

МИФ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ MYTH THROUGH HISTORICAL RETROSPECTIVE

DOI 10.15826/izv2.2023.25.1.008
УДК 811.512'373.233 + 256 + 2-136 +
+ 398.3(=512) + 7.046

Н. Р. Ойноткинова
Институт филологии СО РАН
Новосибирск, Россия

ТЕОНИМЫ ВЫСШЕГО ПАНТЕОНА В ФОЛЬКЛОРЕ АЛТАЙЦЕВ

В статье на фольклорном материале рассматриваются теонимы высшего пантеона языческой традиции тюрков Южной Сибири: телеутов, теленгитов, алтай-кижи, чалканцев, тубаларов, кумандинцев. Актуальность исследования связана с повышенным интересом к тенгрианской религии у современных народов алтайской языковой семьи. Научная новизна состоит в применении этнолингвистического ономастического подхода в изучении теонимов алтайцев. Главным методом исследования является описательный метод, основанный на контекстуальном и семантическом анализе теонимов. Особое внимание уделяется внутренней форме и происхождению теонимов. Автор приходит к выводу, что высший пантеон у алтайцев сформировался на основе культа неба и представляет собой олицетворение небесных стихий, что созвучно многим развитым мифологическим системам древности. Верховным богом, относящимся к Верхнему миру, является *Тенгери* «Небо». Предметом деификации в алтайском фольклоре стали представления о природных стихиях и космических явлениях, олицетворяющих некую силу, способную повлиять на жизнь человека. Персонификация различных качеств и частей неба отразилась в наименованиях небесных божеств, в составных частях которых содержится лексема *тенгери* 'небо'. Некоторые теонимы появились в результате олицетворения небесных явлений: грома, молнии, града. Отмечается, что процесс выделения различных божеств, воплощающих атрибутивные качества и характеристики верховного бога, — исторически более поздний этап в развитии политеизма, нежели время возникновения представлений о едином боге Тенгери. С принятием идей других мировых религий (буддизма, мусульманства и христианства), а также шаманизма с его политеизмом в культуре тюрко-монгольских народов происходило ранжирование статуса божеств Верхнего мира, в том числе статуса верховного бога Тенгери, место которого заняли другие теонимы.

Ключевые слова: теонимы; ономастика; фольклор алтайцев; мифология; космогонические мифы; шаманские тексты; божества алтайцев

Цитирование: Ойноткинова Н. Р. Теонимы высшего пантеона в фольклоре алтайцев // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2023. Т. 25, № 1. С. 121–135. <https://doi.org/10.15826/izv2.2023.25.1.008>

Поступила в редакцию: 05.05.2022

Принята к печати: 26.01.2023

Nadezhda R. Oynotkinova

Institute of Philology SB RAS

Novosibirsk, Russia

THEONYMS OF THE HIGHEST PANTHEON IN FOLKLORE TEXTS OF THE ALTAIANS

This article reveals the semantics and origin of theonyms of the highest pantheon of the pagan tradition of the Altaians (Teleuts, Telengits, Altai-Kizhi, Chalkans, Tubalars, and Kumandins) on the basis of folklore material. The relevance of the study is associated with an increased interest in Tengrian religion among the modern peoples of the Altaic language family. The innovative character of the research lies in the application of the ethnolinguistic onomastic approach to the study of theonyms of the Altaians. The main research method is a descriptive method based on the contextual and semantic analysis of theonyms. Particular attention is paid to the internal form and origin of theonyms. The author concludes that the highest pantheon among the Altaians was formed on the basis of the cult of the sky and represents the personification of the heavenly elements, which is akin to many developed mythological systems of antiquity. *Teheri* 'Sky' stands out as the Supreme God belonging to the Upper world. The subject of deification in Altai folklore was the idea of natural elements and cosmic phenomena, which are a kind of force that can affect a person's life. The personification of various qualities and parts of the sky was reflected in various names of celestial deities, the constituent parts of which contain the lexeme *Teheri* 'Sky'. Some theonyms appeared because of the personification of celestial phenomena: thunder, lightning, and hail. The author notes that the process of identifying various deities embodying various attributive qualities and characteristics of the supreme god seems to be a historically later stage in the development of polytheism than the time of the appearance of the idea of the one god *Teheri* 'Sky'. With the adoption of the ideas of other world religions (Buddhism, Islam, and Christianity) and shamanism with its polytheism in the culture of the Turkic-Mongolian peoples, the status of the deities of the Upper World was ranked, including the status of the supreme god *Teheri* 'Sky', which was replaced by other theonyms.

Key words: theonyms; onomastics; folklore of the Altaians; mythology; cosmogonic myths; shamanic texts; deities of the Altaians

For citation: Oynotkinova, N. R. (2023). Teonimy vysshego panteona v fol'klore altaitsev [Theonyms of the Highest Pantheon in Folklore Texts of the Altaians].

Izvestiya Uralskogo federalnogo universiteta. Seriya 2: Gumanitarnye nauki, 25(1), 121–135. <https://doi.org/10.15826/izv2.2023.25.1.008>

Submitted: 05.05.2022

Accepted: 26.01.2023

Введение

В языческих мифологиях многие наименования божеств и духов возникали на основе олицетворения, или персонификации, природы и различных стихий — земли, воздуха, огня и воды. Объектом нашего исследования являются алтайские теонимы, относящиеся к высшему пантеону, а предметом — культурная семантика этих единиц. Теонимы входят в синкретичную систему язычества и тенгрианской религии тюрко-монгольских народов.

Цель статьи — выявить семантику и происхождение теонимов, имен божеств высшего пантеона тюрков Южной Сибири: телеутов, теленгитов, алтай-кижи, чалканцев, тубаларов, кумандинцев.

Определить состав высшего пантеона на основе фольклорных источников дело непростое, так как, во-первых, вопрос еще никем не ставился и не исследовался, а, во-вторых, сведения о божествах Верхнего мира в произведениях алтайцев даны отрывочно. Научная новизна исследования заключается в применении этнолингвистического ономастического подхода с целью изучения теонимов алтайского фольклора. Основным *методом исследования* является описательный метод, построенный на контекстуальном и семантическом анализе теонимов. Для того чтобы выявить культурную семантику теонима, необходимо определить его происхождение, этимологию, или внутреннюю форму, его функции в различных текстах, в частности в фольклорных. Внутренняя форма может не совпадать с контекстуальными значениями теонима, но отражает его историю возникновения. Контексты употребления имен служат источником реконструкции семантики теонимов. Толкованию семантики культурно обусловленных онимов сопутствуют и фоновые знания исторического и этнографического плана. Необходимо также учитывать то, что культурный контекст имени не может быть постоянным, навсегда заданным, его составляющие динамичны.

Материал исследования извлекался из неопубликованных шаманских текстов алтайцев, записанных А. В. Анохиным, поскольку представления о небе как сакральном пространстве и его божественных обитателях наиболее полно отразились именно в этих произведениях. Интересные сведения, полученные из фольклорных источников, повышают актуальность исследования в условиях возрождения тенгрианской религии в наши дни, в форме двоеверия у многих современных тюрко-монгольских народов.

При интерпретации алтайских теонимов мы опирались на этнографические труды других исследователей: Г. Н. Потанина [1883], В. И. Вербицкого [1893], А. В. Анохина [1924], Л. Э. Каруновской [1927; 1935], Н. А. Алексеева [1984], Л. П. Потапова [1991], Ф. А. Сатлаева [1974], В. А. Муйтуевой [2004], Д. А. Функа [2005] и др.

Сведения о божествах Верхнего мира имеются, безусловно, не только в фольклорных источниках, но и в древних памятниках письменности, в частности в орхон-енисейских рунических памятниках, в монгольских средневековых письменных трактатах, собранных, переведенных и представленных О. М. Ковалевским в его книге «Буддийская космология» [1837]. Исследования тенгрианства лишь сравнительно недавно обрели свой научный статус. О пантеоне тюрков и монголов имеются сведения и в научных трудах Р. Р. Безертинова [2004], Н. Г. Аюпова [2012] и др., в которых тенгрианство рассматривается как древняя религия многих народов, входящих в алтайскую языковую семью.

Исследование

В архаичной мифологии алтайцев, как и других народов, пространство делится на три основные сферы: небесное пространство, или Верхний мир, земное пространство, или Средний мир, подземное пространство, или Нижний мир. Верхний мир оценивается как пространство положительное, несущее добро, а Нижний мир — как пространство, содержащее в себе все негативное, злое, вредоносное. Средний мир — мир, в котором соединяются и положительное, и отрицательное. Небо является зеркальным отражением Среднего мира. На небе живут люди и животные, пользуются теми же предметами быта, какими пользуются люди в Среднем мире.

В религиозно-мифологическом сознании алтайцев небо представляется пространством, где живут божества (*кудайлар* ‘боги’, *быркандар* ‘светлые божества, духи’). Лингвистический анализ теонимов алтайской культуры показывает, что высший пантеон алтайцев неоднороден: он состоит из наименований разных исконно тюркских божеств, а также заимствованных из других языков и культур. Так, теонимы *Кудай* (*Qudaj*) и *Курбустан* (< иран.-согд. *Xormuzta*) в тюркских языках считаются заимствованными из иранских языков, в частности согдийская форма была заимствована древнеуйгурским [ДТС, с. 637], откуда перешла в монгольский, а затем из монгольского в горноалтайский [СИГТЯ, с. 568]. В мифах о сотворении земли и человека, записанных в конце XIX в. В. В. Радловым и В. И. Вербицким, широко представлены теонимы из буддийской религиозной традиции, которые, видимо, перешли в алтайский язык через монгольский или уйгурский языки: *Май-Тере* (*Майтрея*), *Манды-Шуре* (*Манджушри*), *Шал-Дыме* (*Шан-Ди*), *Тепкара* / *Дьанкара* (*Дипанкара*), *Бодо-Сунку* / *Поодо* (*Будда*) [Образцы народной литературы..., с. 159–166, 169–170; Вербицкий, с. 113–123]. Теоним Буркан считается заимствованием из древнеуйгурской буддийской терминологии [СИГТЯ, с. 569].

Выделяя персонификацию как основное средство образования теонимов в языческой мифологии алтайцев, отметим исторические изменения в культурной семантике этих наименований и переосмысление их в контексте развития религиозных взглядов общества. Рассмотрим это на примерах.

Божество Небо (алт. *Тенгери*, в русской огласовке — *Тенгери* / *Тенгере* / *Тэнгри* / *Тенгри*) возникло в сознании тюркских и монгольских народов в рамках языческого политеизма в результате олицетворения стихии воздуха и неба. В широком смысле это божество объединяет всю трехмерную модель мироздания, которая соразмерна со Вселенной: воздухом, светилами, землей и Нижним миром. В слове *Тенгери* 'Небо' букве *н* соответствует сонорная фонема *ŋ*, близкая русской *нг*.

Как известно, Великое Небо было почитаемым божеством древних тюрков и монголов. Р. Безертинов, размышляя о мировых религиях, пишет: «Еще до принятия буддизма, христианства, ислама тюрки имели свою, более древнюю и самобытную религию. Она была основана на культе космического божества Тэнгри. Представление о Тэнгри, восходящее своими корнями к V–IV тысячелетиям до н. э., как о главном божестве было характерно для всех тюрков и монголов евразийских степей, что дало повод французскому исследователю религий Жан-Полю Ру назвать его обобщающим термином “тенгризм”» [Безертинов, с. 4–5]. Однако Жан-Поль Ру считал, что этот тюрко-монгольский теоним относится ко времени хунну [Roux]. Скорее всего, вера в Тенгри возникла еще раньше и была распространена на всей территории Евразийского континента у народов, принадлежащих к алтайской языковой семье.

В средневековых эпитафиях, высеченных на камнях, встречаются прямые обращения к небу: «Тенгри!», в них утверждается: «Небо так соизволило», «Небо мое (божество) — крыша нам!», «Небо дает божественное государство, народу — Великого кагана, личную свободу и судьбу — каждому человеку» [Малов, с. 62, 66, 99]. Небо как часть космоса, именуемое в рунических текстах *kök tenri*, имеет в синхронных древнетюркских памятниках обозначения *kök*, *kök qalyq*, *qalyq* ‘воздух’, ‘небесный свод’, ‘ближнее небо’ (от глагольной основы *qaly* = ‘подниматься, взлетать’) [Кляшторный, с. 121].

С развитием шаманизма у теонима появляется множество других имен с некоторым расширением или сужением значения и функций. Такое разнообразие теонимов абсолютно закономерно ввиду длительного исторического развития тенгрианской религии с учетом разных локальных особенностей, а также возникновения этнокультурных контактов. В этом многообразии теонимов важную роль сыграла поэтическая иносказательность, характерная для религиозного языка алтайских народов.

По утверждению Н. Г. Аюпова, «слово Тенгри прототюркское, впоследствии перешедшее в гуннский язык. Оно состоит из двух корней “Тэң” и “рі”, первый корень означает ‘Небо’, второй — ‘Человек’. Термин “*Taŋ*” в гуннском и древнетюркском означает зарю, восход, начало всего, когда “Свет озаряет Все”, когда “Все просыпается и начинает жить”. Если взять позднее древнетюркское понятие “Тэң” — оно означает ‘равный, подобный’. “Ри” — с прототюркского и гуннского языков означает ‘человек’. В современных тюркских языках слово “ер” (*ip*) означает ‘мужчину’» [Аюпов, с. 61–162].

Древнетюркская основа *taŋ* ‘рассвет, зря’ [ДТС, с. 532] обрела вариантную форму *täŋ*, здесь можно привести ряд современных словоупотреблений

в тюркских языках: тур. *tanrı* 'бог', аз. *tanrı* 'бог', туркм. *tanry* 'бог', уз. *tanrı* 'бог', тат., башк. *tänre* 'бог', кум. *tengeru* 'бог', каз. *tänir* 'бог', ккалп. *tänir* 'бог', кир. *täñir* 'бог', 'небо', хак. *tigər* 'небо', шор. *tegri* 'небо', алт. *tyñyri*, 'бог', 'небо', тув. *dēr* 'небо', як. *taŋara*, чув. *tora* 'небо' [СИГТЯ, с. 564]. В шаманской мифологии современных чалканцев слово *тегрилер* обозначает божество Верхнего мира, букв. 'небеса' (мн. ч. от *тегри* 'небо'). Так, на вопрос: «Кто такие *тегрилер*?» — чалканская шаманка ответила: «*Тегрилер* — это боги» [Сыченко, 2019, с. 26].

Ряд иносказательных теонимов в шаманской мифологии телеутов появился на основе олицетворения неба, в их составной части содержится лексема *тенере* 'небо': *Тенере-Каан* 'Небо-Хан', *Тотой-Тенере* 'Тотой-Тенере', *Абжош-Тенере* 'Абдьош Тенере', *Кызыган-Тенере* 'Кызыган-Тенере' (Кызы-каан) — букв. «Раскаленное Небо», *Энем Мерген Тенере* 'Энем Мерген Тенере' — букв. «Мать Мерген Небо», *Эксей-Мексей Тенере* — букв. «Гремящее-дрожащее Небо».

Небо ассоциировалось с громом, молнией, поэтому к нему почтительно обращались как к матери и отцу, духу Вселенной, с эпитетами *Мерген* 'Меткий Стрелок', *Пыркан* 'Светлый дух': *Мерген-каан* (о небе-отце), *Энем Мерген Тенере* 'Энем Мерген Тенере' (букв. «Мать Мерген Небо»), *Адам Бурхан Тенере* 'Отец мой Бурхан Тенере'.

Теоним *Тенери* в алтайской лингвокультуре часто замещается иносказательными именами, образовавшимися на основе характеристик неба: *Айас-Каан* — букв. «Ясный-Хан», *Кёкё Мёнкё* (*Кёкё-Мёнкё*) — букв. «Синяя Вечность». *Јердин үстүн сайып јаткан Солоңы! / Айлу-күндү Тенере! / Алтон сегис Ак-солоңы! / Албатыны јайап јаткан, / Ада-өбөкө Тенере! / Айлык тууды бычып јаткан / Энем, акка Айас-Каан! / Кат алышкан Казыр-Бура!* («Радуга, вонзающаяся в поверхность земли! / Небо с солнцем и луной! / Шестьдесят восемь белых радуг! / Людей создающее / Отцов и предков Небо! / Благополучных людей творящие / Мать моя и старший брат Айас[Ясный]-хан! / Слоями громоздящийся Казыр [Злой]-Бура!») [Анохин, с. 103, 104].

Существует гипотеза, что изначально небо обозначалось эпитетом *kök* 'синий'. На основе номинации *kök* 'небо' появилось значение 'синий', т. е. «развитие семантики шло от существительного к прилагательному» [СИГТЯ, с. 331]. Синий и голубой в мифологическом сознании алтайцев соотносятся с цветом неба: *кёк тенери*, *кёк айас*, *чанкыр тенери*. Отсюда и метафорическое имя обожествленного неба, божества, творца *Кёк Мёнкё* — букв. «Синяя Вечность». Вечное небо предполагает такой его признак, как «существующее всегда» (др.-тюрк. *teŋgü* 'вечность, бесконечность') [ДТС, с. 341].

Теоним *Кёкё Мёнкё* '*Кёкё Мёнкё*' (бур.-монг. *Хүхэ Мүнхэ тэнгри* 'Синее вечное небо') обозначает небесное божество, творца неба и земли, обитающего на девятом слое неба, залитом красным светом солнца, на огненной горе. Некоторые этнические группы алтайцев считали его главой всех светлых *ульгений* — добрых божеств. Как отмечает Э. Л. Каруновская, к *Кёкё Мёнкё* обращались многие алтайские роды: тангды, ара, ёлик (ёлик), модор, монгол (монол), тёргёт (тёргёт), сойон, тодош, кыпчак, тёлёс (тёёлёс), ирkit, коболы, оочы, кергил,

кёбёк (кёбёк), меркит, чапты, юс, юты, кер сагал, тумат, мундус и найман [Каруновская, 1935, с. 174]. Алтайский род ёлюг, почитающий Кёкё-Мёнкё, считается прибывшим на Алтай, на Кан из Аба-Тура (современное название — Новокузнецк), является близкородственным роду ара. От двух близнецов-мальчиков, прибывших на Кан в тяжелые годы войны, произошли современные представители алтайского рода ёлюг¹. Кёкё-Мёнкё считал своим божеством и род коболы, представители которого входят в состав не только алтайцев, но и тувинцев.

Теоним Кёкё Мёнкё у алтайцев, возможно, сохраняет архаичные представления о божестве Тенгери, существовавшие в тюрко-монгольском сообществе еще во времена хунну. В алтайской культуре в этом теониме сохранилась та фонетическая огласовка, которая существовала в монгольском языке.

На втором слое неба живёт дочь Кёкё Мёнкё — *Јажылкан* ‘Дьяжылкан’, покровительствующая родам иркит, коболы, комдош, сойонг и др. [Там же]. Вместе с Кёкё Мёнкё на девятом слое неба располагается грозное божество *Јалкын ээзи* — букв. «Хозяин молний». Иносказательным именем небесного божества Тенгери является *Мерген-Каан* ‘*Мерген-Хан*’. Его алтайцы также называют Громовержцем (*Күжүртчи*), Молниеносцем (*Јалкынчы*): *Албаа куурт јорукту, / Албаа јалкын ойынду, / Күскү пулут күжүрттү, / Јаскы пулут јажынду, / Күжүрт-шагырт аякту, / Ада Мерген-Каан!* («С громоподобной ездой, / С молниеносной игрой, / С громом, как у осенних туч, / С молнией, как у весенних туч, / С грохочущими ногами, / Отец Мерген-Хан!») [Баскаков, Яимова, с. 25].

Теоним *Кызыган-Тенере* ‘*Кызыган-Тенере*’ (*Кызы-каан*) (букв. «Раскаленное Небо») связан с характеристикой неба: *Кызыл пуура минеттү, / Кызыл јибек тискиндү, / Кызыл солоно тайакту, / Атам Кызы-кан тенере!* («На верховом животном — красном верблюде, / С красным шелковым поводом, / С посохом — красной радугой, / Отец мой, Кызы-кан небесный») [Там же, с. 24].

Для божеств Верхнего мира характерен антропоморфизм, их человекоподобие подчеркивается наименованиями лица: *эне* ‘мать’, *ада* ‘отец’, *каан* ‘хан’. Так, женское божество Верхнего мира, олицетворяющее женское, материнское начало, называют *Энем Мерген Тенере* ‘*Энем Мерген Тенере*’ — букв. «Мать Меткое Небо»: *Эзге булут эдектү, / Јажыл булут јакалу, / Энем — Мерген-Тенере* («С подолом из круглых облаков, / С воротом из зеленого облака, / Мать моя — Мерген-Тенгери») [Архив МАЭ, ф. 11, оп. 1, д. 163]. Ее иносказательно также называют *Энем-Јайучы* ‘Энем-Джайучы’ — букв. «Мать-Создательница». Основной функцией этого женского божества, живущего на четвертом слое неба, является создание души для зачатия ребенка. Присутствующие на камлании мужчины при достижении шаманом четвертого слоя подходят к тому с шапкой, кладут ее у ног шамана и после того, как он положит туда душу-*кут*, надевают ее на голову [Функ, с. 107]. *Энем-Јайучы* определяет, жить или умереть человеку по книге судьбы Ульгена: *Ўлген пийдин сабыр бичик* ‘Ульген-Бия

¹ Зап. в с. Козуль Усть-Канского района 24.09.2020 от Е. Б. Модоровой, 1941 г. р., из рода ара [ПМА, № 16:27].

сабыр-книга'. В этой книге *Энем-Јайучы* записывает и решение относительно будущих шаманов [Функ, с. 107].

В шаманской мифологии обожествлялись солнце и луна, град, молния, утренняя заря. *Эне-Күн 'Эне-Кюн'*, букв. «Мать-Солнце» — это божество, пребывающее на пятом слое неба. Солнце, как и луна, отождествляется с мужским началом, а иногда и с женским: *Беш пе катта Энем-Күн энеден, / Алтын ба јаргы алыжа чыктым, / Он кӧзимынан кӧргӧдиле, / Он алкыжын бергедиле* («У Матери-Солнца на пятом слое, / Золотую благодать получить поднялся, / Правым глазом взглянет, / Правое благословение даст») [Архив МАЭ, ф. 11, оп. 1, д. 163]. Человек полагал, что солнце находится на близком к земле расстоянии.

В камланиях верховному божеству Ульгену Месяц отождествляется с отцом — *Ай-Ада*, букв. «Месяц-Отец». Это божество живет на шестом слое, а солнце — на седьмом. Шаман, поднявшись на шестой слой неба, как бы кланяясь месяцу, говорит: *Алты катта ай ада, / Мӧргӧ, мӧргӧ* («На шестом слое неба месяц-отец, / С поклоном — поклон!»); *Јети катта кӱн эне, / Мӧргӧ, мӧргӧ* («На седьмом слое солнце-мать, / С поклоном — поклон!») [Басакаов, Яимова, с. 74, 76].

Пырчу-Каан 'Пырчу-Хан' является божеством Верхнего мира, олицетворением града. Этот теоним произошел от слова *пырчак* 'град' [САНТЯ, с. 279], букв. «Град-Хан». Функция этого божества — насыпать на землю град. Оно упоминается в обрядовом фольклоре южноалтайского рода чапты и североалтайских родов комдош и кузен [Анохин, с. 145–147]. Ему образно придан статус «племянника» Ульгена: *Ўлген-Кааннын јеени, / Айгыр јалду адам Пырчу-Каан* («Племянник Ульген-Хана, / Отец мой Пырчу-Хан с гривой жеребца») [Басакаов, Яимова, с. 43]. Пырчу-Хан является одним из проявлений неба и земли, или космоса вообще, а земля и есть часть космоса.

Теоним *Ўлген 'Ульген'* был известен многим алтайским родам и этносам: кумандинцам, чалканцам, тубаларам, телеутам, алтай-кижи и теленгитам. Исследователи не раз обращались к вопросу о его происхождении. Одни ученые (А. В. Анохин, Н. А. Алексеев, А. М. Сагалаев и др.) указывают на древнейшее происхождение этого божества, считая его воплощением центральноазиатского духа неба. Тюркское, и причем достаточно древнее, происхождение Ульгена предполагает и С. А. Токарев: «Ульгенъ был общеалтайским божеством, но его не почитали роды сайанского происхождения (ыркыт, сойон)» [Токарев, с. 147–148]. Его мнение разделял Н. А. Алексеев: «Роды тодош, кыпчак, мундус, тонгжоан и кергил — это коренные алтайские, чисто тюркские роды, восходящие, несомненно, к домонгольской эпохе... почитали Ульгена своим покровителем. Нами была записана информация о том, что Ульгенъ — божество кыпчаков и тодошей» [Алексеев, с. 31–32]. Телеуты и кумандинцы называли это божество Бай Ульгеном и представляли в женском образе [Там же, с. 34; Сатлаев, с. 147].

Теоним Ульген из древнемонгольской мифологии мог быть заимствован в период активного тюрко-монгольского двуязычия — во времена тюркских каганатов на территории Центральной Азии. Л. П. Потапов появление

в алтайском пантеоне этого теонима обосновывал многолетними контактами телеутов с западными и северными монголами и бурятами, проживанием телеутов в составе Джунгарского ханства [Потапов, с. 252]. Это объясняется и записями Т. М. Михайлова, в которых отмечается, что «предки бурят эхиритских и булагатских родов богиню Земли называли *Ульген-эхэ* — ‘Матушка Ульген’ или *Ульгэн-теедэй* — ‘Бабушка Ульген’». У верхоленских бурят, по данным Хангалова, «во время посвящения шамана проводили специальный обряд — хурай Ульгэн эжинде — ‘хурай хозяйке Ульгэн’» [Михайлов, с. 225–226]. Считалось, что предположить заимствование названия и божества Ульген у бурят от алтайцев невозможно, хотя бы уже потому, что у бурят данное божество выступает в более раннем, весьма архаическом образе матери-Земли, хозяйки Земли [Потапов, с. 251]. Еще одним основанием такой точки зрения является отсутствие упоминаний теонима в древнетюркских памятниках, в которых, как известно, встречаются божества Тенгри, Умай, Эрлик.

У телеутов также зафиксировано использование термина «ульгени» в качестве наименования целой категории небесных духов, среди которых главенствовал Бай Ульген. Категория духов-ульгений, в том числе и сам Ульген с его сыновьями и дочерьми, входила в более обширную группу духов, отличительной чертой которой считалось доброжелательное отношение к человеку. Называлась эта группа *байана-пайана* и включала в себя как небесных, так и земных духов. Поэтому Ульгена шаманы во время камлания называли еще Ульгень-пайана [Там же, с. 250].

Некоторые исследователи-историки, не изучавшие собственно фольклорные тексты алтайцев, но опиравшиеся на отрывочные сведения из этнографии, считают, что Ульген является всего лишь духом-покровителем некоторых алтайских родов, при этом подвергают критике опубликованные первыми собирателями тексты мифов и легенд. Этой точки зрения также придерживалась этнограф В. А. Муйтуева. По ее мнению, Ульген не божество, а скорее род-дух (*möc*), обожествленный предками ряда тюркских этносов или родов. Исследовательница считала, что камлания Ульгену записаны в основном от телеутских, шорских, хакасских шаманов. В одном из преданий представители сеока *ölün* считают себя потомками Ульгена [Муйтуева, с. 7]. Однако эта точка зрения опровергается материалами, записанными у других диалектных групп алтайцев: тубаларов, чалканцев, кумандинцев, телеутов, теленгитов и алтай-кижи.

Если мы обратимся к внутренней форме теонима Ульген в языках тюркских и монгольских народов, с которыми у алтайцев засвидетельствованы культурно-исторические контакты, то становится понятно, как происходил процесс номинации и расширение значения теонима. *Улгэн* (букв. «широкий, необъятный») — древнебурятское мифологическое понятие, обозначающее необъятность мира (*улгэн дэлхэй*). В него входит представление о двухмерной протяженности пространства по ширине и длине в отличие от трехмерной, включающей в себя и высоту [Манжигеев, с. 79]. В древнебурятской мифологии также зафиксировано это божество: «Улгэн эхэ — мать-земля; земля олицетворялась в образе

праматери всех людей (*үлгэн дэлхэй — эхэмнай*), а небо — в образе праотца» [Манжигеев, с. 79]. В словаре бурятского языка *үлгэн* имеет значение ‘просторный, широкий, необъятный’, *үлгэн дэлхэй* ‘необъятный мир’, ‘земные просторы’, ‘мать земля’; *үлгэн ороон* ‘беспредельная ширь’ [БМРС, с. 504]. В киргизском языке у *үлкөн* также сохранилось значение ‘большой, огромный’ (*кайкалаган үлкөн тоо* ‘вздымающаяся огромная гора’; *үлкөн ат чабыш* ‘большие конские скачки’) [КРС, с. 322]. В мифологии и фольклоре алтайцев теоним Ульген мог появиться в результате олицетворения земли и неба как нечто единого, большого пространства, имеющего своего духа. По смысловому содержанию значение ‘необъятный, большой дух’ является первичным. Это божество персонифицирует в едином ключе целостность Вселенной, земли и неба. В мифах и обрядовых шаманских текстах это божество обрело антропоморфные черты. Оно стало приравняться к верховному божеству, Богу, Творцу, который впоследствии именовался другими теонимами — Кудай, Курбустан, Быркан, что отражает в общем историю развития представлений о едином Боге у алтайцев.

В легендах, мифах и обрядовых текстах *Ўлген* ‘Ульген’ — светлое божество, живущее за месяцем, солнцем, выше небесных звезд. «Путь к нему лежит через семь, а по другим версиям — через девять препятствий (*нуудак*)» [Анохин, с. 9]. Это божество живет на горе Алтын Туу, имеет дворец с золотыми воротами и золотой престол (*алтын ширее*). Его жену зовут *Тазы-Каан*, одну из дочерей — *Көстү-Каан* (букв. «Глазастая Ханша») или *Јүстү-Каан* ‘Дьюстю-Хан’ (букв. «Хан, имеющий лицо») [Басакаков, Яимова, с. 42]. Ульген управляет небесными светилами, производит гром, молнии, посылает дождь, град (*чилекей* «плевки божьи»). К Ульгену обращаются при помощи иносказательных имен: *Бай Ўлген* — букв. «Святой Ульген», *Ак / Көк Ўлген* «Белый / Синий Ульген», *Ак Айас* «Белая Светлость», *Айас-каан* «Светлый хан», *Күжүртчи* «Грозоносец», *Јалкынчы* «Молниеносец», *Күйгекчи* «Палящий». Ульген вершит суд над людьми, решает их судьбу и определяет различные блага.

В телеутском тексте призывания богини Умай, покровительствующей роженицам, теоним Ульген употреблен с небесными эпитетами *ак* ‘белый’ и *көк* ‘синий’: *Ос арунда Маи-әнә / Ак Ўлгәннәң түжәрдә, / Аи солоңы тартынып түшкен. / Көк Ўлгәннәң түжәрдә, / Күн солоңы тартынып түшкен* («С чистейшими устами Маи-әнә. / Спустившаяся от белого Ульгения. / Спустившаяся по радуге подобной месяцу. / Спустившаяся от синего Ульгения») [Каруновская, 1927, с. 28].

В тексте «Камлания Ульгену» теоним *Ўлген* повторяется 183 раза, с эпитетами *Ак Ўлген* «Белый Ульген», *Көк Ўлген* «Синий Ульген» [Архив МАЭ, ф. 11, оп. 1, д. 163], свойственными характеристике небесного свода. Более подробные портретные характеристики Ульгена нигде не отмечаются: его внешний вид неизвестен, иконографические изображения отсутствуют.

Ульген противопоставляется божеству Нижнего мира — Эрлику. Согласно мифам алтайцев, происхождение разных животных связано с актом сотворения мира и человека Богом (Кудаем, Курбустаном, Бырканом, Ульгеном) в соперничестве с дьяволом — Эрликом. Одних животных создало светлое божество

Ульген (Кудай), других — божество Нижнего мира Эрлик. Сюжет алтайского мифа о сотворении земли, опубликованного В. В. Радловым, начинается с эпизода о гусе, ныряющем на дно океана и приносящем оттуда частицу земли, из которой затем вырастает суша. Творцов земли два: светлое божество Кудай (Ульген) и темное божество Эрлик. Ульген ныряет не сам, а посылает гуся, отождествляемого с Эрликом (дьяволом) [Образцы народной литературы..., с. 225–232; НПА, с. 49].

Текст «О сотворении мира и человека», записанный миссионером Вас. Постниковым у алтайцев в с. Мыпота, начинается с фразы: «Есть на небе Ульген; у него семь сыновей...» [Потанин, с. 218]. В легенде «Как образовалась земля-мох» Ульген назван кудаем, т. е. богом: «Человек же, до дна воды добравшись, там кочковатую землю увидел, оттуда [немного] набрал, в рот себе набил. Из воды вынырнув, Ульгену на ладонь ее выплюнул, высыпал, оказывается. Ульген-кудай, побрезговав, эту землю повсюду раскидал. Ну и появилась земля, ровная земля стала, и так ровная земля-мох появилась. У человека во рту мокрая земля между зубами еще оставалась. Человек вслед за Ульгеном между зубов [оставшуюся] мокрую землю изо рта выплюнул. Из той выплюнутой земли на части ровной поверхности болотистая земля образовалась» [НПА, с. 68–69]. Данный эпизод устойчиво сохраняется и в другом тексте — «Сотворение земли и человека» [Там же].

Представление об Ульгене как небесном и земном божестве просматривается в алтайской легенде «О том, как творцы разошлись» (*«Җайучылардын башкаланып барганы»*): «Когда образовалась земля, ничего не было. Одни лишь камни были, оказывается. В глубине неба трое братьев, охотясь, путешествовали на звездах-конях, увидев землю, на землю спустились. Старший брат — Эрлик-бырман, средний — Ульген-бырман, самый младший — Курбустан-бырман» [НПА, с. 93]. Ульген-бырман живет на небе, он с другими братьями обустраивает землю. Появление третьего божества Курбустана (Хурмазда), возможно, объясняется самими сюжетами легенд о сотворении земли и человека, пришедшими к алтайским тюркам с манихейством, которому было свойственно компилировать догмы разных религий.

Об Ульгене как божестве Верхнего мира говорится в шаманских камланиях кумандинцев, тубаларов, чалканцев, телеутов. Так, в камлании чалканской шаманки по поводу лечения человека со сломанной рукой, записанной этномузыковедами Г. Б. Сыченко и Н. М. Кондратьевой в 1985 г. от шаманки А. К. Кандараковой, упоминается гора Солог, где жил Ульген: *Ұлген тўшкен ўщ кўндўль, ўщ щўрвўщтўг Ава-Солог* («Спустившийся от Ульгения, трижды почитаемый с тремя косами Ава-Солог»); *Ұлген тўшкен Улуг кыр, / Алтын-Таган улүзым, / Алтын-Тагын улүзым, / Алтын кырлу, кудай бол* («Великая гора, куда Ульген спускался, / Народ Алтын-Тага. / С Золотой горой кудай») [Сыченко, 2004, с. 97]. В тексте тубаларского шамана Баланди Ульген воспевается как создатель неба и земли: *Ару Ульген бу јер тенгере* («Чистого Ульгения небо и земля») (перевод уточнен нами. — Н. О.) [Сыченко, 2018, с. 109].

Как видно, верхний пантеон в основе своей представляет олицетворение космических и небесных явлений, что созвучно многим развитым мифологиям древнего мира.

Заключение

Таким образом, алтайские теонимы, обозначающие божеств Верхнего мира, отражают древнейшую форму его освоения, тенгрианскую мифологию тюрко-монгольских народов, вобравшую в себя важные приоритетные языческие элементы традиционных народных верований и культов. Высший пантеон у алтайцев отражает культ неба и земли как единого целого и представляет олицетворение космических и небесных явлений, что созвучно многим развитым мифологическим системам древности. Самым древним божеством тюрков и монголов со времен хуннов является *Тенгри*. Общими названиями божеств, характерными для тюркских и монгольских народов, являются *Ульген*, *Дьажыл-Каан* (*Дьажылкан*), *Тенгри*, *Кёкё Мёнкё*.

Основным механизмом создания имен божеств Верхнего мира (*Тенгере-Каан*, *Тотой-Тенгере*, *Абдош Тенгере*, *Энем Мерген Тенгере*, *Кызыган-Тенгере*, *Пырчу-Хан*, *Жалкын ээзи*, *Айас-Каан*, *Кёкё-Мёнкё*) послужил принцип олицетворения неба, земли, а также тех или иных атрибутов небесного пространства, атмосферно-метеорологических явлений. В этом списке божеств, относящихся к Верхнему миру, которые являются персонификацией и манифестацией различных качеств и сторон Неба-Бога, верховным является *Тенгри*. Как представляется, этот процесс выделения различных божеств, воплощающих различные атрибутивные качества и характеристики Верховного Бога, — исторически более поздний этап, нежели время возникновения представления о едином Боге Неба *Тенгри*. С развитием многобожия в язычестве и других религиях происходило ранжирование статуса божеств Верхнего мира, в том числе статуса верховного Бога Неба.

Теоним *Ульген*, первоначально в мифологии монголов и тюрков обозначавший божество земли, духа земли, при заимствовании несколько изменил свое значение и стал обозначать божество Верхнего мира. В формировании лексического потенциала теонимии алтайцев важную роль сыграли различные религиозные взгляды, проникавшие в Сибирь с несторианством и манихейством, а также буддизмом. Заимствованные теонимы (*Кудай*, *Курбустан*, *Бырман*, *Май-Тере* и др.) также вошли в язык фольклорных произведений алтайцев.

Источники

Архив МАЭ — Музей археологии и этнографии РАН (г. Санкт-Петербург). Ф. 11. Оп. 1. Д. 163, 21. 15.

БМРС — Черемисов К. М. Бурят-монгольско-русский словарь / под ред. Ц. Б. Цыден-дамбаева. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1951.

Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М. : Этнограф. отд. Имп. о-ва любителей естествознания и антропологии, состоящий при Моск. ун-те, 1893.

ДТС — Древнетюркский словарь / В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л. : Наука, 1969.

КРС — *Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь : около 40 000 слов : в 2 кн. Фрунзе : Глав. ред. киргиз. совет. энцикл., 1985.

Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М. : Наука, 1978.

НПА — Несказочная проза алтайцев / сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск : Наука, 2011. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока ; т. 30).

Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи, собранные В. В. Радловым. СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1866. Ч. 1 : Поднаречия Алтая.

ПМА — полевые материалы автора.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб. : Тип. В. Киршбаума, 1883. Вып. 4.

САНТЯ — Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка / [сост. протоирей В. Вербицкий]. 2-е изд. Горно-Алтайск : Ак-Чечек, 2005.

Исследования

Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1984.

Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии / предисл. С. Е. Малова. Л. : Изд-во РАН, 1924.

Аюпов Н. Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. Алматы : КазНПУ им. Абая : КИЕ, 2012.

Баскаков Н. А., Яимова Н. А. Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск : Республ. тип., 1993.

Безертинов Р. Н. Тэнгрианство — религия тюрков и монголов. 2-е изд., доп. Казань : Слово, 2004.

Каруновская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сборник Музея антропологии и этнографии / ред. Е. Карский. Л., 1927. Т. 6. С. 19–36.

Каруновская Л. Э. Представления алтайцев о Вселенной: Материалы к алтайскому шаманству // Советская этнография. 1935. № 4–5. С. 160–183.

Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник 1977 / гл. ред. А. Н. Кононов. М. : Наука, 1981. С. 117–138.

Ковалевский О. М. Буддийская космология, изложенная Осипом Ковалевским. Казань : Унив. тип., 1837.

Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1951.

Михайлов Т. М. Из бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск : Наука, 1980.

Муйтуева В. А. Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск : Тип. Г. Г. Высоцкой, 2004.

Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. Л. : Наука : Ленингр. отд-ние, 1991.

Сатлаев Ф. А. Кумандинцы: историко-этнографический очерк XIX — первой четверти XX века. Горно-Алтайск : Алтайское кн. изд-во, 1974.

СИГТЯ — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / Э. Р. Тенишев, Г. Ф. Благова, А. В. Дыбо и др. ; отв. ред. Э. Р. Тенишев, А. В. Дыбо. М. : Наука, 2006.

Сыченко Г. Б. Поэтика и структура чалканского шаманского текста // Языки коренных народов Сибири. Вып. 15 / отв. ред. Н. Н. Широбокова. Новосибирск : ИФЛ СО РАН, 2004. С. 73–101.

Сыченко Г. Б. Шаманское призывание Кана-Суйлы: к проблеме работы с ранними источниками // Языки и фольклор коренных народов Сибири, № 2 (вып. 36) / отв. ред. Н. Н. Широбокова. Новосибирск : ИФЛ СО РАН, 2018. С. 107–117.

Сыченко Г. Б. Зайсаны и шаманы: традиционная культура чалканцев в конце XX столетия // Зеркала культур: памяти А. М. Сагалаева / отв. ред. А. П. Деревянко, А. Х. Элерт. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. С. 18–37.

Токарев С. А. Пережитки родового культа у алтайцев // Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия. 1947. С. 139–158.

Функ Д. А. Миры шаманов и сказителей: Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М. : Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая : Наука, 2005.

Roux J.-P. Tengri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques (deuxième article) // Revue de l'histoire des religions. 1956. Vol. 149, No 2. P. 197–230.

References

Alekseev, N. A. (1984). *Shamanizm tiurkoiazychnykh narodov Sibiri (opyt areal'nogo sravnitel'nogo issledovaniia)* [Shamanism of the Turkic-Speaking Peoples of Siberia (An Attempt at an Areal Comparative Study)]. Novosibirsk: Nauka. Sibirskoe otделение.

Anokhin, A. V. (1924). *Materialy po shamanstvu u altaitsev, sobrannye vo vremia putesthestvii po Altaiu v 1910–1912 gg. po porucheniiu Russkogo Komiteta dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii* [Materials on Shamanism among the Altai People. Collected during Travels in Altai in 1910–1912 on behalf of the Russian Committee for the Study of Central and East Asia]. Leningrad: Izd-vo RAN.

Ayupov, N. G. (2012). *Tengrianstvo kak otkrytoe mirovozzrenie* [Tengrianism as an Open Worldview]. Almaty: KazNPU im. Abaia; KIE.

Baskakov, N. A., & Yaimova, N. A. (1993). *Shamanskie misterii Gornogo Altaia* [Shamanic Mysteries of the Altai Mountains]. Gorno-Altai: Respublikanskaia tipografiia.

Bezertinov, R. N. (2004). *Tengrianstvo — religiia tiurkov i mongolov* [Tengrianism — the Religion of the Turks and Mongols]. 2nd ed. Kazan: Slovo.

Funk, D. A. (2005). *Miry shamanov i skazitelei: Kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov* [The Worlds of Shamans and Storytellers: A Comprehensive Study of Teleut and Shor Materials]. Moscow: Institut etnologii i antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaia; Nauka.

Karunovskaya, L. E. (1927). Iz altaiskikh verovanii i obriadov, sviazannykh s rebenkom [From the Altai Beliefs and Rituals Associated with the Child]. In E. Karsky (Ed.), *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 6, pp. 19–36). Leningrad.

Karunovskaya, L. E. (1935). Predstavleniia altaitsev o Vselennoi: Materialy k altaiskomu shamanstvu [Ideas of the Altaians about the Universe: Materials for Altai Shamanism]. *Sovetskaia etnografiia*, 4–5, 160–183.

Klyashturny, S. G. (1981). Mifologicheskie suzhety v drevnetiurkskikh pamiatnikakh [Mythological Plots in Ancient Turkic Monuments]. In A. N. Kononov (Ed.), *Turkologicheskii sbornik 1977* [Turkological Collection 1977] (pp. 117–138). Moscow: Nauka.

Kovalevsky, O. M. (1837). *Buddiiskaia kosmologiia, izlozhennaia Osipom Kovalevskim* [Buddhist Cosmology, Expounded by Osip Kovalevsky]. Kazan: University Press.

Malov, S. E. (1951). *Pamiatniki drevnetiurkskoi pis'mennosti: teksty i issledovaniia* [Monuments of Ancient Turkic Writing: Texts and Research]. Moscow; Leningrad: AN SSSR.

Mikhailov, T. M. (1980). *Iz buriatskogo shamanizma (s drevneishikh vremen po XVIII v.)* [From Buryat Shamanism (from Ancient Times to the 18th Century)]. Novosibirsk: Nauka.

Mujtueva, V. A. (2004). *Traditsionnaia religiozno-mifologicheskaiia kartina mira altaitsev* [Traditional Religious and Mythological Picture of the World of the Altaians]. Gorno-Altaiisk: G. G. Vysotskaya Publ. House.

Potapov, L. P. (1991). *Altaiiskii shamanism* [Altai Shamanism]. Leningrad: Nauka.

Roux, J.-P. (1956). Tengri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques (deuxième article). *Revue de l'histoire des religions*, 149(2), 197–230.

Satlaev, F. A. (1974). *Kumandintsy: istoriko-etnograficheskii ocherk XIX – pervoi chetverti XX veka* [Kumandy: A Historical and Ethnographic Sketch of the 19th – First Quarter of the 20th Centuries]. Gorno-Altaiisk: Altaiskoe knizhnoe izdatelstvo.

Sychenko, G. B. (2004). Poetika i struktura chalkanskogo shamanskogo teksta [Poetics and Structure of the Chalkan Shamanic Text]. In N. N. Shirobokova (Ed.), *Iazyki korennykh narodov Sibiri* [Languages and Folklore of the Indigenous Peoples of Siberia] (Iss. 15, pp. 73–101). Novosibirsk: IFL SO RAN.

Sychenko, G. B. (2018). Shamanskoe prizvanie Kana-Suily: k probleme raboty s rannimi istochnikami [Shamanic Invocation of Kan-Suyla: On Working with Early Sources]. In N. N. Shirobokova (Ed.), *Iazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri*, 2 [Languages and Folklore of the Indigenous Peoples of Siberia] (Iss. 36, pp. 107–117). Novosibirsk: IFL SO RAN.

Sychenko, G. B. (2019). Zaisany i shamany: traditsionnaia kul'tura chalkantsev v kontse XX stoletia [Zaisans and Shamans: The Traditional Culture of the Chalkans in the Late 20th Century]. In A. P. Derevyanko, & A. Ch. Elert (Eds.), *Zerkala kul'tur: pamiati A. M. Sagalaeva* [Mirrors of Cultures: In Memory of A. M. Sagalaev] (pp. 18–37). Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN.

Tenishev, E. R., Blagova, G. F., Dybo, A. V., et al. (2006). *Sravnitel'no-istoricheskaiia grammatika tiurkskikh iazykov. Pratiurkskii iazyk-osnova. Kartina mira pratiurkskogo etnosa po dannym iazyka* [Comparative-Historical Grammar of Turkic Languages. The Proto-Turkic Language. The Worldview of the Proto-Turkic Ethnos According to the Language]. Moscow: Nauka.

Tokarev, S. A. (1947). Perezhitki rodovogo kulta u altaitsev [Remnants of the Ancestral Cult of the Altaians]. *Trudy Instituta etnografii AN SSSR. Novaia seriia*, 139–158.

Ойноткинова Надежда Романовна

доктор филологических наук,
ведущий научный сотрудник
сектора фольклора народов Сибири
Институт филологии СО РАН
630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8
E-mail: sibfolklore@mail.ru

Oynotkinova, Nadezhda Romanovna

Dr. Hab (Philology), Leading Researcher
Folklore Sector of the Peoples of Siberia
Institute of Philology, SB of the RAS
8, Nikolaev Str., 630090 Novosibirsk, Russia
Email: sibfolklore@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-5767-7085>
WoS ResearcherID: K-2125-2017