следами древних

культур, отголоски которых заметны и в современной истории. Здесь обживал пещеры древний человек, здесь же в середине I тыс. до н. э. обитали легендарные скифы, о великолепном наследии которых стало известно благодаря раскопкам курганов пазырыкской культуры. Тюркские народы считают Алтай своей прародиной. Недаром известный этнограф А.В. Анохин за бесчисленные естественные и духовные богатства сравнил Алтай с родовитым Ханом [1, с. 16]. Кроме того, благодаря своему уникальному расположению он всегда был открыт для контактов с другими народами Сибири, являясь в разное время «местом их соприкосновения и связующим звеном» [2, с. 14], что облегчало процесс восприятия иных культур. В результате, культура Алтая обогащалась традициями, учениями и опытом народов Монголии, Тибета, Индии, Ирана, Китая, не теряя при этом своей автохтонности, становясь благодаря этому более жизнеспособной и гибкой. Именно поэтому здесь причудливо переплетались различные верования и религии, такие как шаманизм, буддизм, ламаизм, христианство, ислам и др. Благодаря возможности таких смещений именно здесь зародилось и развилось уникальное вероучение, получившее название бурханизм. Таким образом, в основе культуры Алтая лежит гармоничный синтез разных культур, что, бесспорно, делает ее более интересной и духовно богатой.

Переходя непосредственно к теме традиционного шаманизма, было бы разумно для начала определить, что такое шаманизм. Однако сформулировать четкое определение данного феномена является крайне сложной задачей. Прежде всего, необходимо отметить, что сами народы Сибири не могут дать и в принципе не нуждаются в точном определении данного феномена. Более того, алтае-саянские народы вообще не имели в своем языке слова «шаманизм», используя вместо него слово «јанг», переводимое просто как «вера» [3, с. 11]. В общих же чертах под шаманизмом понимают систему представлений и культов, сложившихся в определенное «учение о способах осознанного и целенаправленного взаимодействия с

духами» [4, с. 37]. Важно осознать, что шаманизм не просто примитивная вера в духов, а глубокая потребность людей жить в гармонии с ними, окружающей их средой, сохраняя равновесие между миром природы и миром людей.

Помимо определения исследуемого феномена, необходимо обозначить его временные рамки, указав его нижнюю и верхнюю границы. Нижняя граница традиционного шаманизма, вероятно, относится к периоду бронзового века. По археологическим источникам шаманизм существовал и ранее, но едва ли он представлял собой цельную систему в том виде, в каком она известна сегодня. Скорее всего, это были зачатки шаманизма, те самые «корни дерева», представляющие собой некие магико-тотемические и анимистические обряды. В качестве верхнего рубежа традиционного шаманизма можно обозначить современность, т. е. тот период, когда в 1990-е годы известность приобретает неошаманизм, имеющий существенные отличия от классического шаманизма.

Кроме того, представляется важным отметить одну важную деталь, из которой проистекают определенные трудности на пути изучения шаманизма, а именно: мировоззрение тюркоязычных народов Южной Сибири не является целостной системой и не представляет собой раз и навсегда установленную, неизменную картину мира. Скорее всего, она представляет собой фрагментарные, отрывочные сюжеты, «рассеянные» в сказках, мифах, легендах, шаманских текстах, песнях, загадках, ритуалах и допускает некоторые отклонения за счет накопленных в ней пробелов. А.М. Сагалаев сравнил традиционное мировоззрение с сетью, в которой, однако, «сияют обширные пустоты и провалы, а в иных местах, напротив, вязь узелков довольно густа» [5, с. 23]. Такое положение вещей стало возможно благодаря отсутствию письменности, которая могла бы зафиксировать мировоззрение населения Алтая, тем самым закрепив целостную, непоколебимую систему взглядов на мир. Письменная культура, а вместе с ней и

канон, являющийся естественным его порождением, приводит к кризису, застою, застою, формализуя стихию живой культуры [5, с. 23]. Пока в культуре нет непротиворечивых и законченных текстов, пока в ней отсутствуют строгий канон, однозначность, мировоззрение лишается жестких рамок и схем, являясь динамичным, открытым к потребностям сегодняшнего дня, актуальным в конкретный период времени, что обеспечивает ему жизнеспособность и живучесть. Как следствие, мифоритуальная картина мира на каждом этапе достраивалась ситуативно, в зависимости от того, что было важно, значимо и в целом имело какую-либо ценность для людей в определенный исторический период. Таким образом, мировоззренческая система, становясь объектом общественного творчества, была ясна, понятна и близка каждому человеку.

Однако вариативность и открытость алтайской мировоззренческой системы привели к тому, что исследователям приходится иметь дело не с конкретной системой представлений, а со своего рода отрывками, что влечет за собой домысливание и достраивание до более-менее завершенной концепции, а это грозит потерей связи с возможным первоначальным образом.

Несмотря на это, динамичная система миропонимания существовала в условиях сохранения традиционного ядра, стержня. Поражает, как однажды возникшие сюжеты и образы, объясняющие мир и место человека в нем, продолжали удовлетворять общество, алтайский народ на протяжении огромного количества времени. И здесь нельзя усматривать примитивизм или отсталость культуры тюркоязычных народов. Выйти за границы созданных однажды образов и идей архаичная мысль даже не ставила себе целью. Любое нарушение модели мира могло привести к дисгармонии сакрального Космоса, что тут же отразилось бы на жизни общества, сопричастного ему. Вот почему так важно было поддерживать старые, устойчивые идеалы.

Ядром же алтайского мировоззрения, на основе которого формировалась и шаманская традиция, было олицетворение природы,

заселение ее различными духами. Безоговорочная вера алтайцев в свою зависимость от природы, обязательное подчинение воле и силе населяющих ее духов, а также острая необходимость жить в гармонии с окружающим миром – важнейшие черты анимистических представлений тюрков Южной Сибири. Шаман же является посредником между духами, божествами и людьми. Именно он может оказывать влияние на судьбу и жизнь народа, испрашивая у духов здоровье, благополучие, успех на промысле и в хозяйстве.

Согласно представлениям алтайцев, Вселенная строго упорядочена. Она делится вертикально на три¹ части: верхний, средний и нижний миры. Для каждой из трех частей характерен определенный набор обитающих здесь духов и божеств политеистического алтае-саянского пантеона.

Главные божества небесной и подземной сфер – Ульгень (или Худай, Кудай у хакасов) и Эрлик – являются таковыми не только потому, что занимают центральное место в своих сферах, но и потому, что изображаются демиургами-творцами, фигурируя в космогонических мифах алтайцев, играющих важнейшую роль для их мировоззрения.

Возможно, одна из самых древних версий о сотворении мира является та, где фигурируют не непосредственно антропоморфные Ульгень и Эрлик, а две птицы, создающие мир, за которыми также в дальнейшем будет угадываться Эрлик и Ульгень. Одной птице доступны только две сферы мира – небесная и земная (в дальнейшем ей будет соответствовать образ Ульгенья). Вторая птица является водоплавающей, и ей доступны три сферы жизни. Именно она ныряет под воду, символизирующую хаос, предшествующий сотворенному, упорядоченному миру, и достает с ее дна горстку земли. В дальнейшем она разрастается, а птицы, принимающие облик Ульгенья и Эрлика продолжают обустраивать только что созданный мир.

¹ Д.А. Функ и А.В. Анохин отмечают, что телеутские шаманы делят вселенную на пять частей: небо, земля реальная, земля воображаемая, земля истины (земля, находящаяся вне горизонта) и земля зла (преисподняя).

О древности мифа о ныряющей птице, достающей из глубин вод землю, говорит тот факт, что он известен и племенам индейцев Северной Америки, предки которых, переселяясь из Азии в Новый Свет, по всей видимости, унесли с собой данный миф [6, с. 27]. Здесь, скорее всего, большую роль сыграло наблюдение аборигенов Сибири: им вполне могла быть знакома водоплавающая птица поганка – при нырянии под воду она, в самом деле, приносит в клюве ил или землю. Таким образом, ей доступны все три сферы. Возможно, именно ее образ стал значимым для шамана – он, как и та самая водоплавающая птица, в силах проникать в три части Вселенной, путешествовать по ним, поддерживать их динамическое равновесие. Может быть, именно это является причиной того, что многие шаманы, считая птицу своим предком, уподобляются ей – шаманский костюм в целом либо же отдельные его части (нагрудник, подвески) зачастую символизировали птицу.

Существуют версии и о том, что мир творит Ульгень в одиночку, а Эрлик либо является просто его помощником, либо появляется позднее. Но и в этом случае Эрлик не остается безучастным к творению мира. Он как бы «портит» идеально созданную Землю Ульгенья: создает на ней горы, бугры, кочки, болота, а также таких существ, как лягушку, крота и «множество других гадов» [6, с. 29]. За это Ульгень свергает его сначала на землю (такой факт является свидетельством того, что изначально Эрлик воспринимался божеством-небожителем), а потом под землю, где он, обретя свое царство, становится его хозяином. Вообще, Эрлик предстает в мифах более активным и изобретательным: Ульгень создает собаку, но именно Эрлик дает ей шерсть, Ульгень творит тело человека, а Эрлик вдвухает в него душу². Поэтому именно Эрлик считается «отцом и творцом души человека» [7, с. 3]. Кроме того,

² Стоит отметить, что в реалиях алтайской культуры за этим словом стоит понимать зародыш, некоторую жизненную силу, двойника человека, называемым *кут*, а не душу в христианском (платоновском) смысле слова.

благодаря Эрлику появляется искусствоковки железа, музыкальные инструменты и, наконец, первый (легендарный) шаман по имени Жангара получает свой дар от Эрлика [4, с. 38].

Но в таком случае появляется вопрос, чем Эрлик так не угодил Ульгеню, почему лейтмотивом космогонического мифа, повторяющегося во многих его версиях, становится вражда, конфликт между двумя демиургами? Ответ кроется в том, что для традиционного мировоззрения Вселенная должна иметь границы [6, с. 30], ей необходимо дать предел. Для этого нужно обозначить «верх» и «низ», разведя их по разным полюсам. Именно для этих целей служит взаимное удаление друг от друга двух «полюсов», демиургов. Так, Ульгень вместе со своими сыновьями и дочерьми отправляются на самый дальний слой неба, за месяц, солнце и выше всяких звезд. Эрлик же обретает свое царство под землей. Таким образом, Ульгень и Эрлик необходимы как друг другу, так и миру в целом, который, во-первых, становится возможным только благодаря сотворчеству демиургов, а «их противодействие есть та самая пружина, что приводит мир в движение» [6, с. 30], а, во-вторых, сотворенный мир таким образом обретает упорядоченность.

Однако Ульгень и Эрлик не являются абсолютным добром и абсолютным злом, как порой их представляют (например, такого взгляда придерживается А.В. Анохин, разделивший алтайских духов на добрых и злых). Между добром и злом невозможен компромисс, диалог, гармоничное взаимодействие, а именно это мы находим и в мифоритуальном сценарии, и в целом в «мирочувствовании» народа Алтая. Борьба двух демиургов носит скорее ритуальный характер. По всей видимости, заблуждение о том, что Эрлик зол и враждебен человеку проистекает из того, что именно ему выпала доля наказывать, насылать болезни, забирать людей в мир умерших. Например, у кумандинцев, когда Ульгень неудовлетворен отношением к себе со стороны какого-либо человека, передает свое решение о его наказании Карыг-кану, «который *порукает* (курсив мой. – В.В.) Эрлику (...)

привести его в исполнение» [8]. Таким образом, неблагожелательные действия по отношению к людям не более чем его *обязанность*, работа, которую ему поручает не кто иной, как сам Ульгень.

С течением времени (видимо, не без влияния соседних культур, в том числе и христианства с его этическим дуализмом) за Эрликом все-таки закрепляется образ отрицательного существа в противоположность положительному Ульгению, который зачастую в более поздних мифах предстает единственным творцом Вселенной. Подтверждением идеи о том, что творцами мира, а вместе с тем и человека, являются оба божества, служат шаманские тексты – отцом в них называется как Ульгень, так и Эрлик. Например, есть следующее упоминание об Ульгене-отце:

Великое место с солнцем и луною,
Месяц и солнце мое создал,
Отец мой Улгән выкроил [7, с. 10].
Эрлик также называется отцом:

...Эрлику отцу моему трижды кланяйся,
Не сгибающих колени заставивший молиться,
Седому отцу моему трижды кланяйся... [7, с. 47]

Помимо Ульгения и Эрлика тюрки Южной Сибири верили в существование целого ряда божеств, обитающих в верхнем и нижнем мирах.

Известно, что сыновья и дочери Ульгения (по сообщению А.В. Анохина их семь и девять соответственно [7, с. 12]) живут вместе со своим отцом на небе. Изображения дочерей Ульгения в виде девяти куколок часто нашиваются на спину шаманского костюма-маньяка. Считается, что некоторые шаманы могут получать от них внушения во время своего камлания. В целом же, функцией дочерей Ульгения является охрана *жула*³ людей от злых духов. Помимо сыновей и дочерей Ульгень имеет большое количество помощников – служебных духов,

³ *Жула* представляет собой вышедший из человека и блуждающий теперь *кут*.

являющихся посредниками между шаманом и верховным божеством. Один из самых известных здесь – Уткучы (или Уткучи), который встречается шамана, когда тот добирается до пятого слоя неба ⁴, ведет с ним переговоры и передает волю верховного божества.

Духи-обитатели небесного и подземного миров схожи по своему происхождению и функциям. Так, Эрлик, как и Ульгень, тоже имеет дочерей (по данным А.В. Анохина их либо две, либо девять [7, с. 8]). Известно, что они проводят время «в праздности и играх» [7, с. 8], а также пытаются завлечь шаманов на свое ложе, когда те проходят мимо во время своих камланий. Если же им удастся это сделать, шаман может поплатиться за такую неосмотрительность своей жизнью.

Сыновья Эрлика (обычно называют семь, А.В. Анохин же дает сведения о девяти сыновьях [7, с. 4]) аналогично сыновьям и дочерям Ульгения являются посредниками между камом и владыкой подземного мира. Они руководят шаманами во время жертвоприношения, сопровождают их в непростом пути по нижнему миру и ведут переговоры с Эрликом. Кроме того, они умирят разных мелких злых духов, которые похищают души людей и всячески вредят человеку, охраняют от них вход в жилище людей. По этой самой причине человек видит в них «больших благодетелей, поэтому относится к ним с отменным уважением, но боится их грозного гнева и могущества» [7, с. 7]. Подтверждение этому можно обнаружить в следующем шаманском тексте – здесь кам обращается к одному из сыновей Эрлика:

...Горячку не выпускай
Смерти не давай!
От дверей своих и дальше
Покойного счастья от тебя прошу! [11, с. 183]

⁴ По разным данным всего небесных слоев семь или девять, у телеутов – шестнадцать [9, 10]

Такое положение вещей вновь подтверждает идею о том, что подземный, нижний мир, в который верило тюркоязычное население, не является копией или аналогом христианского или же буддийского ада. Уже много позже, после насильственной христианизации народов Сибири, явившейся «тотальным прессингом чуждой веры» [5, с. 24] в мифологическое мировоззрение тюрков Юга Западной Сибири вливаются различные христианские элементы, не свойственные прежним представлениям населения данной территории.

Необходимо уделить внимание еще и тому, что для алтайского шаманского пантеона характерно сочетание исключительно алтайских персонажей с божествами, некогда распространенными у древних тюрков, уйгуров и монгол. Например, Эрлик имеет древнее происхождение. Его имя обнаруживается еще в рунических текстах. Божеством же верхнего мира в древнетюркскую эпоху называется Тенгри (древнетюркский словарь дает два значения данного слова – небо и бог, божество [12, с. 544]). Тенгри и Ульгень не тождественны друг другу. Это доказывается тем, что шаманы камлали Ульгению и Тенгри по отдельности и по-разному, хотя некоторые аналогии между этими двумя божествами все-таки провести можно. Божественная же супруга Тенгри по имени Умай (в древнетюркском словаре опять же дается два перевода *Umaĵ* – послед, детское место, чрево матери и имя богини [12, с. 611]), до сих пор известна на Алтае как «женское божество», «покровительница детей» [13, с. 285]. В древнетюркские времена наряду с Тенгри она могла даровать победу над врагом, являясь покровительницей всего древнетюркского народа. После распада древнетюркских государств, функции Умай ограничились семейно-бытовыми нуждами: отныне шаман обращался к ней с просьбой послать ребенка, излечить бесплодие, предотвратить выкидыш, облегчить роды, защитить младенца от злых духов. Однако тема двуединства персонажей алтайского пантеона не обошла стороной и, казалось бы, безоговорочно добрую и светлую Умай. Она могла быть и грозной, и опасной, в ее силах было не только давать

души младенцев, но и забирать их [5, с. 67], что является еще одним подтверждением ошибочного деления духов строго на добрых и злых.

Таким образом, можно заключить, что для мировоззрения народов Алтая, а вместе с тем и тюркских народов Южной Сибири, в целом не свойственен строгий дуализм. Божества, духи не оценивались строго как положительные или отрицательные, добрые или злые, воплощая в себе и то, и другое. Такое двуединство было необходимо для динамики жизни, обеспечения ее круговорота.

Персонажи среднего мира представляют собой духов местности. К ним относятся духи гор, рек, озер, тайги и т. д., которые могут содействовать удаче на охоте, даровать здоровье, благополучие, защищать от злых духов и многое другое. Взамен же они требуют почтения и жертвоприношений. За неуважительное отношение к себе, провинность они наказывают, насылая непогоду, различные болезни, уничтожая скот, т. е. в целом лишают людей своего покровительства.

Духи среднего мира выделяются в совершенно особую, отдельную группу и не находятся в подчинении ни у Ульгения, ни у Эрлика, ни у какого-либо своего верховного божества среднего мира – его тут просто нет. По всей видимости, население ощущает с ними более тесную и близкую связь, нежели с духами верхнего и нижнего миров в силу того, что к ним напрямую может обращаться любой человек без помощи шамана. Правда, в XIX – начале XX вв. стало формироваться представление о том, что шаманы могут вести с ними диалог более успешно.

Без сомнения, главным абстрактным героем, заключившим в себе других обитателей местности, является сам Алтай. К собирательному образу Алтая (духу Алтая) часто обращаются шаманы за помощью, например:

На буром коне солнечный Алтай!
В летние дни веселый!
В зимние дни вскармливающий,

Тихо движущий реки.
С красивыми высотами наш текущий Алтай
Ублаготвори нас своим плодородием,
Дарами ублаготвори!
... С малолетства ходим по тебе, наш Алтай,
Выкормивший души (наши) – наш Алтай,
Под ним мы живем, наш Алтай!
...Вскормивший моих лошадей, дай благополучие!
Прибыли дай больше!
Убыли не давай!
Охотничий наш Алтай!
Зверя и птицы больше дай ... [11, с. 165-166]

Важнейшими духами среднего мира являются горные духи. Причину этого можно усмотреть в том, что горы – самый главный и распространенный элемент алтайского ландшафта. Безусловно, горы с давних пор вызывали у людей чувство восхищения и благоговения. Гора представлялась предком рода, поэтому каждый род имел свою родовую гору. Одной из главных функций горы является жизнедательная функция (здесь прослеживается связь между горой и богиней материнства Умай). Представления о том, что в недрах горы сокрыта будущая жизнь, оказались довольно живучими. Так, шаман, совершая камлание по причине бесплодия женщины, отправляется к горе богини-матери, в глубине которой висят колыбельки с душами-зародышами младенцев. Шаман берет одну из них и внедряет в тело будущей матери [6, с. 70]. Кроме того, хозяева гор могли и вредить человеку: во время своего любимого занятия – игры в кости, камешки, шашки и пр. – горные духи зачастую выигрывают/проигрывают души зверей, скота. В этом случае шаман отправляется к горным духам для возвращения души. Гора имела большое значение и для шамана. Когда тот получал свой первый или новый бубен, он обязательно отправлялся показать его родовой горе. Без ее одобрения он не мог использовать новый инструмент.

Ландшафт Алтая отличает не только огромное количество гор и хребтов, но он также является страной рек и озер. Не мог обойти стороной этот факт и народ Алтая. Известно, что по представлениям алтайских тюрков, есть главный дух воды, а вместе с ним сосуществуют хозяева каждого водоема. Именно дух воды создал целебные источники, он может наградить удачей в рыбном промысле, но в его же силах погубить, утопить человека или послать наводнение. Именно поэтому было необходимо приносить ему различные жертвы.

Особо почитается тюрками еще один сакральный объект – священное дерево (чаще всего это береза), что связано с особым отношением к дереву. Дерево играет значимую роль в мифологии тюркоязычных народов: оно связывает воедино три мира, являясь мировой осью. По священной березе шаман может подняться в верхний мир – на небо.

Кроме духов верхнего, среднего и нижнего миров, шаманы имеют большое количество своих духов-помощников. Они, являясь посредниками между камом и различными божествами и духами, участвуют в проведении обрядов, помогают ему преодолевать препятствия во время путешествий шамана в другие миры, защищают, охраняют и т. д. Главным помощником шамана был, как правило, его умерший предок, от которого тот и получал свой дар.

Таким образом, тюркоязычные народы Южной Сибири, понимая, что всецело зависят от окружающего мира, природы, внимательно относились к ней, ощущая вместе с тем свою соприродность. Видя вокруг себя природные формы, ландшафт, люди наполняли их культурным содержанием, раскрывая ее скрытые потенции. Они жили с уверенностью, что помощи можно ждать только от божеств и духов, населяющих окружающий их мир. А для этого нужно было жить в единстве с природой – с горами, озерами, деревьями, которые стали семантическим ядром алтайской мифологии. Поддержание мира и равновесия входило в функции

шамана. Он передавал волю божеств и духов, выполнение которых обеспечивало гармоничное существование людей. Он же относил к ним жертву, вел переговоры, испрашивал у них здоровья и благополучия в целом. Пока жил шаман, народ был под защитой и опекой небес, земли, гор, водной стихии, предков и т. д. Это мир, в котором действовал договор между духами и народом, заключить который без шамана не представлялось возможным. Таким образом, шаманы восстанавливали и сохраняли хрупкое равновесие, обеспечивали стабильность и порядок во Вселенной, в которой обитало огромное количество различных духов и божеств, требующих постоянных жертв, почтения и благодарности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

- 1. Анохин А.В.** Лекции по алтаеведению / подгот. текста и предисл. А.В. Малинова. – СПб: Изд. Политехн. ун-та, 2012.
- 2. Сагалаев А.М.** Алтай в зеркале мифа. – Новосибирск: Наука, 1992.
- 3. Тыдыков П.П.** Русско-Алтайский словарь. – М.: Центральное Издательство Народов СССР, 1926.
- 4. Арефьев В.Е.** Мифы и шаманизм Алтая. – Барнаул, 2002.
- 5. Сагалаев А.М.** Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. – Новосибирск: Наука, 1991.
- 6. Сагалаев А.М.** Алтай в зеркале мифа. – Новосибирск: Наука, 1992.
- 7. Анохин А.В.** Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествия по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. // Сб. МАЭ. – Л., 1924. – Т. 4, вып. 2
- 8. Малинов А.В.** Культура коренных малочисленных народов Сибири // Культура и традиции коренных народов Северного Алтая. – СПб.: Изд. Дом С.-Петербур. гос. ун-та, 2008.
- 9. Функ Д.А.** Миры шаманов и сказителей. Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. – М.: Наука, 2005.
- 10. Анохин А.В.** Доклад о телеутском шаманстве, составленный в 1912 г. // Архив НИИ МАЭ. Ф.11. Оп.1. № 162.
- 11. Каруновская Л.Э.** Представления алтайцев о вселенной. Материалы к алтайскому шаманству // Советская этнография. – М.: Изд. АН СССР, 1935, № 4-5.
- 12. Надеяев В.М., Насилов Д.М., Тенишев Э.Р., Щербак А.М.** / под. ред. Никитина Н.А., Рычкова Н.П. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969.
- 13. Потапов Л.П.** Алтайский шаманизм. / Отв. ред. Р.Ф. Итс. – Л.: Наука, 1991.