Е.В.Ревуненкова

ЗАМЕТКИ О СОВРЕМЕННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ, СВЯЗАННОЙ С ШАМАНИЗМОМ, У ТЕЛЕНГИТОВ

Проблемы исторического и теоретического развития шаманизма не теряют своего актуального звучания на протяжении, по крайней мере, двух столетий, а потребность проникнуть в суть этого сложного и многогранного явления стимулирует неизменный интерес исследователей, круг которых постоянно расширяется. Как показывают материалы последних симпозиумов по шаманизму, его изучением в настоящее время занимаются представители разных научных дисциплин - этнографы и религиеведы, культурологи и лингвисты, психологи и психиатры[1]. В последние несколько лет вышли книги, авторы которых сами осуществляют исследования шаманизма на

© Е.В.Ревуненкова, 1995 г.

междисциплинарном уровне. И среди них - прежде всего следует назвать книгу Л.П.Потапова "Алтайский шаманизм", подводящую итог почти 70-летним разысканиям автора в этой области - с одной стороны, и открывающую новый этап в шамановедческих штудиях - с другой. Конечно, книга, основанная на уникальном опыте личного общения с шаманами и участия в шаманских камланиях, проникнутая стремлением вскрыть глубинные пласты шаманизма, восходящие еще к гуннскому и древнетюркскому временам, насыщенная этнографическими, археологическими, историческими и лингвистическими свидетельствами, которые в комплексе дополняют друг друга и рассматриваются с позиции современных подходов к шаманизму (часто в весьма полемически заостренной форме), без сомнения заслуживает особого серьезного обсуждения, которого пока еще не было. В какой-то мере это вполне объяснимо. Ведь не каждый ученый может позволить себе вступить в научный диалог с автором, не владея столь свободно самыми разнообразными материалами, касающимися тюркского ареала в целом и не обладая при этом столь же обширными, подчас скрупулезными знаниями в области именно алтайского шаманизма. Ученые, подобные Л.П.Потапову, сочетающие в себе масштабность и широту видения материала в исторической ретроспективе с глубокими познаниями конкретных реалий повседневной жизни алтайцев, в настоящее время встречаются редко. Одной из характерных особенностей книги ученого является ее строгая последовательность, направленная на доказательство главной идеи, касающейся религиозного характера алтайского шаманизма. Этой задаче подчинены многие важные более частные проблемы исследования, в том числе и терминологические, которым уделено большое внимание - достаточно только прочитать разделы о так называемой душе, которую Л.П.Потапов очень убедительно предлагает именовать "двойник", или места, посвященные самому термину "шаман" и т.д. Вопросы терминологии алтайцев, так или иначе связанной с шаманизмом, заинтересовали меня и в настоящем сообщении я бы хотела дополнить их сведениями, которые не встречаются в книге Л.П.Потапова и которые, с моей точки зрения, позволяют несколько по-иному взглянуть на состояние шаманизма в некоторых районах Алтая, в частности у теленгитов.*

Прежде чем говорить о терминах, обозначающих лиц, занимавшихся лечебной и ритуальной практикой у теленгитов,

* Теленгиты - одна из этнических групп южных алтайцев, в культуре которой, в том числе и в силу географического положения, отчетливо заметны следы иноэтничного, в частности, монгольского влияния. - Прим. отв. ред.

хочу подчеркнуть, что впервые они были открыты глубоким и тонким знатоком алтайской культуры и традиционного мировоззрения Е.Е.Ситниковой. Ею был сделан доклад на эту тему в секторе Сибири Института этнографии в Ленинграде в 1982 г. Мой же более чем скромный опыт работы в экспедиции под ее руководством в 1983 г. только подтвердил и, может быть, кое в чем дополнил ее наблюдения и позволил мне взглянуть на них с точки зрения моих многолетних работ в области шаманизма других регионов, прежде всего Малайзии и Индонезии, а также с точки зрения общей картины шаманистских исследований в разных странах мира.

Напуганные репрессивными мерами в отношении шаманов в течение всего периода советской власти, теленгиты, естественно, боялись открыто говорить о них. Все информанты уверяли, что шаманов сейчас нет, что шаманство - это явление далекого прошлого, оставшееся только в воспоминаниях пожилых людей. Некоторые из них помнили, как в детстве их водили на лечение к шаману, другие, чаще всего, молодые, передавали свои впечатления от шаманов, которые сохранились у них от рассказов родственников. Обычно во всех этих воспоминаниях обращается внимание на костюм шамана, особенно на его головной убор - шапку красного цвета, украшенную раковинами каури и подвесками из беличьих шкурок и перьев совы. Подобное описание точно соответствует описанию головного убора шамана, данному В.И.Вербицким[2]. Теленгитские шаманы камлали, как правило в шубе, в отличие от других южноалтайских шаманов,

камлающих в специальном облачении типа халата (*манјак*). Помнят информанты и некоторые подробности шаманского ритуала и поведения шаманов, которые обычно встречаются в подробных описаниях шаманских камланий в конце XIX - начале XX века. Камлание происходило в традиционном алтайском жилище (аиле) в месте против входа в аил, которое является самым почетным (*тцр*). Женщины-шаманки камлали на мужской половине жилища. Многие алтайские шаманы проходили обучение у монгольских и тувинских шаманов. Как правило, шаманы разделялись на белых (*ак*) и черных шаманов (*кара*), но были среди них и такие, которые объединяли в своей деятельности обе практики, т.е., по выражению теленгитов, по двум дорогам ходили. Камлание известного или сильного шамана считалось особенно торжественным представлением, на которое стекались семьи из различных поселков, а чтобы дома в это время не оставались пустыми, в них оставляли чурки бревен, символизировавших человека.

Безусловно, воспоминания о шаманах и их деятельности не могут сравниться по значимости с информацией, полученной из личного опыта общения или непосредственного наблюдения шаманских действ. Но я не склонна считать такую информацию более, чем сомнительной, как об этом пишет Л.П.Потапов в заключении своей книги. Подобного рода современные свидетельства людей, которые сами не видели шаманских камланий, имеют свою ценность: их данные можно сопоставить с известными ранее и убедиться, насколько сильна память поколений и прочность традиций, несмотря на все гонения, испытываемые ими, или, наоборот, в какой степени они изменились или исчезли вообще. Даже новая, возможно тут же придуманная информация, может быть тоже по-своему интересна с точки зрения того, в каком русле ныне развиваются идеи, относящиеся к шаманизму и как их следует интерпретировать.

Еще в конце XIX в. В.И.Вербицкий писал: "Родословная любого алтайца по прямой линии отца или матери показывает, что семейство алтайца в корне своего рода имеет в большинстве случаев умершего шамана"[3]. В какой-то степени это же положение сохраняется и до сих пор. Так, из 22 информантов теленгитов в поселках Язула и Саратан, 8 являются потомками шаманов, причем в годы советской власти многие из них стали лидерами в социальной и общественной жизни - профсоюзными, комсомольскими или партийными деятелями.

Наряду с шаманами в обществе, сохраняющем традиционную культуру, существуют также категории лиц, в той или иной мере занимающиеся ритуальной практикой, в чем-то сходной с шаманской, но чаще всего специализирующиеся на какой-либо одной его функции. Это лекари, предсказатели, гадатели, ясновидцы, толкователи снов, колдуны и др. Что касается Алтая, то В.И.Вербицкий перечислил следующих лиц, к которым по различным случаям обращаются за помощью: 1. *рымчи* - "имеющий припадок, в котором, при ужасных мучениях, видит сокровенное и предсказывает", 2. *тельгочи* - гадатель, 3. *ярынчи* - "ворожащий по сожженной лопатке (кость)", 4. *кол-куреэчи* "по рукам узнающий, 5. *ядачи* - "человек, управляющий погодою, посредством камня (*яда-таш*), который попадается весьма редко в таких утесах, где всегда бывает ветер"[4]. Примерно те же категории лиц выделены и В.П.Дьяконовой у народов Саяно-Алтая, а именно: *арынчы* (у телеутов - *ырынчы*), гадатель по лопатке, *ядачи* - предсказывающий погоду при помощи камня *яда*, *тольгочи* - ворожея при помощи маленького лука (*тольго*) (у других групп алтайцев - *йолбе тольгочи*, *йуллуксы*, у тувинцев - *ильбичи*, *ильвичи*), *томчы* - лекари у телеутов и теленгитов, *эмчы, домчу* - у тувинцев и алтайцев[5]. Л.П.Потапов также упоминает о существовавшем у алтайцев магическом способе воздействия на природу при помощи камня *яда*, считая его присущим шаману[6]. А.В.Анохин отмечал существование у алтайцев, наряду с шаманом, ясновидца "köспökчи". С представлениями о ясновидцах неоднократно встречались и мы во время полевой работы, о чем пойдет речь ниже. Сейчас же я перейду к описанию функций лиц, о которых в прежних исследованиях не было упоминаний. Между тем, в настоящее время они широко известны среди теленгитов, к их помощи народ прибегает постоянно. В первую очередь следует назвать "ак сагышту" - "белых мыслей человека, человека, приносящего добро, благо". Так называют лекаря, массажиста, специалиста по излечиванию от головных болей, вывихов, последствий сильного удара. Он помогает и при тяжелых родах, дает совет - какой из многочисленных источников Алтая (*аржан*) использовать в зависимости от болезни. В обыденной жизни термином "ак-сагышту" также называют доброго и умного человека. В какой-то степени их деятельность сравнивали с деятельностью белого шамана, но в целом таких ассоциаций теленгиты стараются избегать. Специалиста подобного рода называют и по-другому - "сыймучы" (производное от слова со значениями 'гладить', 'ощущать', 'осязать', 'массировать'). Это тоже массажист в широком смысле слова, помогающий и при родах. Есть еще одно название для обозначения этой же категории лиц - "быйанду-кижи", т.е. 'человек, испускающий благодать' (*быйан* - 'добро', 'спасибо').

Термины *ак-сагышту*, *сыймучы*, *быйанду-кижи* образуют синонимический ряд. Ими обозначают лекаря, лечащего массажем и на ощупь определяющего центр боли. Строгого разграничения в употреблении этих терминов нет. Им тождественны еще два термина - *эмчы* - 'лекарь', 'знахарь', *тудачи* - 'костоправ'. Так, одну и ту же недавно скончавшуюся целительницу одни называли "быйанду-кижи", другие - "сыймучи". В разговоре о ней говорили также "бертик тудачи" - 'исправляющая вывих'.

В этом синонимическом ряду просматривается разная степень близости данных лекарей к шаману, в зависимости от квалификации. С одной стороны, теленгиты считают, что *быйанду-кижи* или *ак-сагышту*

могут стать белыми шаманами, а *сыймучы* - не может стать таковым, а с другой - белый шаман сам может стать *быйанду-кижи, ак-сагышту* или *сыймучы.* Всеми этими названиями обозначали человека, когда-то бывшего белым шаманом. В целом всё-таки сравнение деятельности этих лиц с белым шаманов не типично для теленгитов в настоящее время.

Противоположный круг понятий охватывается термином "кара-сагышту" - 'черных мыслей человек'. В обыденной речи так можно выразиться о нехорошем человеке, а на языке ритуальной практики так обозначают понятие "черный шаман". Во всяком случае, черную шаманку, оставившую свою шаманскую деятельность, теперь называют "кара-сагышту". Иногда о "кара-сагышту" говорят "злой человек" (*дьаман-кижи*). При этом надо иметь в виду, что речь идет не о личных качествах или чертах характера (про конкретных *кара-сагышту* информация разная, в том числе и как об очень хороших людях), а скорее о методах их лечения. Согласно представлениям теленгитов, *кара-сагышту* избавляют от недугов тем, что как бы переносят их на родственников пациента. И в этом видится опасность со стороны *кара-сагышту*.

Надо отметить, что хотя в научных описаниях термин *кара-сагышту* до сих пор не известен, тем не менее он уже был в употреблении, по крайней мере в начале XX в. Об этом говорит такой факт: в материалах о музыкальном творчестве народов Алтая, собранных А.В.Анохиным, есть записи мистерии камов (1913 г.), среди которых есть и обозначенные им как заклинания кара-сагышту[7], что явно наводит на мысль о тождестве этих двух лиц.

Синонимами термина *кара-сагышту* являются также термины *таармачы* и *ильбичи*. Название "таармачы" можно перевести как 'колдун', 'чародей'. Наличие их не вызывает сомнений, но одни считают, что таармачы появились на Алтае под влиянием русских и что раньше их не было: "зачем нам таармачы, у нас ведь есть камы", - считают некоторые. Другие же признают их изначальное существование на Алтае и даже уподобляют их шаманам: "таармачы и камы - одинаковые люди", - говорят они. Что касается термина "ильбичи", семантику и происхождение которого у тюрко-монгольских народов очень подробно проследил Л.П.Потапов, то оно является названием шамана и его сакральной силы и известно со времен древних тюрков[8]. Будучи производным от слова "елви" - 'волшебство', 'колдовство', в настоящее время оно близко по семантике к слову "тааармачы".

Еще один специалист, заслуживающий упоминания, называется у теленгитов *неме билер кижи* (буквально 'нечто знающий человек'). Функции его те же самые, что и у вышеназванных лиц, т.е. он лечит людей, делает предсказания, снимает порчу. Но у него имеются особенности в поведении и в функциях, которые не прослеживаются у других категорий лекарей, во всяком случае на них не акцентируется внимание, а именно: предрасположенность к деятельности *неме билер кижи* определяется в детстве, о ней судят по необычному поведению ребенка, когда он еще совсем маленький. Кроме того, *неме билер кижи* приглашают на свадьбы для произнесения благопожеланий и на похороны в качестве лица, осуществляющего этот обряд.

В разных районах Горного Алтая наблюдаются функциональные и терминологические различия в отношении указанных лиц. Сказанное о терминах *ак-сагышту, быйанду-кижи, сыймучы* относится, в основном, к поселкам Язула и Саратан, а, например, в Курае (Кош-Агачский район) термином *быйанду-кижи* обозначается человек, говорящий благопожелания на свадьбах, а все лица, выполняющие лечебные функции, называются *неме билер кижи*.

Если рассмотреть все перечисленные выше лица с точки зрения их связи с шаманом, то *ак-сагышту* и *быйанду-кижи* можно считать либо потенциальными шаманами, либо лицами, специализирующимися на некоторых шаманских функциях после распада, вернее разгрома, шаманизма. О *неме билер кижи* информация вполне однозначная. О нем говорят как о современном шамане: "Это кам, кама-то сейчас нет, поэтому его и называют неме билер кижи". Скорее всего, он тяготеет к белому шаману, в то время как *таармачы*, также уподобляемые шаману, тяготеют к черному шаману. Попутно замечу, что Л.П.Потапов в своей книге неоднократно возвращается к вопросу о белом и черном шаманстве у алтайцев и считает, что он остается одним из наименее исследованных, хотя и очень перспективных для этнографов и религиеведов, т.к. может пролить свет на происхождение и сложение алтайского шаманизма, на его раннюю историю[9].

Следующая категория лиц, довольно широко распространенная у теленгитов и в прошлом, и в настоящее время, - ясновидящие (*кösмöчи*, или *кöспöкчи*, как их называл А.В.Анохин). Информация о них почти не отличается от той, которая была известна в конце XIX - начале XX века. Несколько изменилась их функция, появилась возможность проследить нити, связывающие их с шаманами. Вот что писал о ясновидцах А.В.Анохин: "Её (душу. - Е.Р.) могут видеть ясновидцы - кöспöкчи. Этой способностью редко обладают обыкновенные люди: она чаще - достояние шамана, а иногда собаки. Сӱнä представляется взору кöспöкчи на дальнем расстоянии в виде фигуры настоящего человека со всеми особенностями его физического облика и одеяния. Собака о присутствии сӱнд дает знать тревожным продолжительным лаем. Видение сӱнä какого-нибудь человека предвещает близкую смерть последнего"[10]. Следует пояснить, что речь идет об одной разновидности души - сӱнä или сӱнезин, в сущности двойника человека, о чем очень подробно и убедительно говорится в книге Л.П.Потапова[11]. В данном случае мне важно обратить внимание на то, что представление о *кösмöчи,* в сущности не изменилось с начала XX века. Главное их свойство -

видеть "душу" (двойника) человека. В этом отношении они сходны с шаманами, но в отличие от последних, они не в состоянии возвратить отделившегося двойника человека на место. Когда сӱнä отделилась, человек заболевал, в случае, если он долго не выздоравливал, про него говорили: "Сӱнезин давно кӧрмӧс забрал". Тогда следовало обращаться к шаману. В то же время есть информация, что сейчас и *кӧсмӧчи* могут вернуть двойника человека в тело и тогда он выздоравливает. Таким образом, современные *кӧсмӧчи* как бы еще больше приблизились к шаману не только благодаря своей способности видеть отделившегося двойника, но и способностью соединить его с человеком. Еще больше сближает современного ясновидца с шаманом участие *кӧсмӧчи* в похоронном обряде. Так, по данным поселка Курай, *кӧсмӧчи* во время погребения, глядя на огонь, разговаривают с умершим, слышат пожелания умершего, высказывающего иногда недовольство поведением живых, улавливают настроение умершего и передают все это участникам церемонии. *Кӧсмӧчи* явно выступают в роли посредников между живыми и умершими, т.е. выполняют одну из главных функций шамана. Вот что пишет, например, Е.М.Тощакова о роли шамана у теленгитов, совершающего проводы сӱнези в страну предков: "Миссия шамана заключалась в том, что он якобы вел разговор с покойным. Шаман выступал как бы посредником между умершим и его родственниками и сообщал о пожеланиях умершего"[12]. Выше говорилось о том, что в похоронном обряде теленгитов, живущих в Курае, участвует *неме билер кижи*. Иногда его называют также *кӧсмӧчи*, что еще раз говорит о перенесении и даже слиянии функций шаманов и ясновидцев.

Прежде чем перейти к дальнейшему рассмотрению отношений между перечисленными категориями лиц, занимающихся лечебной и ритуальной практикой, я приведу цитату из работы В.И.Вербицкого, касающуюся становления шамана и начала его деятельности. "Он по общему уверению инородцев, - пишет В.И.Вербицкий, - никогда не принимает этой должности добровольно, напротив того, естественно противится - волею и умом принятию - но это род инкубации, которая с детства получается от родителей по наследству как болезнь ... [он] может иногда отбиться от должности, которая по милости предка падает на него, но это отбиванье дорого стоит: избираемый делается от того или вовсе безумным, или уродом, или запугивается и умирает"[12]. Как комментарий к этому могу сказать, что в пос. Язула мы жили рядом с домом, хозяином которого был мужчина лет 50 из рода известных шаманов, который страдал душевным недугом. Никаких сомнений насчет его болезни ни у кого не было, пока люди из поселка, в том числе и медицинская сестра, знавшая историю болезни, не упомянули, что на самом деле он - несостоявшийся шаман. Его считают *кцсмцчи*, т.е. ясновидящим, или *угачы*, т.е. слышащим. Ясновидящим называли и другого несостоявшегося шамана из этого же рода, вполне здорового. Они не стали шаманами, т.к. по словам информантов, у них не было "ведущего" человека, который бы смог их направить. Термином *кӧсмӧчи* называли и бывшую шаманку, прекратившую свою деятельность. Иногда в отношении одного и того же человека, чаще всего женщины, термины *быйанду-кижи, сыймучы* или *кӧсмӧчи* употребляются как синонимы. Последним термином обозначается более широкий диапазон деятельности.

Сравнивая материалы о ясновидцах-*кӧсмӧчи* у алтайцев, полученные в начале XX в. и в настоящее время, можно вполне определенно сказать, что они всегда существовали наряду с шаманами, выполняя предназначенные им функции, когда развитие шаманизма шло естественным путем. В период же борьбы и искоренения шаманизма они взяли на себя некоторые шаманские функции, в частности и такую, как проводы умершего в страну предков. В термине *кӧсмӧчи* может быть также скрыто представление о потенциальном шамане, не реализовавшем свои способности, а также о шамане, переставшем совершать камлания и пользоваться своими атрибутами. Вот почему я не могу разделить категорическое суждение Л.П.Потапова о том, что алтайский шаманизм и шаманы исчезли навсегда, что их былое существование стало достоянием и предметом истории[14]. При этом сам ученый неоднократно на протяжении всей книги говорит об исторической живучести алтайского шаманизма, существовавшего не одно тысячелетие. Он сохранялся в периоды тяжелейших исторических кризисов, во времена внедрения новых для Алтая религий - буддизма, мусульманства, христианства, бурханизма. Л.П.Потапов лично был свидетелем того, как легко возрождались шаманские обряды в 20-х годах, когда преследование шаманизма было ослаблено[15]. От советской власти шаманизм, возможно, получил самый сокрушительный удар, но и в этих условиях он не исчез окончательно, а сильно деформировался. Исчезли яркие ритуальные действа, камлания, сопровождающиеся экстазом, более всего привлекавшие внимание исследователей, пришлось отказаться от атрибутов. Однако многое из этой традиции продолжало существовать втайне и воплощали ее люди, уже не называвшиеся шаманами, но сохранявшие в своем сознании прочную связь с ними. Слово "кам" исчезло из употребления, но в метафорических иносказательных названиях лиц, занимающихся в настоящее время лечением и предсказаниями, так или иначе прослеживается указание на шамана: 'белых мыслей человек' (*ак сагышту*), 'дающий благодать' (*быйанду-кижи*), 'черных мыслей человек' (*кара-сагышту*) соотносятся с белыми и черными шаманами, а такое словесное новообразование как *неме билер кижи* 'нечто знающий' прямо ассоциируется с современным представлением о шамане. Надо отметить также, что воспоминания о шаманах отнюдь не принадлежат исключительно пожилым людям. Едва ли не больше сведений о них было получено от сравнительно молодых людей в возрасте от 27 до 33 лет, принадлежавших к родственникам шаманов. Ни современный уровень образования, ни участие в общественной жизни не препятствуют их

знаниям своих древних традиций, потому что во многом они продолжают жить ими. Можно это считать пережитками (это можно видеть в некоторых этнографических трудах), а можно считать и продолжением и функционированием традиций применительно к новым условиям, в которых им пришлось выживать. Я склонна считать именно так. Мое знакомство с шаманизмом таких регионов как Индонезия, сравнение с шаманскими представлениями ряда других стран, в том числе и Евразии, говорит о чрезвычайной устойчивости шаманизма и противостоянии его всевозможным религиозным влияниям и историческим катаклизмам. Мне представляется шаманизм таким живучим, постоянно повторяющимся, как бы неподвластным времени явлением, которое только оттесняется на задний план, но не исчезает окончательно, с тем чтобы при любых благоприятных условиях возродиться, может быть в иных формах и часто даже неосознанно. И я не думаю, что алтайский шаманизм является исключением в этом отношении, сколь бы ни были тяжелы условия его выживания.

В заключении своих заметок, возникших после прочтения книги Л.П.Потапова "Алтайский шаманизм", хотелось бы вновь обратиться к ней. Выдающийся исследователь не раз после глубоких размышлений и вполне обоснованных рассуждений вдруг заканчивает их словами "Пока это только предположение, которое нуждается в дальнейших доказательствах". Мне очень импонирует дух творческого сомнения ученого, и именно такими же словами я и хочу закончить свое сообщение.

Примечания

[1] *Ревуненкова Е.В.* Шаманизм, этнические контакты, культура//СЭ. 1988. №3.

[2] *Вербицкий В.И.* Алтайцы. Томск, 1870. С.66.

[3] *Вербицкий В.И.* Алтайские инородцы. М., 1893. С.44.

[4] *Вербицкий В.И.* Алтайские инородцы, С.45.

[5] *Дьяконова В.П.* К вопросу о различных категориях "служителей" культов у народов Саяно-Алтая//Этнические и историко-культурные связи тюркских народов СССР: Тез. докл. Алма-Ата, 1976. С.41-42; *ее же*, Предметы к лечебной функции шаманов Тувы и Алтая//Материальная культура и мифология. Сб. МАЭ. Т.37. Л., 1981. С.139-140.

[6] *Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991. С.131.

[7] Архив ТГОИАМ. Фонд А.В.Анохина. Оп.8. №14. Л.46-57. (На Лл.46-58об. названного архивного дела содержится записанное телеутом Дм.Хлопотиным телеутское же эпическое сказание "Кара сагышту кара алып", 'с черными мыслями черный богатырь'; эпитеты такого рода достаточно широко известны в эпическом творчестве всех тюрков Саяно-Алтая. - Прим. отв. ред.).

[8] *Потапов Л.П.* Указ. раб., С.78-81,128,232-233.

[9] *Потапов Л.П.* Указ. раб., С.312.

[10] *Анохин А.В.* Материалы по шаманству у алтайцев. Л., 1924. С.19.

[11] *Потапов Л.П.* Указ. раб., С.27-64.

[12] *Тощакова Е.М.* Традиционные черты народной культуры алтай-цев (XIX - начало XX в.). Новосибирск, 1978. С.143.

[13] *Вербицкий В.И.* Алтайцы, С.63.

[14] *Потапов Л.П.* Указ. раб., С.314.

[15] *Потапов Л.П.* Указ. раб., С.105, 310-311.