

DOI: 10.15372/HSS20180214
УДК 392.1 (571.1)''18/19''

В.В. НИКОЛАЕВ

**СЕМАНТИКА ТРАДИЦИОННОЙ РОДИЛЬНОЙ ОБЯДНОСТИ
КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ ПРЕДГОРИЙ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ
(КОНЕЦ XIX – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XX в.)***

Институт археологии и этнографии СО РАН,
РФ, 630090, г. Новосибирск, пр. Акад. Лаврентьева, 17

Статья посвящена реконструкции традиционной родильной обрядности автохтонного населения предгорий Северного Алтая и ее семантики. Источниковая база исследования представлена полевыми материалами автора и других участников этнографических экспедиций АлтГУ 2001–2004 гг. Обряды, сопровождавшие появление нового члена семьи и общества и имевшие во многом символическое значение, проводились с целью сохранения жизни новорожденного и роженицы. Роды являлись переходным периодом для женщины и ее ребенка. Она окончательно включалась в состав новой семьи и рода, приобретая новый социальный статус. Ребенок переходил из «природного» состояния в социальное посредством символических действий, включавших укладывание в колыбель, наделение именем, первую стрижку и т.д. Важнейшим событием была демонстрация новорожденного родственникам.

Ключевые слова: коренные народы, Алтай, родильные обряды, семантика.

V.V. NIKOLAEV

**SEMANTICS OF TRADITIONAL MATERNITY RITUALS
OF INDIGENOUS POPULATION IN THE NORTH ALTAI FOOTHILLS
(THE LATE XIX – FIRST HALF OF XX CENTURIES)**

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS,
17, Lavrentiev av., Novosibirsk, 630090, Russian Federation

The article is devoted to reconstruction of the traditional maternity rituals of the autochthons in North Altai foothills and their semantics. The research source is field materials of the author and other participants of ethnographic expeditions of Altai State University in 2001–2004. Large families were highly respected in traditional communities; boys' birth was preferable. This should have been facilitated by certain actions. A new life advent was associated with "kut" (a human double) and "umay" (the spirit-keeper), complexes of religious beliefs. Preparation for childbirth included observation of certain prohibitions and restrictions by pregnant women. For example, they were released from hard work and forbidden to visit springs. During birth action, the wise woman assisted women in birth and helped with a newborn. The wise woman was an active participant in many rituals of transition: washing a baby, telling a father of a newborn's sex, burial of afterbirth, participation in naming, etc. The indigenous people were careful to afterbirth and an umbilical cord; they were stored in an inaccessible place or buried in ground. Rituals accompanying the emergence of a new member of the family and society should save the life of the newborn and the woman in labor. The name was chosen in honor of the deceased relatives. Naming amulets were practiced, they "protected" from evil spirits. Simultaneously a rite was carried on to place a baby in a birch bark cradle, which was made by a father right after birth. If the child grew strong and healthy, then the cradle was considered happy, and it was used in the future. Important stages of maternity rituals were forty days and a year. After a year the child was shown to relatives. In general, childbirth was a transitional period for a woman in labor and her child. The woman in labor was finally included in the new family and clan, acquiring a new status. The child moved from the "natural" state into the social through symbolic actions, including cradling, giving a name, first haircut, threading legs, etc.

Keywords: indigenous peoples, Altai, maternity ceremonies, semantics.

*Работа выполнена в рамках программы НИР XII.186.3. Традиционное мировоззрение народов Сибири: способы устойчивости, пути изменений. № 0329-2018-0006 Символ и знак в культуре народов Сибири XVII–XXI вв.: актуализация и стратегии сохранения.

Василий Владимирович Николаев – канд. ист. наук, научный сотрудник, Институт археологии и этнографии СО РАН, e-mail: nikolaevvv06@mail.ru.

Vasily V. Nikolaev – Candidate of Historical Sciences, Researcher, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS.

Изучение родильной обрядности коренного населения предгорий Северного Алтая (кумандинцев, тубаларов и челканцев) началось в XIX в. В это время появились работы В.И. Вербицкого [1], А.В. Адрианова [2] и др. В начале XX в. в местах расселения кумандинцев и челканцев побывали Н.Б. Шерр [3] и К. Хильден [4] соответственно. Большинство сведений, собранных исследователями дореволюционной России, касались материальной культуры коренного населения региона. Материалы по обрядам жизненного цикла носили во многом фрагментарный характер.

Более систематичный характер исследования традиционной культуры приобрели благодаря вкладу советских ученых – Н.А. Баскакова [5, 6], Л.П. Потапова [7] и др. Вышла монография Ф.А. Сатлаева [8] по кумандинцам, Е.М. Тошакковой [9] по родильной обрядности северных алтайцев, а в 1990-е гг. – Е.П. Кандраковой [10] по челканцам. Тубаларам к настоящему времени не посвящено ни одной монографии, а статьи Е.А. Бельгибаева [11, 12, 13] не исчерпывают рассматриваемой проблемы.

Целью данной статьи является реконструкция традиционной родильной обрядности кумандинцев, тубаларов и челканцев и ее семантики. Статья подготовлена в основном на полевом материале, полученном автором и другими участниками этнографических экспедиций АлтГУ в 2001–2004 гг. в населенных пунктах Красногорского и Солтонского районов Алтайского края и Турочакского района Республики Алтай¹.

Зачатие, а затем и рождение полноценно здоровых детей имело большое, главным образом экономическое, значение для семьи. Мальчик в перспективе должен стать охотником и рыбаком, а следовательно, кормильцем семьи. Кроме того, он являлся продолжателем рода и наследником имущества отца. Девочка была менее желательна, в силу того что после замужества она покидала отчий дом. В этой связи сформировались определенные обычаи, направленные на рождение ребенка конкретного пола. Например, чтобы родился мальчик, клали топор под брачное ложе².

Подготовка женщины к родам и последующий послеродовой период для нее и новорожденного сопровождался целым комплексом запретов и ограничений. Согласно религиозным воззрениям коренного населения предгорий Северного Алтая, жизнь каждого человека начиналась с небесной зоны Вселенной, где она еще не имела антропоморфной формы. Отсюда она посылалась божеством на землю в материализованной форме в виде *кут*, под которым понималась некая субстанция, воплощающая единство физического и духовного в человеке и проходящая ряд метаморфоз в зависимости от состояния человека (бодрствование, сон, смерть, «посмертное бытие») [7, с. 29; 14, с. 133–134].

Термин *кут* употреблялся в отношении двойника и взрослого человека, и ребенка, но в период от рож-

дения до того времени, когда он начинал свободно говорить (до 5–6 лет), использовалось слово «*умай*». Это объяснялось опасностью, исходящей от злых духов, которые могли привести к выкидышу [8, с. 149–150].

К. Хильден [4, с. 77] отмечал, что челканцы верили в то, что каждому новорожденному Ульгень посылал доброго духа (*йайучи*), а Эрлик – злого (*курмес*). Они сопровождали человека в течение всей жизни и следили за его поступками, чтобы после смерти свидетельствовать на суде у Эрлика о его действиях.

Кумандинцы полагали, что в момент зачатия появляется дух-хранитель Умай (Май, Май-энези, Убай). Умай охраняет человека в течение всей его жизни. В процессе родов Умай помогает ребенку появиться на свет, иногда вступая в борьбу со злым духом, который препятствует рождению младенца – «тянет его к себе» (так объясняли тяжелые роды). Кроме того, дух-хранитель помогал перерезать пуповину, ухаживать за новорожденным: мыть лицо, прочищать ресницы [7, с. 37–38; 8, с. 149–150; 15, с. 58]. Тубалары и челканцы также верили в Увай (Умай) [11, с. 23; 16, с. 122]. Челканцы считали, что Увай заботится о ребенке до пяти лет, а затем эту функцию берет на себя Пайне.

Умай – женское божество, оно упоминается в древнетюркских рунических надписях. В мифологии древних тюрков Умай олицетворяла женское, земное начало и плодородие. Считалось, что от нее зависит рождение мальчика или девочки. У северных алтайцев статус Умай был ниже – ограничивался семейно-бытовым уровнем, а набор ее функций уменьшился. Она относилась к высокой категории доброжелательных божеств и духов, именуемой *пайана* [7, с. 289, 291].

Именно на Умай возлагались все помыслы и надежды о воспроизводстве потомства, об увеличении состава семьи. С ней были связаны различные верования, обряды, запреты, магические действия и предметы, направленные на защиту роженицы и новорожденного от злых сил.

Таким образом, при некоторых различиях традиционные мировоззренческие установки, касающиеся духа-хранителя, двойника человека и рождения ребенка, имели много общего у рассматриваемых групп населения. При этом отмечается их постепенная трансформация под влиянием православной религии и картины мира пришлых групп населения, в том числе русских.

После того как становилось известно, что женщина беременна, к ней изменялось отношение. Такую женщину кумандинцы называли *паарлыг*, *поос* или *айлыг*, тубалары – *курсак* (букв.: желудок), *айлу*, а челканцы – *курсак*, *барлу* (букв.: у нее есть), *шыдовас* (букв.: в тягости). Беременную женщину освобождали от тяжелой работы. Вступали в силу и различные ограничения. Например, запрещалось посещать источники (*аржан суда*), так как считалось, что его дух мог забрать *кут* еще не родившегося ребенка³ [10, с. 131; 13, с. 15; 17, с. 24; 18, с. 57]. Ограничения и запреты, касавши-

¹ Материалы этнографических экспедиций Алтайского государственного университета (МАЭ АлтГУ). Ф. 1. П. 3, 6, 11.

² МАЭ АлтГУ. Ф. 1. П. 3. Оп. 6. К. 30. Л. 6–7.

³ Там же. П. 11. Оп. 9, 11. К. 33. Л. 1–3.

еся как обращения с беременной женщиной, так и ее действий, были связаны с присутствием плода – представителя «иного» мира.

Роды происходили при стечении народа, криках и ружейной стрельбе. Роженица в доме оставалась с бабкой-повитухой (*киндик-ана, кортуяш, урякен* у кумандинцев, *сыймучи туркуш* – у тубаларов, *энедже* – у челканцев) и с кем-либо из старших родственников, чаще всего с пожилой многодетной женщиной. Они помогали подготовиться к родам: поставить кровать в углу, распушить волосы, привязать веревку к потолку, за которую женщина держалась при родах, принять полусидячее положение⁴ [1, с. 107; 6, с. 229; 8, с. 115; 13, с. 15].

Существовало несколько способов помощи женщине при тяжелых родах. Приглашался шаман, который начинал камлать, чтобы изгнать злого духа. Могли привести мужчину, некогда разнявшего двух сцепившихся змей и прошедшего между ними. Причем его личное присутствие было необязательным. Достаточно было принести какую-нибудь вещь из его одежды, например шапку, которой обводили дважды вокруг роженицы. Кроме того, повивальная бабка могла гладить по животу в направлении выхода младенца⁵ [7, с. 289; 8, с. 115; 10, с. 133]. Тубалары в таких случаях могли обратиться за помощью к пожилому незнакомцу из соседнего поселка. Его задачей было напугать своим неожиданным появлением роженицу, что должно было способствовать разрешению беременности [13, с. 15].

Появление ребенка на свет было большим праздником не только для семьи, но и для их родственников и жителей всего села. Многолетние семьи у кумандинцев, тубаларов и челканцев, как и у других тюркоязычных народов, пользовались уважением. На этот счет существовало выражение: один ребенок – ребенок, два ребенка – полребенка, три ребенка – ребенок (*Пыр пала – пала епись, ике пала – полпала, ич пала – пала*)⁶.

С рождением наступал период пребывания человека на земле. До тех пор, пока ребенок не мог говорить, коренное население предгорий Северного Алтая считало его связанным больше с небесным миром, откуда он появился на свет, чем с окружающими людьми. В это время ребенок находился под охраной и присмотром духа-хранителя. Младенец общался с Умай (обычно во сне), смеялся или улыбался, когда она его забавляла, и плакал, если она уходила. Как только новорожденный начинал говорить, над ним совершались все необходимые обряды, т.е. он входил в земной социальный мир, и тогда его непосредственные связи с Умай прекращались. Вместе с ним рос и взрослел его двойник, или *кут*, который до самой смерти человека был неразрывно связан с его телом [7, с. 29; 8, с. 149].

Родившегося ребенка повивальная бабка обмывала в деревянной емкости теплой водой и за-

ворачивала в домотканую материю. Затем правила ему головку и сообщала отцу, кто родился: мальчик или девочка. За свою работу она получала полотенец. Между бабкой-повитухой, которая фактически играла ту же роль, что и крестная у христиан, и новорожденным устраивались крепкие и уважительные отношения на всю жизнь⁷ [8, с. 115; 13, с. 16]. Кроме того, сразу после родов у челканцев практиковалось разведение огня в очаге. Целью этого было отогнать злых духов от беззащитных на тот момент ребенка и роженицы⁸.

Что касается отвода (пуповины), то его могли отрезать ножницами, предварительно перетянув ниткой, или дожидались отпадения⁹ [8, с. 115]. Перерезание пуповины было характерно для тубаларов и челканцев¹⁰ [13, с. 15].

Коренное население предгорий Северного Алтая бережно относилось к детскому месту (*убайя*) и пуповине (*ич* – букв.: внутренняя часть, нутро) младенца. Считалось, что их сохранность благоприятствует новорожденному. Исследователи отмечают такие действия по отношению к отводу и последу, как погребение и хранение.

Право на захоронение последа имела только бабка-повитуха. Кумандинцы закапывали его в землю (предварительно положив в сосуд, туес или обернув в чистую тряпку) под окном дома со стороны восхода солнца, а тубалары и челканцы – в лесу, в яме глубиной до полуметра¹¹ [8, с. 115; 9, с. 53; 10, с. 134]. По другим сведениям, у кумандинцев мать закапывала пуповину и послед вместе¹². Тубалары также практиковали захоронение отвода [13, с. 15]. Видимо, последний вариант обряда имеет более позднее происхождение и отражает процесс упрощения и забывания традиции.

У кумандинцев и челканцев существовал обычай хранения пуповины и последа в доме: под полом, на внутренней завалинке жилища или на чердаке [9, с. 54]. Следует отметить, что в прошлом (иногда и сейчас) кумандинкам запрещалось посещать чердак жилища [19, с. 255]. Видимо, хранение детского места и отвода в какой-либо части дома является заимствованным обычаем.

По другим сведениям, пуповину, предварительно положив в мешочек, отдавали носить ребенку¹³ [8, с. 115; 10, с. 134]. О тубаларах на этот счет сведения отсутствуют.

Разнообразие действий в отношении последа и пуповины у рассматриваемых групп населения объясняется, видимо, сложными этническими процессами на территории предгорий Северного Алтая и в целом в Саяно-Алтайском регионе. Вместе с тем отмечается упрощение отдельных ритуалов традиционной родиль-

⁷ Там же. П. 6; 11. Оп. 3; 1. К. 10; 27. Л. 13; 3–4.

⁸ Там же. П. 11. Оп. 1. К. 26. Л. 4.

⁹ Там же. Оп. 10. К. 23. Л. 3.

¹⁰ Там же. Оп. 1. К. 21. Л. 1–2.

¹¹ Там же. П. 3; 6. Оп. 3; 2. К. 10; 24. Л. 13; 2.

¹² Там же. П. 11. Оп. 10. К. 23. Л. 3.

¹³ Там же. П. 3. Оп. 3. К. 10. Л. 13.

⁴ МАЭ АлтГУ. Ф. 1. П. 6. Оп. 2. К. 24. Л. 2.

⁵ Там же. П. 3. Оп. 3. К. 9. Л. 2.

⁶ Там же. Оп. 6. К. 63. Л. 1.

ной обрядности, видимо, под воздействием культур пришлых народов и православной религии.

После разрешения от беременности, но до обряда имянаречения призывался шаман. Его мог заменить в крайнем случае пожилой человек. Будущее человека определял еще при зачатии Кудай Ульгень (*чаянын-да чайсан намыны киженг* – на роду написано, кому сколько жить). Гость предсказывал судьбу (*ирг, ульга*) новорожденного, камлая с помощью маленького лука (*ырык*). Сообщался срок его жизни и те моменты, когда ему будет грозить смерть (*бом, пом* – букв.: скала, утес). Таких моментов могло быть до девяти, но опасности можно было избежать и умереть естественной смертью [4, с. 90; 7, с. 149; 14, с. 134]. Следует отметить, что функция шаманов, связанная с предсказаниями, известна по письменным источникам с древнетюркской эпохи [20, с. 198].

На шестой – восьмой день после отпадения пуповины (*киндик тушкен*) совершался обряд укладывания ребенка в колыбель. Ее, как и одежду, для младенца изготовляли после родов. В противном случае, согласно народным представлениям, новорожденный мог умереть. В сделанную отцом первенца колыбель впоследствии клали всех детей, родившихся позже¹⁴ [9, с. 48, 51; 13, с. 16].

У коренного населения предгорий Северного Алтая, по мнению Е.М. Тошачковой [9, с. 47-49], были распространены берестяные колыбели (*тос бежик* – у кумандинцев и челканцев, *кабай, кавай, пежик* – у тубаларов), имевшие вид четырехугольной коробки, которая подвешивалась к потолку. У кумандинцев известны и другие названия детской колыбели – *пунай* или *пуубай*¹⁵ [5, с. 243; 13, с. 16].

Челканцы изготовляли также ванночку (*тозьяк*) для купания младенца. Ее выделывали из коры и скрепляли черемуховыми «нитками». *Тозьяк* тоже сохраняли для будущих детей. С данным предметом были связаны различные ограничения: в ванночку запрещалось класть какие-либо вещи, иначе ребенок мог заболеть. Воду после купания новорожденного выливали за ограду¹⁶.

В день укладывания ребенка в колыбель кто-либо из родственников, глава семейства, почитаемый всеми человек, незнакомец или бабка-повитуха нарекали его именем. У челканцев совмещение двух обрядов было не обязательным. При этом повивальная бабка приносила подарок: мальчику – монеты, а девочке – бусы, серьги, а в ответ в качестве подарка получала от отца новорожденного платок (*арчул*), ткань на платье и кусок мыла, которым она мыла младенца. Если имя не давали, то считалось, что это делал злой дух (*кормос*) [1, с. 107; 8, с. 115; 9, с. 51–52; 10, с. 137].

По окончании обряда имянаречения тубалары устраивали пиршество (*баланын тойы*) [13, с. 16]. Оно было широко распространено на юге Алтая и за его пределами [21, с. 145].

Кроме того, у челканцев имя мог дать шаман, пришедший через месяц после родов¹⁷. Возможно, в прошлом именно служитель религиозного культа давал имя новорожденному в честь умершего родственника, даже через пять-шесть поколений, что также определял шаман. У кумандинцев также был обычай называть младенца в честь кого-нибудь из умерших родственников, чтобы сохранялась память об этом человеке, чтобы ребенку передались лучшие качества предка. Именами самоубийц и несчастных людей детей не нарекали¹⁸.

В связи с большой детской смертностью часто давали имена-обереги, так как считали, что злой дух в таком случае не заберет душу ребенка¹⁹ [1, с. 107; 10, с. 139]. Для защиты от злых духов тубалары и челканцы использовали также предметы-обереги: пуговицы, когти, бусы, крыло глухаря, бич или кровь, спекшуюся и отслоившуюся от пуповины [10, с. 139; 12, с. 23].

Как до родов, так и после них существовали различные ограничения. Для защиты роженицы и новорожденного запрещалось выносить из дома огонь в течение сорока дней после родов²⁰. В традиционном сознании сорок дней соответствовали сорока неделям лунного цикла беременности. Временной промежуток дублировал внутриутробное развитие ребенка. Этот период представлял собой переходное состояние сотворения, предшествующего собственно жизни [22, с. 160–161].

Через некоторое время, но не позже года, новорожденного привозили к родителям и родственникам жены. Визит сопровождался благопожеланиями и одариванием (*миши*) маленького гостя [8, с. 116]. Тубалары и челканцы также привозили каждого ребенка к родственникам по материнской линии. Смотрины (*чан*) и внесение ребенка в дом родителей (*бала акиртени ньан*) обычно устраивали через год после его рождения [10, с. 70; 13, с. 16]. Рождение первенца способствовало окончательной социализации женщины в семье мужа и его роду.

Когда ребенку исполнялся год, родители в первый раз стригли ему волосы и ногти. Волосы бережно хранили на дне сундука. Несколько позднее младенцу спутывали ноги нитками и затем разрезали. Данный обычай был связан с представлениями о том, что новорожденный появляется на свет «спутанным», а следовательно, не может ходить. Ребенка кормили грудью до тех пор, пока он не начинал ходить²¹ [8, с. 115; 10, с. 137].

В целом, несмотря на ограниченность полевого материала и сведений, содержащихся в специальной литературе, родильную обрядность и связанные с ней традиционные представления коренного населения предгорий Северного Алтая о душе можно реконстру-

¹⁴ МАЭ АлтГУ. Ф. 1. П. 11. Оп. 1. К. 21. Л. 1–2.

¹⁵ Там же. П. 6. Оп. 3. К. 10. Л. 13.

¹⁶ Там же. П. 11. Оп. 1. К. 21. Л. 1–2.

¹⁷ Там же. П. 11. Оп. 1. К. 21. Л. 1–2.

¹⁸ Там же. П. 3; 6. Оп. 3; 6. К. 9; 30. Л. 2; 6–7.

¹⁹ Там же. П. 6. Оп. 1, 4. К. 7. Л. 7–9.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. Оп. 3. К. 9. Л. 2.

ировать. Обрядовые действия и запреты во время беременности, родов и последующей социализации ребенка были направлены в первую очередь на сохранение жизни новорожденного, а также роженицы.

Роды и послеродовой этап представляли собой переходный период как для роженицы, так и для ребенка. Рождением первенца завершалось включение женщины в состав новой семьи и рода, происходило наделение ее новым статусом. Родильная обрядность была направлена на социализацию ребенка, чему способствовали действия с пуповиной и последом, укладывание в колыбель, имянаречение, первая стрижка и т.д.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Вербицкий В.И.* Алтайские инородцы. Горно-Алтайск, 1993. 268 с.
2. *Адрианов А.В.* Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 году. Томск, 1886. 276 с.
3. *Шерр Н.Б.* Из поездки к кумандинцам в 1898 году // Алтайский сборник. Барнаул, 1903. Т. V. С. 81–114.
4. *Хильден К.* О шаманизме на Алтае, в частности среди татар-лебединцев // Челканцы в исследованиях и материалах XX века. М., 2000. Т. 3. С. 74–113.
5. *Баскаков Н.А.* Северные диалекты алтайского (ойротского) языка. Диалект кумандинцев (куманды-кижи). М., 1972. 279 с.
6. *Баскаков Н.А.* Северные диалекты алтайского (ойротского) языка. Диалект лебединских татар-чалканцев (куу-кижи). М., 1985. 233 с.
7. *Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991. 319 с.
8. *Сатлаев Ф.А.* Кумандинцы (Историко-этнографический очерк XIX – первой четверти XX в.). Горно-Алтайск, 1974. 199 с.
9. *Тоцакова Е.М.* Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX–XX вв.). Новосибирск, 1978. 160 с.
10. *Кандараква Е.П.* Обычаи и традиции чалканцев. Горно-Алтайск, 1999. 176 с.
11. *Бельгибаев Е.А., Бурнаков В.А.* Проблемы реконструкции традиционного мировоззрения коренного населения таежного Алтая (по материалам этнографии челканцев и туба) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2003. Т. IX, ч. II. С. 21–24.
12. *Бельгибаев Е.А.* Структура рода туба // Социально-демографические процессы на территории Сибири (древность и средневековье). Кемерово, 2003. С. 198–201.
13. *Бельгибаев Е.А.* Традиционные обряды жизненного цикла туба (по итогам полевых этнографических исследований 2004 г.) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2004. Т. X, ч. II. С. 13–17.
14. *Славнин В.Д.* Погребальный обряд кумандинцев // Обряды народов Западной Сибири. Томск, 1990. С. 132–146.
15. *Славнин В.Д.* Жертвоприношение коня духу – покровителю рода у верхних кумандинцев (материалы) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. М., 1994. С. 57–74.
16. *Сыченко Г.Б.* Ульген, Тъажин, Кыргыз и другие... (заметки о чалканском шаманстве) // Челканцы в исследованиях и материалах XX века. М., 2000. Т. 3. С. 114–127.
17. *Кандараква Е.П.* Тундештиру созлик. Горно-Алтайск, 1994. 85 с.
18. Кумандинско-русский словарь. Бийск, 1995. 150 с.
19. *Назаров И.И.* Духи-покровители жилища в представлениях кумандинцев // Актуальные вопросы истории Сибири. Пятое научные чтения памяти профессора А.П. Бородавкина: сб. науч. тр. Барнаул, 2005. С. 254–255.
20. *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 1, ч. 1. 384 с.
21. *Шатинова Н.И.* Традиционные обряды алтайцев, связанные с рождением ребенка // Вопросы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1970. Вып. 1. С. 142–160.
22. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек, Общество. Новосибирск, 1989. 243 с.

REFERENCES

1. *Verbitskiy V.I.* Altaic aliens. Gorno-Altai, 1993, 268 p. (In Russ.)
2. *Adrianov A.V.* A journey to Altai and Sayan Mountains committed in 1881. Tomsk, 1886, 276 p. (In Russ.)
3. *Sherr N.B.* On a trip to Kumandintsy in 1898. *Altayskiy sbornik*. Barnaul, 1903, vol. V, pp. 81–114. (In Russ.)
4. *Khil'den K.* About shamanism in the Altai, in particular among Tatar-Lebedintsy. *Chelkantsy v issledovaniyakh i materialakh XX veka*, Moscow, 2000, vol. 3, pp. 74–113. (In Russ.)
5. *Baskakov N.A.* Northern dialects of the Altai (Oiro) language. Kumandintsy (kumandy-kizhi) dialect. Moscow, 1972, 279 p. (In Russ.)
6. *Baskakov N.A.* Northern dialects of the Altai (Oiro) language. Lebedintsy Tatars-Chelkans (ku-kizhi) dialect. Moscow, 1985, 233 p. (In Russ.)
7. *Potapov L.P.* Altai shamanism. Leningrad, 1991, 319 p. (In Russ.)
8. *Satlaev F.A.* Kumandintsy (historical and ethnographic essay of the XIX – first quarter of XX century). Gorno-Altai, 1974, 199 p. (In Russ.)
9. *Toshchakova E.M.* Traditional features of the Altaians national culture (the XIX–XX centuries). Novosibirsk, 1978, 160 p. (in Russ.)
10. *Kandarakova E.P.* Chalcans customs and traditions. Gorno-Altai, 1999, 176 p. (In Russ.)
11. *Bel'gibaev E.A., Burnakov V.A.* Problems of traditional outlook reconstruction of the indigenous population in Altai taiga (based on the ethnography of Chelkans and Tuba). *Problemy arkheologii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territoriy*. Novosibirsk, 2003, vol. 8, pt. 2, pp. 21–24. (In Russ.)
12. *Bel'gibaev E.A.* Structure of the genus Tuba. *Sotsial'no-demograficheskie protsessy na territorii Sibiri (drevnost' i srednevekov'e)*. Kemerovo, 2003, pp. 198–201. (In Russ.)
13. *Bel'gibaev E.A.* Traditional ceremonies of the life cycle of Tuba (based on the results of field ethnographic research in 2004). *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territoriy*, Novosibirsk, 2004, vol. 10, pt.2, pp. 13–17. (In Russ.)
14. *Slavnin V.D.* Funeral ritual of the Kumandins. *Obryady narodov Zapadnoy Sibiri*. Tomsk, 1990, pp. 132–146. (In Russ.)
15. *Slavnin V.D.* Sacrifice of a horse to the spirit – the clan patron of the upper Kumandins (materials). *Problemy etnicheskoy istorii i kul'tury tyurko-mongol'skikh narodov Yuzhnoy Sibiri i sopredel'nykh territoriy*. Moscow, 1994, pp. 57–74. (In Russ.)
16. *Sychenko G.B.* Ulgen, Tjajzhin, Kyrgys and others ... (notes on Chalcans' shamanism). *Chelkantsy v issledovaniyakh i materialakh XX veka*. Moscow, 2000, vol. 3, pp. 114–127. (In Russ.)
17. *Kandarakova E.P.* Tundeshtiru sozlik. Gorno-Altai, 1994, 85 p. (In Russ.)
18. The Kumandin-Russian dictionary. Biisk, 1995, 150 p. (In Russ.)
19. *Nazarov I.I.* Spirits-patrons of the dwelling in Kumandins views. *Aktual'nye voprosy istorii Sibiri: Pyatye nauchnye chteniya pamyati professora A.P. Borodavkina*. Barnaul, 2005, pp. 254–255. (In Russ.)
20. *Bichurin N.Ya.* Collection of information about peoples who lived in Central Asia in ancient times, Moscow; Leningrad, 1950, vol. 1, pt. 1, 384 p. (In Russ.)
21. *Shatinova N.I.* Traditional rituals of the Altai peoples associated with the birth of a child. *Voprosy istorii Gornogo Altaya*. Gorno-Altai, 1970, no. 1, pp. 142–160. (In Russ.)
22. Traditional worldview of the Turks of South Siberia: man, society. Novosibirsk, 1989, 243 p. (In Russ.)

Статья принята редакцией 19.03.2018