

**ЭТНОМИФОТВОРЕНИЕ:
ЭТНОПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ
САМОИДЕНТИФИКАЦИИ АЛТАЙЦЕВ**

**ETHNIC MYTH-CREATION:
ETHNOLINGUISTIC STUDY
OF ALTAIANS' IDENTITY**

Статья посвящена этнолингвистическому исследованию феномена «этническое мифотворчество» на примере одного из алтайских родов (сёоков) ирkit. Выявлены основные источники мифотворчества: обыденные представления этноса о своем этнониме, его происхождении, представления о родственниках этноса, родах и подразделениях, этнической истории своего непосредственного рода, мифы, легенды, предания, бытующие внутри этноса, представления о священных духах, тотемах, оберегах, представления о собственном характере, менталитете, автоэтностереотипы.

Ключевые слова: этномифотворение, этнолингвистика, этническая идентичность, алтайцы, сёок, ирkit.

The article discusses ethnic and psycholinguistic study of the phenomenon of "ethnic myth-creation" in the case of one of the Altai genera of (Sjook) Irkit. There are basic sources of myth-creation such as ordinary notions of ethnic about their ethnonym, its origin, the ideas of related ethnos, genus and divisions, ethnic history of their immediate family, myths, legends, traditions prevailing inside ethnos, perceptions of the sacred spirits, totems, talismans, images about their own character, mentality, autoethnic stereotypes.

Keywords: ethnic myth-creation, ethnopsycholinguistic, ethnic identity, Altaians, Sjook, Irkit.

Самоидентификация этноса, или этническая идентичность, – одна из сложнейших категорий и проблем современных этнических процессов. Сегодня уже не вызывает сомнений актуальность исследований этнической идентичности различных народов, этносов, региональных и социальных групп.

Наиболее удачное определение этничности, на наш взгляд, предложено З.В. Сикевич, интегрировавшей разные подходы. Этничность – это «особое константное (примордиальная черта), хотя и различное по интенсивности (инструментальная черта), переживание (примордиальная черта) групповой идентичности и солидарности (инструментальная черта), формирующееся первоначально на основе биогенетического и биосоциального единства (примордиальная черта) и проявляющееся в форме сравнения «нас» с «не-нами» в ходе группового взаимодействия в этносоциальном пространстве» [1, с. 20]. Как

утверждает исследовательница, этничность не существует вне сравнения и вне коммуникации, только в ходе взаимодействия с иной этнической группой она может проявить свою особость, индивидуальность. В таком понимании этничность, на наш взгляд, может отождествляться с менталитетом как системой стереотипов, отличающих одну общность от другой.

Согласно ее исследованию, в социально кризисной ситуации возрастает роль этничности, которая как на индивидуально-личностном, так и групповом уровнях начинает выполнять следующие существенные функции: регулятивную, информационную, психологическую или защитную, инструментальную или мобилизационную, мотивационную [1, с. 21].

На сегодняшний момент особенно важно конструирование *интенсивности переживания этничности*. Данная позиция свойственна многим современным этнопсихологическим исследованиям, рассматривающим особенности психики, характерные для какой-либо национально-культурной общности, социаль-

¹ Доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и издательского дела НОУ ВПО «Российский новый университет».

ной дифференциации форм общения и вопросы устойчивых традиций.

В рамках трех подходов к пониманию этнического – примордиалистского, инструменталистского и конструктивистского – основные дискуссии развернулись между «примордиалистами» и «инструменталистами» об устойчивости/изменчивости этнической идентичности. Вместе с тем для нас важно признание сторонниками всех подходов *решающей роли этнической идентичности для самовыделения группы*, а также для выделения ее другими, равно как и для деятельности людей в этнической сфере; формирование идей инструменталистской концепции, позволяющих выделить социально-психологические подходы к объяснению этничности; обоснование в конструктивистском подходе роли идеологий и идеологов в формировании этнической солидарности.

Суть нашего рассмотрения этнических процессов на Алтае заключается в исследовании такого феномена, как этническое мифотворчество, которое характерно для современного этапа развития многих этносов на территории Российской Федерации. Это связано, как известно, с потерей своих этнических корней многими немногочисленными народами в советское время и осознанием необходимости, а также стремлением обрести их вновь в наше время. О специфике этнолингвистических процессов в Республике Алтай см. [2].

Этническое мифотворчество зачастую становится фактором этнической напряженности, инструментом манипулирования этническим сознанием как со стороны политического руководства, так и со стороны этнической элиты, которой, в частности в Республике Алтай, выступает институт зайсаната [3].

Принимая во внимание этническую составляющую мифотворения, необходимо указать на позицию Дж. Армстронга и Э. Смита, согласно которой понятие *миф*, относясь к согласованному представлению об истоках идентичности этнической группы, не содержит оценки правдивости или ложности. Дж. Армстронг полагал, что особую устойчивость символично-мифическим структурам этноса придает их соединение в единый комплекс – *мифомотор*, выступающий в качестве конституирующего мифа этнической общности, объясняющего и оправдывающего ее существование, используемого государством в качестве мобилизующей силы в определенные моменты истории. При расширении территории сильно выраженная идентичность ядра государства начинает диссонировать со слабой включенностью

значительной части населения в ее мифомотор. Данное противоречие ликвидируется либо путем разрушения мифов и символов присоединенных народов, либо включением их в собственную систему в подчиненном положении [4].

А. Цуладзе выделяет две группы политических мифов: технологические («псевдомифы») и национальные («вечные»). Первые конструируются в ходе этнического конфликта для достижения тактических целей, и борьба с ними не представляет особых трудностей. Она осуществляется путем создания контрмифов и апелляции к рациональному мышлению. Вторые практически невозможно уничтожить, ибо они строятся на основе архетипов и соответствуют менталитету народа. В зависимости от обстоятельств их либо актуализируют в этническом сознании индивидов, либо вытесняют на подсознательный уровень [5, с. 57–65]. Как видим, здесь кроется огромная опасность в искусственном конструировании мифов, удовлетворяющим интересам определенной группы лиц любого набора ценностей, стереотипов и т.п.

Современная наука использует также категорию «*этногенетический*» («этноцентристский исторический») *миф*. Так, В.А. Шнирельман указывает, что этнический образ прошлого каждого народа складывается из ключевых исторических моментов, с которыми его представители отождествляют себя и свою судьбу. В центре внимания находятся события, связанные, во-первых, с обретением родины; во-вторых, с формированием и расцветом собственной государственности; в-третьих, с великими завоеваниями; в-четвертых, с катастрофой, прервавшей поступательное движение данного этноса. По его мнению, первый момент легитимирует право на территорию, второй позволяет считаться политическим субъектом и дает право на образование государственности, последние два выступают сильными аргументами для того, чтобы занять достойное место в современном мире [6, с. 18]. «В условиях серьезного этнополитического или социально-экономического кризиса этноцентристские версии прошлого создаются и используются всеми сторонами – и теми группами, которым грозит распад, и теми, кто выражает желание от них отделиться и образовать новую общность. При этом каждая этническая группа интерпретирует прошлое исходя из своих вполне конкретных сиюминутных этнополитических целей» [6, с. 22].

Рассмотрим основные позиции такого этнического мифотворчества на примере алтайского сёока иркит. Алтайцам сёока иркит было пред-

ложено письменно ответить на следующие вопросы.

1. Знаете ли Вы историю своего рода иркит? Назовите наиболее важные исторические события.

2. Опишите наиболее значимые обряды, которые проводились или проводятся в настоящее время.

3. Опишите верования своего сёока иркит, назовите божеств, духов, священных животных, растений.

4. Опишите свой национальный характер. Чем выделяются иркиты среди алтайцев?

Родоплеменная группа Иргит распространена у тувинцев, алтайцев, частично у хакасов, бурят, якутов, даже у хотогойтов (Ирхит) и западных монголов. Она имеется и в Бурятии – у так называемых тункинских сойотов. Последние обитают в долине Тунки и представляют собой потомков тувинцев-иргитов XVII–XVIII вв. В русских письменных источниках XVII в. иркиты упоминаются в начале 60-х гг. среди ясачного населения Кайсотской земли, насчитывавшей ясачных плательщиков в количестве около 400 человек. Иркиты составляли в ней большинство. Иркиты жили на территории, входившей в Иркутский уезд. Часть их селилась по реке Иркут, наименование которой, возможно, и произошло от группы Иркит. Эти тувинцы-иргиты платили ясак в Тункинский острог еще в 1735 г. и числились подданными Русского государства. Родоплеменная группа Иргит делилась на три рода: Иргит, Кара-Иргит и Сарыг-Иргит. В начале XX в. они населяли территории центральной и юго-восточной Тувы, насчитывая около полутора тысяч человек.

Сёок иркит – улус/аймак (этнотерриториальная группа). В четвертое сообщество алтайских сёоков-«карындаш» (букв. братских родов) входили иркит, муркүт и меркит. К иркитам, через отношение «карындаш», примыкали сёоки сойон, коболу и танды [7, с. 122]. Следующая значительная группа состоит из сёоков иркит, муркүт и меркит. К ней, через родство с иркитами, примыкают сёоки сойон и коболу, или сарысойон [8, с. 19].

Согласно народной этимологии, название первых трех сёоков происходит от слова *муркүт* (беркут), поскольку, как повествует легенда, предком носителей этих этнонимов был беркут, преображенный по воле бога в мужчину. В древних китайских источниках меркиты назывались *милигэ* и считались племенем тюрков-тукю.

В древних преданиях говорится, что сёок сары-иркит (желтые иркиты) прославился тем,

что его далекие предки состояли в гвардии Чингисхана. В XVII – первой половине XVIII вв. алтайские сойоны и иркиты являлись частью крупного племенного объединения, которое в русских документах называлось первоначально саянцами (соянцами, соётами), а потом (в XVIII в.) – урянхайцами [9, с. 97].

О верованиях и обрядах иркитов в этнографической литературе известно мало. Л.П. Потапов утверждает, что некоторые сёоки южных алтайцев вообще не почитали и самого Ульгения как высшее божество (сёоки Соён и Иркит, переселившиеся в свое время на Алтай из Тувы) [10].

С.А. Токарев среди божеств и духов, которым поклонялись алтайцы, обратил внимание на Йерсу (подробнее см. [11]) и дал ему следующую характеристику, услышанную непосредственно от алтайцев: Йерсу – это один, а не множество духов, он *камту*, т.е. «жесткий», его надо умиловать жертвоприношениями коня. По Токареву, почитание Йерсу у алтайцев было общенародным и лишь местами родовым. Родовым божеством его считали роды Кергиль, Дьети-сары, Соён и Иркит. Два последних являются выходцами из Тувы, и они, как указывалось, не признавали Ульгения, а верховным божеством считали Йерсу [12].

Род иркит почитает барана, орла, священные деревья – жимолость (ыргай) и береза (кайын). О роде иркит говорят: «Адазы ыргай, энези – кайын» («Отец – жимолость, мать – береза»). Объяснением этому служит легенда о том, что в годы войны, когда мужчины ушли на охоту, а женщины остались одни дома, на них напали враги и увели их плен. Одна из матерей, чтобы спасти свое дитя, оставила его в лесу под березой, предварительно сделав на ней надрез, с которого стекал сок березы, заменивший ребенку молоко матери. Поэтому иркиты к березе относятся как к матери. Согласно другой легенде, во время войн иркитов спасала жимолость, так как врагам издали ошибочно показалось, что им противостоит целая армия воинов, и они отступили, а это были заросли жимолости [13]. К особо почитаемым животным и птицам алтайцев относятся собака, медведь, конь, беркут, кукушка, орел. Например, для охотника рода иркит запрещено отстреливать зайца.

Летом 1992 г. в селе Каспа Шебалинского района, как сообщает В.Я. Кыдыева, ей удалось записать очень интересное предание о роде иркит. Каптагай, от которого ведут начало представители сёока иркит с. Каспа, проживал в те далекие времена в Куладе (ныне – село в Онгудайском районе). После одного из вражеских на-

шествий на Алтай он с женой был уведен в земли Китая. Жена его из сёока майман отличалась мастерством в вышивке. На двух шелковых кисетах она вышивала дорогу, по которой вели их, фиксируя, сколько гор и рек они прошли.

На чужбине они выполняли работу домашних слуг жалчы. Жена готовила еду из пшеницы (кочо и жарма), на Каптагая были возложены обязанности по хозяйству. После распространения молвы о богатырской удали Каптагая было устроено состязание с местными силачами. Каптагай выбрал борьбу куреш и велел, чтобы перед состязанием для него зарезали трехгодовалую овцу черного цвета без пометен, которую он должен был съесть целиком. Но тот, кто варил мясо, тайком съел сүме кабырга, самое нижнее хрящевое ребро. Из-за него Каптагай чуть было не проиграл состязание, получив травму именно в области этого ребра.

По условию состязания проигравшего ждала смерть. Каптагай, выиграв состязание, сохранил жизнь своему сопернику, но за это потребовал возвращения на Алтай со всеми, кто был угнан вместе с ним. К долгому пути готовились втайне: жена Каптагая тайком пришивала колоски на внутреннюю сторону подола чегедека, и на обратной дороге они кормились этими запасами. По возвращении на Алтай Каптагай поселился в Келее. Это село сейчас относится к Усть-Канскому району. Гора, которой они стали поклоняться, находится в верховьях реки Короты, что в Онгудайском районе.

Два шелковых кисета, один черного цвета, другой – коричневого, жена Каптагая завещала двум сыновьям. Один из этих кисетов переходил по линии потомков одного из сыновей, переселившихся в Каспу. Есть очевидцы, утверждающие, что видели кисет в 1930-е годы. Но затем в передаче кисета была допущена ошибка – он был передан по женской линии и затерялся. А позже последовала и главная расплата – в сёоке кара-иркит меньше стало рождаться сыновей [14, с. 53].

Современные алтайцы плохо знают историю своего рода иркит, затрудняются с ответами о специфике собственного сёока, обрядах, верованиях, священных животных и т.п. Единицы могут назвать ближайшее родство сёока иркит: «меркит, сойон, коболы», «подразделения: кара ла сары [букв. черные и желтые]».

Частотны мифологизированные ответы типа: «я вот знала, что иркит и сойон родственные сёоки; я слышала, что родственные – меркит, сойон, также иркиты есть у тувинцев и монголов. Про кара и сары тоже не слышала»; «Иркит – это

единственный сёок, у которого нет родни! Они, по легенде, были изгнаны и их воспитывала птица Беркут, у которого погибли птенцы. Они после этого стали великими богатырями»; «А еще говорят, что у иркитов нет родства. По легенде, когда Алтай Кудай наделял всех родственниками, Иркит заснул под жимолостью (ыргай агаш). Алтай Кудай разозлился на него и сказал, что у иркитов родственником будет ыргай агаш. Поэтому иркитам нельзя рубить это дерево» и т.д.

История сёока иркит представляется современным алтайцам следующей: «Сары иркит – это иркиты, жившие между Чарышом (Чарас) и Иртышом (Эрчиш). Кара иркиты – это иркиты, которые переселились из Тувы, они живут в основном в Улагане и Кош-Агаче, небольшая часть есть в Ине Онгудайского района. Про родственные сёоки (карындаш) – таковых у нас нет. Но сёоки сойон и коболы имеют с нами общую родовую гору – Жажылган, местонахождение которой неизвестно, вероятно, находится в Бурятии или Иркутской области, на берегу Байкала, где мы когда-то жили, пока по приказу Чингисхана не переселились на эти территории, чтобы держать здесь все под контролем. Про родство с меркитами и еще другими сёоками говорят, потому что раньше сёоки меркит, ара, модор, танды, богускан, наряду с уже упомянутыми сойонами и коболы, входили в оток иркитов и подчинялись зайсанам иркитов. Иркиты многочисленны в Туве, есть иркиты среди народа сойот и среди монгольских урянхайцев, которые живут в Западной Монголии и Северо-Западном Китае (Синьцзяне), в Монгольском и Китайском Алтае».

Легенда о происхождении сёока иркитов, как выявляется в ходе опроса современных алтайцев, имеет несколько вариантов.

- Согласно одной из них, в одной деревне жила прекрасная девушка из рода Тодош. Она была настолько прекрасна, что всякий проходящий обращал на неё внимание. Все с ней заигрывали, пытались угодить, девушке завидовали..., в конце концов родителям надоело это – и они выгнали дочь из дома. Девушка направилась в лес, долго скиталась и однажды теплой ночью поймала каплю луны, отчего стала еще прекрасней, волосы стали отливать синевою, глаза были черны как ночь. Жила она в шалаше под скалой, где находилось гнездо беркута. Беркутенок влюбился в девушку. Это было искреннее, светлое и прекрасное чувство, он не мог ни есть, ни спать. Мать беркута, весьма мудрая, задумалась и приняла решение: она направилась к богу и взмолилась: преврати моего сына в человека. На что он

дал согласие при одном условии, что она станет каркающей вороной на всю жизнь. После этого прогремел гром, и беркутенок превратился в прекрасного юношу с густыми бровями и носом с горбинкой. И с этих пор потомки девушки-тодошки и парня-беркута считаются иркитами.

- Бог Кайракан, удивленный силой любви девушки из рода тодош и юноши-беркута, превратил беркута в человека. От их брака родились предки ирkitов.

- Тоже слышал историю, откуда появились кара- и сары-иркиты. Когда-то жила семья из рода ирkit. Мать, отец и два сына. Однажды братья сильно поссорились, обиделись друг на друга, и один из них решил уйти, но перед уходом сказал, что теперь он будет сары-ирkit и больше не родня им. Второй брат, тоже не желая иметь ничего общего с ним, стал кара-ирkitом. Так и разделились.

- В дополнение еще одно предание об ирkitах. Западную часть царства Чингисхан отдал во владение старшему сыну. Ирkitы – это горные племена Алтая и Саянских гор. Большая часть их обитала на современной территории Иркутского края. Ирkitы не стали подчиняться монгольским войскам и долго воевали. Так как это время расцвета государства Чингисхана, численное преимущество было на стороне монголов. Два брата Сары Ирkitи и Кара Ирkitи, преследуемые, все глубже и дальше уходили в Большой Алтай. Вместе с ними шло и племя сойонов. Монголы преследовали врагов почти до горы Ыч-Сүмер. Их спас шаман из рода ирkit, который сумел вызвать при помощи жада таш на три дня проливной дождь, три дня снега и мороза. Войска монголов отправились обратно, и братья решили поселиться возле Ыч-Сүмера. Жили на этих землях тогда племена тодошев. Братья попросили разрешения остаться у них. Зайсан тодошев пошел навстречу и выделил земли западнее Катуня. Сары-Ирkitи, младший брат, остался возле устья Катуня (современная территория Усть-Коксинского района) – от него пошли сары-ирkitы. Старший Кара-Ирkitи ушел со своими людьми и сойонами вниз по Катуню. Спускаясь, они нашли земли Канской долины, решили остановиться здесь, так как она удобна для разведения лошадей. Зимой мало снега, просторная долина. Затем его потомки постепенно разошлись по окраине Большого Алтая и степям Малого Алтая, как и сойоны. У ирkitов тōзи – Жажыл Каан (тōс – это основное место сбора, преклонения и моления) он остался в Иркутском крае, поэтому ирkitы стали далеки от своего тōс. Ирkitы свободолюбивы, мудры, бесстрашны и воинственны.

Большинство ирkitов священным деревом называют ыргай (жимолость) и кайын (береза):

- Я из рода сары ирkit. Вообще они считают священными плакучую иву и березу.

- Я из рода ирkit. Священное животное – беркут (мүркүт). Беркут – символизирует бдительность, верность, храбрость; он верный страж и помощник богатыря.

- Кость [букв. сёок, род] ирkit происходит от дерева ыргай, о них говорят: ыргай чедрек. Другие говорят: у ирkitов отец – ыргай, мать – береза; поэтому ирkitы жарят шашлык на березовых прутьях.

- Бистинг байлу агажыс – ыргай! [Наше священное дерево – жимолость].

- Ыргай? Ол кандый агаш? Кайын эмес пе? Жимолость? [Или другое дерево? Не береза ли?]

- Об этом мне сказал папа. Вроде бы в переводе это рябина, но точно кайын эмес. Но точно не береза.

- Почему беркут стал у ирkitов жайаачы [священной птицей]? Однажды, когда мужчины были на охоте, на стойбище ирkitов напали соседи, чтобы угнать женщин и детей в полон. Одна женщина сумела спрятать своего грудного сына в кустах дерева ыргай. Когда всех угнали, мальчик остался. К нему стала подползать змея. С небес острым взором увидел это орел. Камнем упав на землю, схватил змею. Три дня он кружил на одном месте, защищая ребенка от диких животных. Вернувшиеся мужчины заметили, что орел все кружит на одном месте. Нашли мальчика. Так у ирkitов жайаачы стала птица мүркүт, а байана [почитаемое] дерево – ыргай.

Мифотворчество может представлять совершенно абсурдные убеждения. Так, у современных ирkitов они распространяются и на медицинские представления о собственном организме: «кстати, говорят, что ирkitам нельзя делать операции на глазах и спине; говорят, если с глазами или спиной проблемы в плане медицины, то это Беркут карает ирkitов за их грехи»; «Кстати, недавно узнала, что у ирkitов бывает слабое сердце, но очень хорошее зрение» и т.п.

Показательны также высказывания ирkitов о своем национальном характере. Это могут быть самые положительные оценки:

- говорят, что ирkitы – народ с характером;
- ирkitы еще и хорошие бывают, кстати;
- ирkitы не бывают хреновые;
- кто «Ирkit», тот самый лучший;
- про характеры хотелось бы сказать, что ирkitтердин кыстары (девушки-ирkitы) намного кылыкту (букв. более характерные, с характером), чем уулдары (парни);

- иркитердин кыстары узези (ус – искусные?) нормальные, а уулдары уулдар болор керек (девушки-иркиты нормальные, а парни крепкие);

- не думаю, что мы темпераментные, мне кажется, что мы спокойные.

Могут быть и критические замечания в адрес своего народа:

- вредные мы, а еще много чего нехорошего;

- да, да, очень-очень вредные;

- да уж мы белые и пушистые, в то же время вредные, грубые и жесткие... иногда;

- мы – Иркиты – очень ревнивые;

- мен сары иркит. Есть одна черта характера иркитов. Это иркитские девушки, самые обезбашенные из всех родов;

- а вы знали, что Чингисхан был чистый иркит? И характер у него такой непростой был.

Итак, мы рассмотрели основные источники этнического мифотворчества на примере алтайского сёока иркит. Во-первых, это обыденные представления этноса о своем этнониме, его происхождении; во-вторых, представления о родственниках этносах, родах и подразделениях; в-третьих, этнической истории своего непосредственного рода; в-четвертых, легенды, предания, бытующие внутри этноса; в-пятых, представления о священных духах, тотемах, оберегах, и, наконец, представления о собственном характере, менталитете, автоэтностереотипы.

Опасность и одновременно проблематичность такого этнического мифотворчества очевидна. Она заключается в искусственном формировании устойчивых этнических представлений (зачастую ложных и абсурдных), что ведет, в конечном счете, к росту этнической напряженности, абсолютизации собственных интересов, собственной «выдающейся» истории, собственного положительного этнического характера и т.п. Более того, этническое мифотворчество зачастую становится инструментом манипулирования этническим сознанием.

Литература

1. Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений. – СПб. : Михайлов В.А., 1999. – 203 с.

2. Голикова Т.А. Этнопсихолингвистическое исследование языкового сознания (На мате-

риале алтайско-русского ассоциативного эксперимента). – М. : Институт языкознания РАН, 2005. – 322 с.

3. Голикова Т.А. Зайсан и зайсанат: история изучения терминов и общественно-политического явления // National cultures in social space and time : materials of the II International scientific conference on March 10–11, 2014. – Prague : Vědecko vydavatelské centrum “Sociosféra-CZ”. – S. 67–73.

4. Armstrong, J.A. Nations before Nationalism. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982. – Pp. 54–92.

5. Цуладзе А. Политическая мифология. – М. : Эксмо, 2003. – 384 с.

6. Шнирельман В.А. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов. – М.: Гендальф, 2000. – С. 12–33.

7. Екеев Н.В. Алтайская этногония (вопросы состава, типологии, этимологии, стратиграфии) // Древности Алтая. Известия лаборатории археологии. – Горно-Алтайск, 2002. – № 8. – С. 120–136.

8. Токарев С.А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. – Л. : Соцэргиз, 1936. – 154 с.

9. Екеев Н.В. Ойраты и алтайцы: этнические и этнокультурные связи и параллели // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов. – Элиста : КалмГУ, 2008. – Вып. 2. – С. 92–101.

10. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Л. : Наука, 1991. – 320 с.

11. Голикова Т.А. «ЙЕР-СУ» как базовый концепт тюркской картины мира // Экономика. Право. Лингвистика. – 2008. – Вып. 3 (№ 15). – С. 101–107.

12. Токарев С.А. Пережитки родового культа у алтайцев // Труды института этнографии. – М., Л. : Издательство АН СССР, 1947. – С. 132–258.

13. Клешев В.А. Народная религия алтайцев: вчера, сегодня. – Горно-Алтайск : ГАГУ, 2011. – 246 с.

14. Кыдыева В.Я. О празднике алтайских сёоков (послепраздничные размышления о празднике и не только о нем) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. – М., 1994. – С. 51–57.