

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
ГОУ ВПО «Алтайский государственный университет»
Факультет политических наук
Кафедра религиоведения и теологии
Лаборатория этнокультурных и религиоведческих исследований
ГОУ ВПО «Томский государственный университет»
Музей археологии и этнографии Сибири

МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

ВЫПУСК IV



Барнаул

Издательство Алтайского
государственного университета
2010

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М64

Ответственный редактор:
канд. ист. наук *П.К. Дашковский*

Редакционная коллегия:
докт. ист. наук *Л.Н. Ермоленко*; докт. культурологии *Л.С. Марсадолгов*;
канд. ист. наук *Ю.И. Ожередов*; докт. ист. наук *Т.Д. Скрынникова*;
докт. филос. наук *О.М. Хомушко*; докт. ист. наук *Л.И. Шерстова*;
докт. ист. наук *С.А. Яценко*

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Азбука, 2010. – Вып. IV. – 376 с.
ISBN 978-5-93957-433-4

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г, тема «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая») и ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2010-1.1-303-124-031 «Культурный капитал как условие и фактор инновационного развития Западной Сибири»)

ISBN 978-5-93957-433-4

© Оформление. Издательство
Алтайского государственного университета, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ	
<i>Вертиенко А.В.</i> К проблеме семантики горита и стрел в представлениях ираноязычных номадов Евразии	8
<i>Коников Б.А.</i> Конь в культуре и искусстве средневекового населения Омского Прииртышья, Южной Сибири и Казахстана: общее и особенное	24
<i>Марсадолова Т.Л.</i> Художественный образ ангела: от первобытности к средневековью	39
<i>Ожередов Ю.И., Мунхбаяр Ч.</i> Археологический комплекс на перевале Давдаг-кутул в Западной Монголии	54
<i>Серегин Н.Н.</i> К вопросу об интерпретации «ритуальных» курганов (по материалам тюркской культуры)	78
<i>Сериков Ю.Б.</i> Человеческие жертвоприношения на культовых памятниках Урала	83
<i>Симонова И.Л.</i> «Когда на небе светили три солнца». (опыт реконструкции мифологического сюжета)	102
<i>Суразаков А.С.</i> Образы прародительниц в петроглифах Куюса ..	110
<i>Татаурова Л.В., Кромм И.Д.</i> Ставрографические материалы как источник по изучению культового медного литья у русских и христианизация аборигенов Сибири	115
<i>Ярков А.П.</i> К вопросу о месте ислама в Южной Сибири в раннее средневековье	126
II. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ	
<i>Амоголонова Д.Д.</i> Возвращение Хамбо Ламы Итигэлова в контексте бурятского этнокультурного возрождения	140
<i>Бурнаков В.А.</i> К вопросу о культе орла у хакасов	153
<i>Головизнин М.В.</i> «Нарышкинские» храмовые постройки Татарстана. Булгарско-среднеазиатский след?	164
<i>Дашковский П.К., Цэдэв Н., Шершнева Е.А.</i> Некоторые особенности этноконфессиональной ситуации в Баян-Ульгийском аймаке Монголии	180
<i>Жуков А.В.</i> Этнические, гражданские и конфессиональные предпочтения агинских бурят	187
<i>Немых А.П.</i> Ритуальная градация киргизского прикладного творчества	196
<i>Николаева Д.А.</i> Архаические воззрения бурят конца XIX – начала XX в. на женское шаманство	203

<i>Осмонова Н.И.</i> Имя как миф и символ человека традиционного общества кочевников	215
<i>Останин В.В.</i> Естественные памятники ведической цивилизации на Алтае	222
<i>Прохорова Н.А.</i> Культовые сооружения как памятники материальной культуры кыргызского народа	231
<i>Рахно К.Ю.</i> Теппоральные структуры в украинских мифологических сюжетах о гончарах (особенности архаического восприятия праздничного времени)	240
<i>Сивцев И.С.</i> Праздник Ысыях в традиционной культуре народа Саха	250
<i>Сивцева С.И.</i> Некоторые черты шаманской мифологии	255
<i>Шершнева Е.А.</i> Взаимоотношение мусульман с Русской православной церковью в XIX в. на Алтае.....	264
<i>Шкурко Н.С.</i> Влияние этноконфессионального фактора на политические процессы в регионе (на примере Республики Саха (Я))	273

III. ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАРОДОВ В ЭПИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

<i>Бакиров А.А.</i> Вооружение и военная тактика киргизских воинов (на примере героического эпоса «Манас»).....	290
<i>Гуцуляк О.Б.</i> Развитие евразийского мифологического образа гер/Кер Кер-оглы – сына могилы и правителя страны Чамбули Мастоу	297
<i>Егорочкин М.В.</i> Погребальное исполнение героического эпоса у тюрков Южной Сибири.....	315
<i>Кожобекова А.Ш.</i> Специфика пространственно-временного мифоэпического контекста пути у киргизских номадов (на материале малого кыргызского эпоса «Кожожаш»)	325
<i>Конунов А.А.</i> Отражение культа гор в алтайских героических сказаниях	335
<i>Новрузова Н.С.</i> Миссия имянаречения в эпическом памятнике огузских тюрков «Деде Коргуд»	341
<i>Нургалиева А.Б.</i> Демонические существа в мифологической прозе	348
<i>Русакова М.В.</i> Взаимосвязи древнеиранской мифологии и фольклора восточных славян	353
<i>Эшимбекова Н.С.</i> Мифопоэтическая традиция кыргызов	361
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	369
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	370

Шерстобитова О.С. Символы смерти в погребальном обряде древнего населения Западной Сибири // Миф и символ в прошлом и настоящем. Нижний Тагил, 2007.

Широков В.Н., Чаиркин С.Е. Писаница Старичная (река Нейва, Средний Урал) // Охранные археологические исследования на Среднем Урале. Екатеринбург, 1997. Вып. 1.

Шорин А.Ф. Энеолитическое погребение у поселка Дружный в Южном Зауралье // Волго-Уральская степь и лесостепь в эпоху раннего металла. Куйбышев, 1982.

Шорин А.Ф. Доандроновское погребение могильника Березки-VГ в горно-лесном Зауралье // Неолитические памятники Урала. Свердловск, 1991.

Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001.

Юрин В.И. Комплексные исследования в Южном Зауралье // Археологические открытия 2003 года. М., 2004.

Zagorskis F. Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. Riga, 1987.

И.Л. Симонова

ООМНИИ им. М.А. Врубеля, г. Омск

**«КОГДА НА НЕБЕ СВЕТИЛИ ТРИ СОЛНЦА»
(опыт реконструкции мифологического сюжета)**

В петроглифах Горного Алтая широко известен сюжет с изображением лучника в окружении оленей (Калбак-Таш, Елангаш и т.д.). Еще в 1970-х гг. Е.А. Окладникова сопоставила его с алтайским сказанием о Великом стрелке Когульдее и трех маралухах – Уч-Мыйгах – трех звездах пояса Ориона (в иных мифологических традициях – трех сестрах-солнцах). Исследовательница провела широкие культурологические параллели с архаическими преданиями древней Евразии – эпосом тунгусоязычных народов Сибири; мифологией народов Амура и Сахалина; Монголии и Бурятии – и пришла к выводу, что почти у всех палеосибирских народов сохранился единый в своей основе миф (различие появляется лишь в деталях): некий охотник (на Алтае – это Эрке-Когульдей, у эвенков – Мани и т.д.) начинает преследование Белого лося, оленя или маралухи и, стреляя в него из лука, возносится на небо, превращаясь в созвездие Ориона (Окладникова Е.А., 1990, с. 11–14). Все это, по ее

мнению, свидетельствует о дуальной природе Великого стрелка. «Именно принцип творения посредством разрушения лег в основу всех космогоний, вплоть до современной астрофизической теории образования нашей галактики» (Окладникова Е.А., 1990, с. 12). Однако за рамками исследования остался собственно сюжет о трех солнцах, который мы и планируем здесь рассмотреть.

Вслед за Е.А. Окладниковой, мы начнем свои изыскания с алтайского эпоса, широко известного в научном мире. Его изучением занимались крупнейшие тюркологи: В.В. Радлов, Н.А. Аристов, С.В. Киселев, Г.Н. Потанин, В.И. Вербицкий, Н.А. Баскаков, Л.П. Потапов, С.С. Суразаков и др. Сказание «Маадай-Кара», записанное С.С. Суразаковым от известного кайчи Алексея Григорьевича Калкина, является лишь одним из произведений этого грандиозного эпоса. А.Г. Калкин, ушедший из жизни в 1998 г., был не просто исполнителем эпоса, он считался последним «еелю кайчи», т.е. сказителем, находящимся под особым покровительством духов, которые исполняют героические сказания его устами. Один из сюжетов данного эпоса посвящен алыпю Когюдею-Мергену и его победе над злым кааном Кара-Кулой. Богатырь обращается к семи желтым ламам, которые сообщают, что смерть Кара-Кула и его серого клыкастого коня находится в двух перепелиных птенцах, заключенных в золотом ящике, спрятанном в одной из Трех Маралух Юч-Мыйгак. Для того чтобы извлечь перепелов, герой стреляет в маралуху из лука, затем сшибает птенцов магическим камнем.

И тут он выпустил сквозь мглу
В Трех Маралух свою стрелу...
И зашумело дно небес,
И загудел алтайский лес,
Заря средь ночи занялась,
Земли поверхность сотряслась.
Живая красная стрела
Из Маралух одну нашла.
Гремя из Маралухи той,
Пал наземь ящик золотой,
И чутких самок след исчез
На дне глубоком трех небес (*Маадай-Кара, 1995, с. 119*).

Сходный с алтайским миф, повествующий о культурном герое-миростроителе, великом стрелке богатыре Кадо, зафиксирован американским ориенталистом Б. Лауфертом в XIX в. у народов

Нижнего Амура. «Кадо жил в те времена, когда на небе сияли три солнца. Нестерпимый жар грозил гибелью всему живому, размягчал поверхность камней. На мягких камнях в устье Амура сестра Кадо, дева Мамилджи, нанесла изображение лося и охотника, стреляющего в него». Кадо убивает из лука два солнца, представшие перед ним в виде маралух, и тем самым восстанавливает порядок во Вселенной. Согласно А.П. Окладникову, сопоставившему данный миф с петроглифами Сикачи-Аляна, данный сюжет является трансформированным древним таежным мифом о Великом стрелке, преследующим гигантского белого лося, олицетворяющего Вселенную, на том этапе, когда солнечный лось уже превратился в трех маралух (Окладникова Е.А., 1990, с. 12).

В фольклоре орочей аналогичный подвиг совершает демиург Хадау, который сбивает стрелой двух из трех взошедших на небо сестер-солнц (Орочские сказки и мифы, 1966, с. 192–193). В чувашском сказании о трех солнцах меткий охотник также убивает из лука два небесных светила, в результате чего третье солнце, испугавшись, уходит далеко от земли и наступает стремительное похолодание. Чтобы вернуть его, старики советуют: «Везде рисуйте три солнца: на земле, на домах, заборах и в вышивке на одежде. Увидит уцелевшее солнце эти знаки и поймет, что к людям вернулся рассудок и они просят прощения, возьмет и приплывет к нам поближе...» (Чувашский народный сайт. Мифы Чувашии).

В сильно трансформированном виде подобный миф зафиксирован в монгольском эпосе, где он превращен в этиологическое предание о возникновении сурка-тарбагана. Герой Тарбаган поклялся сбить с неба все три солнца, но в одно не попал и превратился в сурка. В другой монгольской версии в небе разом светило не три, а двенадцать солнц, одиннадцать из которых сбил меткий стрелок Уйн, за что был наказан Верховным владыкой (Мифы..., 1991, с. 474).

Наиболее известен древнекитайский миф об искусном стрелке из лука И, культурном герое и сыне верховного божества Ди-Цзюня, посланного на землю для избавления людей от стихийных бедствий и очищения земли от чудовищ. Согласно данному мифу, на небе однажды появилось одновременно десять солнц – сыновей Сихэ (жены восточного небесного божества Ди-Цзюня), живших на дереве Фусан, росшем в бурлящем море в Кипящей долине за Восточным морем. Наступила ужасная засуха, с которой не смогла

справиться даже колдунья Ньючоу и погибла во время ритуала вызывания дождя. Тогда правитель Яо обратился к Великому стрелку И, который из лука застрелил девять из десяти солнц, которые, упав на землю, оказались золотыми трехногими воронами. Десятое солнце спас Яо, послав человека вытащить из колчана И десятую стрелу (Юань Кэ, 1987, с. 175–205).

Аналогичные мифологемы зафиксированы в эпосе малых народов Китая. Так, у народа чжуан существует миф о стрелке Тэкане, который застрелил 11 из 12 солнц, одновременно взошедших на небе. У народа мяо в песне о герое Ян Я «рассказывается о том, как были выкованы из золота солнца и из серебра луны, как оставшиеся после стрельбы одно солнце и одна луна испугались и не хотели больше выходить на небо, пока их не позвал петух». В других вариантах этого мифа героя зовут Санчжа или Чжан Голао (бессмертный). У народа буи солнц тоже 12, миф часто связан со сказанием о потопе, а героя, застрелившего «лишние» солнца, зовут Будин. В других версиях он носит имена: Ван Цзян, Нянь-Ван, Лацзя (Юань Кэ, 1987, с. 175–205). Предания о двух солнцах и стрельбе в них весьма широко распространены среди всех тайваньских племен. В некоторых версиях одно солнце при помощи стрелы раскалывается на солнце и луну, а по другой «подстреливается» лишнее солнце, которое превращается в луну. У китайцев нет мифа о том, что луна – это раненое солнце, нет и утверждения о том, что несколько солнц появились лишь тогда, когда небо опустилось и стало очень низким, или что кровь раненого солнца стала морем (морской водой). Но есть одна архаическая деталь, которая роднит древнекитайский миф и предание народа цоу. У цоу считается, что после смерти Оадзымы превратился в птичку оадзымы. Б.Л. Рифтин, проанализировав иероглиф имени стрелка И, установил, что существовало представление о нем как о птице. Однако миф о множестве солнц гораздо шире, чем сюжет, связанный со стрельбой в лишние светила. Он известен американским индейцам и батакам на Суматре (Рифтин Б.Л., 1987, с. 405–406).

Расшифровка данной мифологемы в контексте алтайского эпоса велась параллельно по двум направлениям. Первое – путем типологического сопоставления мифологических сюжетов; второе осуществлялось в тесном сотрудничестве с астрономами и заключалось в прямом сопоставлении ряда явлений, описанных в мифах, с природными явлениями.

Анализируя отрывок из алтайского героического эпоса «Маадай-Кара», посвященного алып Когюдею-Мергену, хочется отметить ряд деталей. Во-первых, отголоски представлений о солнцах как о маралухах (самках оленя), следующие из описания зари, занявшей среди ночи с их появлением; во-вторых, сопоставление маралух с созвездием Ориона, а в-третьих, описание самой стрелы как «живой» и «красной».

Устойчивая семантическая связь образа оленя с солнцем, небом, созвездиями просматривается на обширном этнографическом и археологическом материале: ряд мифологических сюжетов (олень-солнце, олень-созвездие); символика традиционных, в том числе шаманских нарядов, где небесному ярусу соответствовал головной убор, увенчанный оленьими рогами; сочетание солярных знаков с изображениями лосей и оленей на многочисленных петроглифах, встречающихся на широкой территории Евразии и т.д.

Сюжет, связанный с небесными оленями, характерен для финно-угорской, славянской и ряда других мифологических традиций. Например, у нганасан существует рассказ о двух женщинах – важенках (самках оленя), управляющих миром: шаман, совершая путешествие в верхний мир для получения особой силы, нашел там чум Владычиц вселенной: «...войдя... увидел двух нагих женщин, подобных оленям, покрытых шерстью, с ветвистыми оленьими рогами на голове... Одна из женщин была беременна... Она родила двух оленят, вторая тоже родила двух оленят» (Рыбаков Б.А., 1994, с. 67), которые должны были стать родоначальниками всех диких и домашних животных. Подобные представления отражены и в археологическом материале: так, на многочисленных пермско-югорских средневековых шаманских бляшках лосиные морды встречаются как обрамление фигуры шамана (Рыбаков Б.А., 1994, с. 60–71). Среди погребений Оленеостровского могильника на Онежском озере, помимо найденных лосиных голов (V в. до н. э.), обнаружено захоронение с вытянутым костяком мужчины по центру, и двумя, также вытянутыми, женскими скелетами по обе стороны от него. Н.Н. Гурина рассматривала это погребение как могилу шамана. Над мужским черепом обнаружен стержень с лосиной головой, венчающий головной убор. Предположительно, два женских скелета соответствуют двум небесным матерям-оленихам (Рыбаков Б.А., 1994, с. 69).

Что же касается стрелы, в индоевропейской мифологии она нередко выступает как фаллический символ и используется в комплексе свадебной обрядности. Таким образом, в данном контексте миф о Когюдее-Мергене можно считать позднейшей трансформацией мифа о небесном путешествии шамана, где фигурируют все основные персонажи: небесные жены шамана маралухи-роженицы; сам шаман – Когюдей-Мерген, что косвенно подтверждают представления о близком ему персонаже – стрелке И как о птице (способность шамана совершать трансцендентные путешествия в орнитоморфном виде); брачная эротическая символика – живая красная стрела (фаллический символ). Однако подобный анализ освещает лишь один из возможных смысловых пластов данного мифа. «За кадром» остаются мотивы катастрофы, носящей всемирный характер и сопровождающиеся такими стихийными бедствиями, как сильный жар, способный плавить камни, потоп, возможное последующее похолодание и т.д. Кроме того, не совсем ясно, как увязать мифологему: «олени-звезды» и «олени-солнца».

Можно предположить об изначальном существовании архетипа «олень-солнце», однако на некоем этапе появилась устойчивая семантическая связь между оленями и тремя звездами в поясе Ориона – созвездия, воплощавшего либо самого космического охотника, либо трех его потенциальных жертв – оленей. Косвенно это подтверждается характерными названиями этих звезд у сибирских народов, называющих их «Тремя Оленями» или «маралухами» (Янкович М., 1980, с. 355).

Р. Бьювел, исследовавший астральный культ Ориона – Осириса, соотнес расположение трех великих пирамид в Гизе с тремя звездами пояса Ориона в самой низкой точке процессионного цикла, который приходился на 10500 г. до н.э. Д.В. Ерошкин (2002, с. 45, 46), вслед за Р. Бьювэлом, рассматривая миф об охотнике и олене, полагает, что он, «вероятнее всего, действительно отражает в образно-поэтической форме реальные события 12–13-тысячелетней давности, когда в результате резкого изменения климата на планете произошли глобальные инверсии всей экосистемы Земли».

Не вступая в полемику с результатами данных исследований, мы все же склонны считать, что рассматриваемая мифологема «трех солнц» (как и некоторые другие символы, например, крест как солярный знак) связана с реальными оптическими небесными явлениями – паргелиями – побочными или ложными солнцами.

При определенных условиях наблюдатель на земле видит проходящий через солнце, обычно хорошо различимый, а иногда едва заметный с расплывчатыми очертаниями белый круг, лежащий параллельно к горизонту. Справа и слева от солнца на нем могут быть видны яркие пятна, напоминающие солнечный диск – так называемые побочные (ложные) солнца или паргелии. В морозную безоблачную ночь подобная картина может наблюдаться возле луны (парселины – побочные луны). Для возникновения этих явлений нужно спокойное состояние атмосферы и сильное выхолаживание приземного слоя воздуха, при котором происходит процесс образования ледяных кристаллов, отражающих солнечные лучи и создающих в атмосфере примерно тот же эффект, что и зеркальная поверхность воды или льда.

На первый взгляд подобные предположения имеют немало слабых сторон: например, условие возникновения паргелий и солнечных крестов – сильные морозы, а мифы повествуют о сильной жаре. Ясность в решение данной проблемы вносят вулканологи, с которыми солидарны большинство исследователей данной проблемы. Так, Б.А. Фролов подробно разобрал один из вариантов предания о трех солнцах в мифах аборигенов Амура, сопутствующих амурским петроглифам на твердых базальтовых породах вулканического происхождения. Миф гласит, что отпечатки пальцев первых людей, их самих и фауны той поры, первого шаманского бубна и иных реалий в расплавленном тремя солнцами базальте застыли в затвердевших скалах после исчезновения «лишних» солнц, которые первый шаман передал в качестве своего дара тайге на этом берегу Амура (Фролов Б.А., 2000, с. 278–291, 288).

В действительности такие оптические явления, как паргелии, могут возникать при извержениях вулканов. По наблюдениям вулканологов, при извержениях потокам лавы сопутствуют раскаленные газы, создающие в атмосфере зеркальные отражения солнца. Зрительные иллюзии «умножения» светила, синхронные кипению лавы, а с ее остыванием проходящие, в мифотворчестве мотивировали сближение данного природного феномена с шаманским даром (Фролов Б.А., 2000, с. 289–290). Так, мотив «лишних» солнц в мифах может быть устойчиво связан с вулканической активностью, сопровождавшейся такими катастрофическими явлениями, как землетрясение, наводнение (цунами), извержение потоков лавы, а при выбрасывании в атмосферу значительного количества пепла – по-

следующее похолодание. Кстати, данное объяснение не противоречит катастрофической процессиональной гипотезе Р. Бьювела и Д.В. Ерошкина.

Таким образом, миф о Когюдее-Мергене, зафиксированный в алтайской устной традиции, может являться продуктом, как минимум, двух параллельно развивающихся мифологем. С одной стороны, архаического шаманского комплекса представлений о трансцендентном путешествии шамана в Верхний мир и его мистическом браке с женщинами-оленихами, с другой – поэтического описания некогда произошедшей (или происходившей неоднократно) катастрофы, сопровождавшейся извержением вулкана, впоследствии также трансформировавшийся в миф о получении шаманского дара, тайных знаний или же золотого ящика, спрятанного в одной из трех маралух. Последний сюжет, вероятно, пришел на Алтай с востока, что подтверждают и исследования Б.Л. Рифтина. По его мнению, данная мифологема, зародившись в глубокой древности у племен, населявших побережье Тихого океана, сейсмически наиболее активного, попала к народам, живущим к северу (на Амур, Китай, Алтай, Монголию), и к народам, ушедшим далеко на юг (на остров Тайвань) (Рифтин Б.Л., 1987, с. 404–407).

Библиографический список

- Ерошкин Д.В. Созвездие Ориона в традиционной культуре народов Южной Сибири: (опыт сравнительного анализа) // ДА. 2002. №9.
- Маадай-Кара. Алтайский героический эпос / сказитель А. Калкин: поэт. пер. А. Плитниченко; подстр. пер. С. Суразакова. Горно-Алтайск, 1995.
- Мифы народов мира. М., 1991. Т. 1.
- Окладникова Е.А. Тропой Когюльдея. Л., 1990.
- Орочские сказки и мифы. Новосибирск, 1966.
- Рифтин Б.Л. О китайской мифологии в связи с книгой профессора Юань Кэ // Юань Кэ Мифы Древнего Китая. М, 1987.
- Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. 2-е изд. М., 1994.
- Фролов Б.А. Дар знания и мотивация творчества // Шаманский дар. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М., 2000. Т. 6.
- Чувашский народный сайт. Мифы Чувашии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru.chuvash.org>.
- Юань Кэ Мифы Древнего Китая. 2-е изд. М., 1987.
- Янкович М. Мифическое животное на звездном небе // Скифосибирское культурно-историческое единство: материалы I Всес. арх. конф. Кемерово, 1980.