



ЭНТОПСИХОЛОГИЯ

Эмма Екеева

ЭТНИЧЕСКАЯ ОНОМАСТИКА КАК ОБРАЗНО-ЗНАКОВАЯ СИСТЕМА АЛТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Имена как
система образов

Идея значения для жизни человека и этноса образно-знаковой системы принадлежит многим исследователям. Вспомним, прежде всего, идею Л. Леви-Брюля об образах и знаках, создаваемых в истории человечества, образующих реальность человеческого бытия. Фундаментальное значение реальности образно-знаковых систем исследует В.С. Мухиной: «Человечество создало сложную реальность образно-знаковых систем, которая представляет фундаментальный пласт культуры, выступающей как условие развития и бытия личности, как орудие психической деятельности, содействующее «сгущению» мыслей, как первооснова нашей земной человеческой и личностной судьбы» [1]. В.С. Мухина рассматривает реальность образно-знаковых систем «как феноменов культурно-выношенных и презентированных в нашем бытии предметов», подчеркивает, что «весь мир предметный многообразный и природный мир есть система внешних образов – реальных воплощений долгого пути человечества к современной культуре» [2], а также допускает мысль о том, что «образы и знаки как реальность человеческого бытия условно могут существовать отдельно, но чаще всего они соединены нашей культурой и нашей психикой в нерасторжимом единстве образно-знаковых систем» [3]. Рассмотрим в данном «ключе» *ономастические имена как систему образов с культурно определенным значением.*

Образ первопредков, прародителей племени в мифах алтайцев

Мифические герои представляют образ *первопредков, прародителей племени.* Например, конь Очы-Бала – Очы-Еерен участвует в создании планеты Марс (Вечерняя Звезда), которая становится восьмым днем новолуния, а ее сестра – Очыра-Манди – хозяйкой Алтая.

Образ богатыря в героических эпосах алтайцев

Мифологические герои создают *образ богатыря*, борющегося с чужеземцами за свободу и независимость. Так, в героическом эпосе «Алып-Манап» народ вопло-

тил идею борьбы света и тьмы, в ходе которой добро побеждает зло, избавив страну от порабощения. В представлении народа Алып-Манаш – носитель морально-этических и физических совершенств, которые в мировоззрении древнего человека составляли нераздельное единство. В эпосе превозносится мужество и физическая сила, мудрость и рассудительность, красноречие и красота, честность и другие добродетели героев, их стремление к благоустройству и обогащению страны, а тем самым – к возвышению своего народа, к защите страны от вторжений внешних врагов; обличается зависть, обман и другие человеческие пороки [4].

Образ человека
нравственного
в лице мифического
героя Тастаракая

Интересен образ мифического героя Тастаракая, в создании которого «задействована идея о постоянных разрушениях, идея антипода, схема образа нарушителя порядка, возмутителя спокойствия, которым является образ со слабой внешностью, но скрытым внутренним могуществом. Торжество мудрости над грубой силой, протест слабости против силы. Протест духовности против грубой материальной силы» [5]. В лице Тастаракая возвеличивается образ человека нравственного, его отношение к больным и престарелым, солидарность, чуткость, вежливость и бескорыстие и мудрость.

Связь мифических
героев с образами
небесных тел

С именами мифологических героев связаны образы небесных тел. Например, в мифологии чувашей Элкер – это герой-победитель, который покорил демонические силы (узалы), бога смерти Эсреля» и превратился в звезду. Звезда в представлении народа является душой богатыря и наделена человеческими качествами – добротой и мудростью, трудолюбием и миролюбием. Элкер (Ала салтар, Елкер) – Плеяды, по представлениям чувашей также является «небесным решетом». «Ситом» (Тенгрин шур) называют ее калмыки, Мечином (Улкер) – алтайцы и тувинцы [6].

Олицетворение
образа женской
красоты в названиях
космических тел

Названия космических тел являются олицетворением образа женской красоты. Например, Венера, как самая яркая и красивая звезда-планета. Казахи ее нежно называют Шолпан жулдузы «пастушья звезда», тувинцы – Солбан; калмыки – Цолмн; башкиры – Тан сулпан. Обычно утренняя и вечерняя Венера называется по-разному у многих народов, например, утреннюю Венеру алтайцы называют Тан Чолмон, Шолпан (казахи), а вечернюю Энир Чолмон, Киске сулпан (казахи), Хаптыг эмгин (тувинцы), Басн (калмыки). Х. Абишев приводит казахскую легенду, где вечерняя звезда является образом «сварливой бабы» и поэтому носит имя Тул Катын [7].

Образы предметов быта в названиях звезд

Женская красота всегда была сравнима с золотом и «цвет золота – по мнению Н.Л. Жуковской, – согласно символике в монгольских культурах означает вечность, блеск, сияние» [8]. Золотой звездой названа Полярная звезда – Алтын Казык «золотой кол» (алт., кирг.), Алтын Кадыс, Шар хасн «желтый кол» (калм.).

Очертания звезд напоминали людям *образы предметов быта*, например, Большую Медведицу древние римляне называли Повозкой *образы предметов быта*, *образы предметов быта*, *образы предметов быта*, *образы предметов быта*, (Plaustrum), Большим ковшом – мордва (Эрзя-Покш-Кече), Ковш-звездой или Алтар салтар (Писак салтар) – чувашаи, Телегой или Возом украинцы. Встречается *образы предметов быта*, *образы предметов быта*, *образы предметов быта*, коромысло-звезда Кевенте салтар (Куенте салтар) у чувашей. А древние римляне в семи ярких звездах видели семь быков, которые являлись верными их помощниками в работе. И поэтому ее называли Семеркой (Septentriones). Названия многих звезд связаны со скакунами, например, из звезд Малой Медведицы казахи выделяют две наиболее крупные звезды Ак боз ат «белый конь» и как боз ат «серый конь» [9].

Большая Медведица как образ семи богов, царей, старцев

Большая Медведица на языке многих народов представлена в *образе семи богов, царей, старцев*: Долан бурхн «семь богов» (калм.), Јети Каан «семь канов» (алт.), Чеды-хаан «семь царей» (тув.), Долан евгн «семь старцев» (калм.), Жеты карт «семь старцев» (казах.). Монголы также Б. Медведицу называют созвездием семи старцев и приносят ей в жертву комыс, молоко [10].

Большая Медведица как образ человека-вора, разбойника

В названии созвездия Б. Медведицы народ также увидел *образ человека-вора, разбойника*. Например, казахский ученый Чокан Валиханов приводит такую легенду о созвездии Б. Медведицы: «Б. Медведица казахами называется семь воров – Джети каракчи, это души семи разбойников, которые днем воровали, а ночами калялись в греках, за это они после смерти были обращены в семь звезд. У семи воров находится похищенная дочь Плеяд» [11].

Среди алтайцев популярен миф об охотнике по имени *Когутей*, представленный как *образ человека алчного*, истребившего всех животных кроме трех марлух, которые спаслись лишь превратившись, в звезду. В образе охотника алтайский народ видел злую силу, истребляющую все живое. Образ «Трех Марлух» является олицетворением добра [12].

Связь образа горы-прародительницы с мифическими персонажами

С именем охотника Когутея тесно связан *образ горы-прародительницы*, например, в сказании «Маадай-Кара» Когутей-Мерген зачат от духа горы. Такое сравнение героя с горой имеет глубокие историко-культурные корни, восходящие к мировоззренческим представлениям алтайцев. Горы, по мнению алтайцев, являются живыми существами, имеющими хозяев (духов). Их представляли в виде девушки или седовласым старцем. Поэтому охотники, придя в тайгу, старались не шуметь и обязательно «кормили» духа горы: брызгали молочную водку (аракы), оставляли угощения. Среди охотников всегда находился человек, одаренный талантом пения или красноречия, который развлекал хозяина-духа горы. Только после такого «общения» с хозяином горы охотники имели право охотиться на этой горе.

Образ хозяйки горы в религиозной культуре алтайцев

Запреты отражают религиозную культуру народа, так как они связаны с обрядом почитания и поклонения хозяину-духу горы, который по представлениям алтайцев является существом как мужского, так и женского пола. Например, в героических эпосах предстает *образ хозяйки горы* (старухи), которая вскармливает соком деревьев младенца – будущего богатыря, продолжателя рода, тем самым, дает ему новую жизнь, судьбу. Поэтому обязательным актом, связанным с почитанием гор, является проведение весенних и осенних молений («*жажыл бур*», «*сары бур*»), которые символизировали обращение и поклонение «*корню рода*», «*началу жизни*», т.е. гора в мировоззрении алтайцев имеет не только религиозную сущность, она является воплощением таких философских категорий, как Жизнь и Смерть. Свидетельством этому служат алтайские предания, например, предание о волчице, где пещера в горах предстает как аналог женского (материнского) лона, рождающего чрева Природы [13].

Образ «священной матери»

На мифологическом уровне алтайцами отмечается присутствие таких понятий, как «*море*», «*океан*». В универсальной системе представлений о Вселенной первичным материалом ее в алтайской версии являлось водное пространство, где обитала «*священная мать*», сотворившая сначала землю, а затем небо. Поэтому алтайцы обращаются к священной Земле-Воде (Йер-Суу), поклоняются «*духам-хозяинам*» («*суу ээзи*»), которые обитают в горных реках, озерах. Особо почитаются духи-хозяйка целебных источников (аржан-суу, кутук-суу). Обычно «*аржан ээзи*» видится в образе молодой девицы или женщины-матери, поэтому в аржан бросали монеты, пуговицы и бусинки из серебра и камня, произносили благопожелания, таким образом, выражали свое почтение.

Образ «священного аржана»

Почтительным актом является также моления «Священному Аржану» (Jaан аржану), проводимые дважды в год – в начале лета (јажыл бур) и в конце лета или в начале осени (сары бур). При посещении аржана нельзя ругаться, спешить и суетиться, носить острые предметы, осквернять культовые сооружения, построенные в честь аржана, не ломать ветки деревьев, кустарников, а также рвать цветы, бросать в воду предметы искусственного происхождения и другие запреты, которые представляют собой экологические традиции, сложившиеся как тип отношений человека к природной среде [14].

Образ кормилицы-березы

В мифологии алтайцев особое место занимает *образ кормилицы-березы* в героическом эпосе «Алтай-Бучай», в котором рассказывается, как во время войны женщины, которых уводили в рабство, прятали своих младенцев в листе деревьев. Живым остался ребенок, которого оставили в листе березы, «кормившая» малыша своим соком (молоком) [15].

Специфика мифологического восприятия мира этносом характеризуется его слиянием с окружающей средой, нерасчлененностью мышления и эмоциональной сферы: «Человек переносил на природные объекты свои собственные свойства, приписывая им жизнь, человеческие чувства...» [16].

Образ уникальной природы Алтая в топонимах

В топонимах отражен *образ уникальной природы Алтая*. Образ природы Алтая соответствует, например, Золотым горам (Алтай в переводе означает *золотая горная страна*), Золотому озеру (*Алтын-Кёл*); Белой или Румяной реке (*Ак-Кем, Кызыл*); Небесно-голубой горе (*Кёк-Туу*). Красота географических объектов раскрывается с помощью употребляемых прилагательных: кёк (*синий*), ак (*белый*), кызыл (*красный*), чанкыр (*голубой*), символизирующих голубое небо, белоснежные вершины, альпийские и субальпийские луга.

Голубой, белый, розовый и желтый цвета связаны с религиозными воззрениями народа. Так, например, алтайцы преклоняются Ак-Буркану (*Белая Вера*), поэтому их называют беловерцами. Согласно языческой вере на всех перевалах (*боочы*), вблизи источников (*аржан суу*) необходимо совершать обряд повязывания священных ленточек (*кыйра*) голубого, белого, розового или желтого цветов. Слова кёк, ак используется в названиях горных вершин, рек, аржан суу: Кок-Боом (*синий бом*), река Кёк-Ёзёк (*синяя долина*), село Кёк-Суу-Оозы (*устье голубой реки*). Красный цвет встречается в сорока шести названиях гор, ущелий, логов.

Образ народа-охотника в топонимах

Названия реки Бёрёлу (букв. с волками, имеющий волков) и озера Айу-Кол (букв. *медведь-озеро*) олицетворяют богатство природы Алтая, представляя при этом *образ народа-охотника*, т.к. охота издавна была важнейшим подспорьем в жизни алтайцев. Цель охоты была двоякая: снабжать мясом население и собирать пушнину и другие ценные вещи. С целью заготовки мяса алтайцы охотились на диких козлов, баранов и других животных, а из птиц – на куропаток, уларов. Для заготовки пушнины охотились на лису, волков, куницу и т.д.

Образ родов, племен и народов в топонимах

В топонимах зашифрован *образ родов, племен и народов*, живших в прошлом и живущих на Алтае. Например, название реки Майма связано с этническим названием найман, майман; гора Чапты-Каан (Чаптыган) – с родом чапты. Люди рода чапты с почтением относятся к этой горе, считая ее священной, в прошлом молились ей. В топонимах встречаются названия других народов, например, озеро Кыргыз; сопка Монгол-Чийген (*монгол проводил линию, чертил, писал*); река Орусту (*с русскими*).

Таким образом, мы можем видеть, что топонимы отражают мировоззрение, закрепленное в образно-знаковой системе культуры алтайцев, где природа является Высшей Ценностью.

Исторический образ народов в этнонимах

Этнонимы (названия этносов) отражают *исторический образ народов*. Этнонимы встречаются в текстах исторических и археологических памятников, например, этноним «теле» также встречается в известных средневековых источниках: в Сокровенных сказаниях (на монгольском языке), в летописях Рашид-ад-дина (на персидском языке) и в русских письменных источниках XVII–XVIII вв.

О происхождении современных алтайцев от древних тюрков – «теле» и «тюкю» писал Л.Н. Гумилев: «только небольшая группа, укрывшаяся на Алтае, просуществовала как реликт до XVII в.» [17]. Древние тюрки «теле» и «тюкю» известны с середины VI века. Им принадлежала вся Европейскую степь от Черного до Желтого морей и территория от Средней Азии до Амударьи.

Существуют разные гипотезы этногенеза современных алтайцев. Например, В.В. Радлов и Н. Аристов высказали предположение, что южные алтайцы являются потомками гаогюйских племен «теле», а северные алтайцы и есть тюркизированные енисейские остяки (кеты) и самодийцы. Но, тем не менее, в отношении кумандинцев и челканцев Н. Аристов был склонен видеть в них потомков древних тюрков – тюкю...» [18].

Согласно гипотезе Л.П. Шерстовой, в начале XVIII века в южных районах Горного Алтая скрещиваются два миграционных потока: телеуто-теленгитский, направленный на северо-запад в степные районы, и джунгаро-ойротский (западно-монгольский), идущий с верховьев Иртыша во внутренние районы Горного Алтая [19].

По мнению Л.П. Потапова формирование этнической общности алтай-кижи шло по принципу образования «вторичных родов» [20], что проявлялось «в процессе «стягивания» одноименных родов (сеоков), в их укреплении на определенной территории).

Образ отца-воспитателя древних тюрков

С помощью древних источников можно восстановить не только историю происхождения народов, но и возможно изучение этнопедагогических воззрений древних народов, например, в стихах «Дивани лугат ат-турк Махмуда ал-Кашгари» раскрывается *образ отца-воспитателя древних тюрков*:

Прими совет, мой милый сын,
и к добродетели стремись,
а станешь старшим,
с младшим ты нажитым знанием делись.

Кто сердцем нищ, то это – навсегда:
богатым он не станет никогда.
Великим став, ты, как закон велит,
будь рядом с теми, кто добро творит [21].

В данных стихах раскрывается философия воспитания древних тюрков, основными компонентами которой являются акт гостеприимства, сила слова отца, закон послушания сына, этические нормы общения между отцом и сыном, которые сохранились в культуре воспитания современных тюркоязычных народов и не утратили свою значимость.

Образ этического мышления народа в антропонимах

Имена собственные (антропонимы), отражая мировоззрение народа, также представляют *образ его этического мышления*, согласно которому человек в этнической картине мира был неотделим не только от природы, но и от семьи, как основной единицы общества, где особая роль отводилась старикам и детям. Первые пользовались всеобщим уважением, т.е. к числу ценностных ориентиров народов относился культ старших, который вытекал из культа предков рода. Он характерен культурам большинства народов и имеет общечеловеческие корни. Он постоянно и систематически поддерживается уважением старших [22].

Системы знаков

Как уже отмечалось выше, народы в течение многих веков создали *системы знаков*. Известно, что знаками являются «материальные, чувственно восприни-

маемые предметы (явления, действия), которые выступают как представители другого предмета, свойства или отношения» [23]. Различают языковые и неязыковые системы знаков, где особой системой знаков является язык, служащая средством мышления, самовыражения и общения. Существуют и другие системы знаков, например, знаки-признаки, знаки-копии, автономные знаки, знаки-символы, которые подразделяются на разные категории [24].

Знаки-признаки

Знаки-признаки – это отличительные особенности предметов (явлений, действий), позволяющие узнавать что-либо, ориентироваться, определять место своего нахождения. Знаки-признаки – это уникальная область культуры народов, отражающая тесную связь этносов с окружающим миром природы и людей. Примером такой взаимосвязи служат наличие в культуре народа названий звезд и созвездий, которые являются знаками-ориентирами направления и времени. Многими народами в качестве знаков-ориентиров принято считать Полярную звезду и Венеру. Полярная звезда – Темир казык (*железный кол*) (алт.), Алтын казык (*золотой кол*) (кирг.), Шар хасн (*желтый кол*) (калм.) – ориентир направления в пути, так как она показывает направление на север. Венера выступает в роли естественного показателя времени, так как она на небосводе появляется рано утром и поздно вечером. Утреннюю Венеру алтайцы называют Тан Чолмон, Шолпан (казахи), вечернюю – Энир Чолмон, Киске сулпан (казахи), Хаптыг эмгин (тувинцы), Басн (калмыки), яркий цвет которой предвещает усиление мороза к вечеру, поэтому ее еще называют Тул Катын (каз.) [25]. По ней также определяют стороны горизонта, так как она вечером появляется на западе.

Знаки-копии

Культура народа также выражена в *знаках-копиях*, которые воспроизводят несущие в себе элементы сходства с обозначаемым [26]. Знаки-копии представлены в ономастике в личных именах и прозвищах (антропонимах). В личных именах выражены самые добрые пожелания родителей своим детям. Это, прежде всего, желания видеть своих детей крепкими и здоровыми, быстрыми и ловкими, красивыми и светлыми (нравственно-благородными) личностями. Поэтому в именах использовались характеристики животных, растений и других объектов природы, например, льва (Арслан), металла (Темир), цветка (Чечек), Луны (Айару) и др. Таким образом, имена человека становится добрым знаком-благопожеланием в его жизни.

Знаки-символы, отражающие тотемистическое представление народов

Центральное место в культуре народов занимают *знаки-символы* – «знаки, обозначающие отношения народов, слоев общества или групп, утверждающие что-то» [27].

В ономастике в качестве знаков-символов следует рассматривать теонимы, мифонимы, топонимы и антропонимы, которые в контексте культуры приобрели значение знаков, отражающих тотемистическое представление народов. Тотемы – предметы поклонения народов. Народы часто поклоняются богам, божествам и духам. В семейно-родовом культе у алтайцев С.А. Токарев выделяет две категории божеств-покровителей рода (сеока): 1 – небесные существа (Ульгень, Каршит, Карагуш, Пырчыган); 2 – родовые божества (покровители видимой земной природы – гор и верховьев рек) [28].

Алтайцы поклонялись не только своим божествам, они с почтением относились всему окружающему миру – горам, рекам, зверям, птицам, растениям, которые наделялись душами и являлись священными: «*байлу тайга*», «*байлу ан*», «*байлу куш*», «*байлу агаи*» [29]. Было принято считать, что существует дух-хозяин Алтая (*Алтай-ээзи*), земли (*Жер-ээзи*), горы (*Туу-ээзи*), воды (*Суу-ээзи*), минеральных источников (*Аржан-ээзи*). Охотники, придя в тайгу, старались не шуметь и обязательно «кормили» духа горы: брызгали молочную водку (*аракы*), оставляли угощения. Среди охотников обязательно находился человек, одаренный талантом пения или красноречия, который развлекал хозяина-духа горы. Только после такого «общения» с хозяином горы охотники имели право охотиться на этой горе.

Идея тождества человеческого и природного миров в мифонимах

В многочисленных сюжетах мифов и других источниках устного народного творчества реализуется идея тождества человеческого и природного миров, о происхождении родов от птиц и зверей. Например, существует легенды о происхождении родов от животных и птиц: род кочкор мундус – от самки горного барана; род кергил – от дятла; род кара-тёлёс – от медведя, род майман (автор статьи относится данному роду) – от беркута и собаки. И общеизвестен среди тюркоязычных народов миф о волчице. Общим для ряда тюрко-монгольских народов является сюжет родства с лебедем, например, у якутов и северных алтайцев. Поэтому по отношению к зверям у алтайцев существует табу, запрет, выполняющий природоохранительную функцию.

Природоохранительная функция была заложена в запретах на добычу тех или иных животных. Поньне существует запрет отстреливать конкретного вида зверя для охотника определенного рода. Например, для охотника рода кыпчак запрещено отстреливать выдру, для рода иркит – зайца, горного барана; байлагас – горноста; кёбёк – зайца; кочкор мундус – горную овцу. Особо почитаем медведь.

Птицы-тотемы

Среди алтайцев особо почитаемым птицам относятся беркут, кукушка, орел, который, по поверьям многих тюркоязычных народов, имеет причастность к детским душам. Поэтому, например, у якутов бездетная женщина просит у орла душу ребенка. Телеуты клали когти беркута в колыбель новорожденного в качестве охранительного амулета, или во время родов женщины приносили убитого беркута или сову [30].

Растения-тотемы

Наряду с животным миром почитался растительный мир Алтая – деревья и кустарники. Алтайцы поклонялись дереву, кустарнику своего рода, например, кедру «мёш», лиственнице (*тыт агаш*) и можжевельнику (*арчын*) поклонялся род кёбёк. Сосне (*карагай*) поклонялся – род кузен, оргончы; черемухе (*жумурт*) – живер; ели (*чиби*) – јюс; березе (*кайын*) – иркит, комдош, сойон и кыпчак; лиственнице (*тыт*) – саал; жимолости (*ыргай*) – тодош [31]. Поклонение и почитание деревьев и кустарников выражается в повязывании жертвенных ленточек (*кыйра, јалама*).

Деревья (агаштар) играли важную роль не только в религиозных обрядах, а широко использовались для хозяйственных нужд. Поэтому по отношению к таким деревьям употреблялось слово «бай агаштар» – деревья, к которым требуется бережное отношение.

Общий запрет существовал и по отношению к можжевельнику – арчын. Можжевельник мог брать только уважаемый человек, который знал, что сначала надо привязать к нему ленточку из белого материала – кыйра, назвать цель прихода, произнести благословение и только после этого срывать его. При этом человеком соблюдается экологический акт: срываются только отдельные веточки, не выдергивают растение с корнем. С помощью можжевельника алтайцы, как и многие народы, совершают обряд очищения – алас: дымящей веточкой «окуривают» внутреннюю часть жилища или самого человека.

Человеку запрещалось рвать цветы, молодые поросли кустарников, рубить дерево своего рода, а если это случалось, то рубка дерева сопровождалась извинительными речами.

Философия
комплиментарных
отношений
с природой
у алтайцев

Все эти примеры отражают мудрость и духовность алтайцев, которые в течение многих веков, почитая и поклоняясь горам, рекам, аржанам и другим объектам природы Алтая, создали особую философию комплиментарных отношений с природой, характеризующую понимание, ощущение полного равновесия, гармонии природы и человека. Значимо осмыслить духовный и ценностно-смысловой потенциал алтайской культуры, выраженный в отношении к природе и образу жизни алтайцев.

1. *Мухина В.С.* Реальность образно-знаковых систем // Развитие личности. 2006. № 1. С. 8–39. С. 28.

2. *Там же.* С. 24

3. *Там же.* С. 28.

4. Алтай баатырлар: В 12 т. / Сост. С.С. Суразаков (т. 1–10), И.Б. Шинжин (т. 11–12). Горно-Алтайск, 1958–1995. Т. 1. 1958. 275 с.; Т. 2. 1960. 339 с.; Т. 3. 1960. 380 с.; Т. 4. 1964. 239 с.; Т. 5. 1966. 270 с.; Т. 6. 1968; Т. 7. 1972. 239 с.; Т. 8. 1974. 230 с.; Т. 9. 1977. 221 с.; Т.10. 1980. 214 с.; Т. 11. 1983. 271 с.; Т. 12. 1995. 279 с. на алт. яз.

5. *Ойношев В.П.* Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. Горно-Алтайск, 2006. С. 68.

6. *Волков Г.Н.* Этнопедагогика чувашей. М., 1997.

7. *Абишев Х. А.* Элементы астрономии и погода в устном творчестве казахов. Алма-Ата, 1949. С. 16.

8. *Волков Г.Н.* Этнопедагогика чувашей. М., 1997. С. 162.

9. *Валиханов Ч.* Сборник сочинений. Т. 1. Алма-Ата, 1961; *Никонов В.А.* География названий Млечного пути // Ономастика Востока. М., 1980. С. 242–261; *Ямаева Е.Е.* Указатель персонажей алтайской мифологии. Горно-Алтайск, 1998.

10. *Валиханов Ч.* Сборник сочинений. Т. 1. Алма-Ата, 1961. С. 479.

11. *Там же.*

12. Алтай баатырлар: В 12 т. / Сост. С.С. Суразаков (т. 1–10), И.Б. Шинжин (т. 11–12). Горно-Алтайск, 1958–1995. Т. 1. 1958. 275 с.; Т. 2. 1960. 339 с.; Т. 3. 1960. 380 с.; Т. 4. 1964. 239 с.; Т. 5. 1966. 270 с.; Т. 6. 1968; Т. 7. 1972. 239 с.; Т. 8. 1974. 230 с.; Т. 9. 1977. 221 с.; Т. 10. 1980. 214 с.; Т. 11. 1983. 271 с.; Т. 12. 1995. 279 с. на алт. яз.

13. *Никонов В.А.* География названий Млечного пути // Ономастика Востока. М., 1980. С. 242–261; Ал-

тайские благопожелания / Сост. К.Э. Укачина, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск, 1993. на алтай. яз.; Алтайские мифы и легенды / Сост. И.Б. Шинжин, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1994. на алт. яз.; Алтайцы (Материалы по этнической истории) / Сост. Н.В. Екеев. Горно-Алтайск, 2005; *Дьяконова В.П.* Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера.* Л., 1976; *Потапов Л.П.* Культ гор на Алтае // *Советская этнография.* 1946. № 2. С. 145–160; *Токарев С.А.* Пережитки родового культа у алтайцев // *Труды Ин-та этнографии им. Н.Н.Миклухо-Маклая.* М., 1947. Т. 1. С. 139–158; *Традиционное мировоззрение народов Сибири.* М., 1996; *Ямаева Е.Е.* Алтайская духовная культура: Миф. Эпос. Ритуал. Горно-Алтайск, 1998; *Яимова Н.А.* Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск, 1990.

14. *Ямаева Е.Е.* Указатель персонажей алтайской мифологии. Горно-Алтайск, 1998; *Дьяконова В.П.* Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера.* Л., 1976; *Яимова Н.А.* Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск, 1990.

15. Алтай баатырлар: в 12 т. / Сост. С.С. Суразаков (т. 1–10), И.Б. Шинжин (т. 11–12). Горно-Алтайск, 1958–1995. Т. 1. 1958. 275 с.; Т. 2. 1960. 339 с.; Т. 3. 1960. 380 с.; Т. 4. 1964. 239 с.; Т. 5. 1966. 270 с.; Т. 6. 1968; Т. 7. 1972. 239 с.; Т. 8. 1974. 230 с.; Т. 9. 1977. 221 с.; Т. 10. 1980. 214 с.; Т. 11. 1983. 271 с.; Т. 12. 1995. 279 с. на алт. яз.

16. *Традиционное мировоззрение народов Сибири.* М., 1996. С. 12.

17. *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М., 1993. С. 119–120.

18. *Потапов Л.П.* Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969. С. 14–15, 130.

19. *Шерстова Л.Н.* Алтай-кижи в конце XIX – начале XX в.: Автореф. ... канд. ист. наук. Л., 1985. С. 5–6.

20. *Там же.* С. 35.

21. *Поэзия древних тюрков VI–XII веков / Переводы А. Преловского; стих. реконстр., научн. перев., сост., вступ. статья, комментарии И.В. Стеблевой.* М., 1993.

22. *Шатинова Н.И.* Мотивированные личные имена у алтайцев // *Личные имена в прошлом, настоящем, будущем.* М., 1970. С. 189–194; *Шатинова Н.И.* К истории алтайских имен // *Этнография имен.* М., 1971. С. 65–70.

23. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозном представлении народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 116.

24. Мухина В.С. Реальность образно-знаковых систем // Развитие личности. 2006. № 1. С. 8–39. С. 11–22.

25. Абишев Х.А. Элементы астрономии и погода в устном творчестве казахов. Алма-Ата, 1949. С. 16.

26. Мухина В.С. Реальность образно-знаковых систем // Развитие личности. 2006. № 1. С. 8–39. С. 15.

27. Там же. С. 17.

28. Токарев С.А. Пережитки родового культа у алтайцев // Труды Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 1947. Т. 1. С. 139–158.

29. Там же.

30. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозном представлении народов Сибири и Севера. Л., 1976; Яимова Н.А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск, 1990.

31. Яимова Н.А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск, 1990.

