УДК / UDC 392.11(=512.157)

Традиционные утилитарные *алгысы* в обряде испрашивания души ребенка у якутов: структура, семантика, прагматика

Сайдара Саарын кыыьа Хомус[1]

Traditional Utilitarian *Algys* Texts in the Yakut Ritual of Asking for a Child's Soul: Structure, Semantics, Pragmatics

Saidara S. Khomus[1]

[1] Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 42, ул. Кулаковского, 677013 Якутск, Российская Федерация)
аспирант

[1] Ammosov North-Eastern Federal University (42, Kulakovsky St., 677013 Yakutsk, Russian Federation)
Postgraduate Student

0009-0006-7891-6272. E-mail: saidara_khomus(at)mail.ru

Аннотация. В статье на материале двенадцати текстов традиционных утилитарных *алгысов*, вводимых в научный оборот, рассматривается обрядовая поэзия якутов, связанная с испрашиванием души ребенка у богини *Айыысыт* и духов-хозяев природных локусов. *Цель работы* — выявление композиционной структуры, семантического ядра и прагматической направленности дородовых заклинаний. Материалом послужили записи, полученные от пяти информантов. Методологическую основу составили структурно-типологический, сравнительно-сопоставительный, семантический и текстологический методы анализа. Установлено, что все рассмотренные тексты обладают устойчивой трехчастной композицией: обращение к адресату (*Айыысыт, Иэйэхсит*, духам огня, земли, воды, дерева), изложение просьбы (ниспослание души ребенка, дарование потомства) и ритуальное угощение (возлияние масла в огонь, поднесение саламата). Выявлена вариативность эпитетов богини *Айыысыт* (*Ахтар*, *Налыгыр*, *Нэлбэй*) и её устойчивая связь с образами *Иэйэхсит*. Символический ряд *алгысов* включает золото, сере-

© КалмНЦ РАН (KalmSC RAS), 2026
© Хомус С. С. (Khomus S. S.), 2026

бро, огонь, дерево, воду, волосы, что отражает архаические представления о жизненной силе (*кут-сюр*). Отмечена трансформация обряда в современной практике удаганок при сохранении ядерных элементов традиционной структуры. Результаты исследования вносят вклад в изучение обрядовой поэзии тюрко-монгольских народов Сибири.
Ключевые слова: якутский фольклор, *алгыс*, обрядовая поэзия, *Айыысыт, Иэйэхсит*, испрашивание души ребенка, шаманизм, структура, семантика
Для цитирования: Хомус С. С. Традиционные утилитарные *алгысы* в обряде испрашивания души ребенка у якутов: структура, семантика, прагматика // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2026. № 2. С. 117–125. DOI: 10.22162/2587-6503-2026-2-38-117-125

Abstract. *Introduction*. The article introduces twelve texts of traditional utilitarian *algys* into broad scholarly circulation, and examines the Yakut people's ritual poetry associated with petitioning to the goddess *Aiyysyt* and spirit-masters of natural loci for a child's soul. *Goals*. The work aims to identify the compositional structure, semantic core, and pragmatic orientation of prenatal incantations. *Materials and methods*. The material has been drawn from records taken from 5 informants. The methodological basis comprises the structural-typological, comparative, semantic, and textological methods of analysis. *Results*. It has been established that all the examined texts possess a stable tripartite composition: an address to the addressee (*Aiyysyt*, *Ieyekhsit*, spirits of fire, earth, water, and tree), a presentation of the request (bestowal of a child's soul, granting of offspring), and a ritual offering (libation of oil into the fire, presentation of *salamat*). Variability in the epithets of the goddess *Aiyysyt* (*Akhtar*, *Nalygyr*, *Nelbey*) and her stable connection with the images of Ieyekhsit have been revealed. The symbolic series of the algys includes gold, silver, fire, tree, water, and hair, which reflects archaic ideas about vital force (*kut-sür*). A transformation of the rite in the contemporary practice of *udagankas* is noted, while the core elements of the traditional structure are preserved. The results of the study contribute to the research into the ritual poetry of the Turko-Mongolic peoples of Siberia.
Keywords: Yakut folklore, *algys*, ritual poetry, Aiyysyt, Ieyekhsit, asking for a child's soul, shamanism, structure, semantics
For citation: Khomus S. S. Traditional Utilitarian *Algys* Texts in the Yakut Ritual of Asking for a Child's Soul: Structure, Semantics, Pragmatics. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences.* 2026. No. 2. Pp. 117–125. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2026-2-38-117-125

Введение

Обрядовая поэзия якутов (саха) представляет собой один из наиболее архаичных и вместе с тем недостаточно изученных пластов устного народного творчества.

Центральное место в системе культово-обрядовых текстов занимает *алгыс* — благопожелание, заклинание, моление, произносимое при отправлении семейных, календарных и шаманских ритуалов. Как отмечает Г. У. Эргис, первым введший в научный оборот *алгыс* как жанр якутского фольклора, эти тексты обладают устойчивой структурой и глубокой семантической насыщенностью [Эргис 1974: 145–147]. В трудах Л. С. Ефимовой *алгысы* рассматриваются в широком контексте обрядовой и ша-

манской поэзии тюрко-монгольских народов Сибири, что позволяет выявить как генетическую общность, так и локальную специфику якутской традиции [Ефимова 2013: 4–18]. Л. С. Ефимова подразделяет *алгысы* на шесть основных групп: *алгысы ыһыаха Айыы*, утилитарные *алгысы*, *алгысы* шаманских камланий, удаганские *алгысы*, *алгысы* военных обрядов, *алгысы* культа кузнецов. Для настоящего исследования первостепенное значение имеют утилитарные (родильные) и шаманские *алгысы*, непосредственно связанные с семейно-родовой сферой.

Особое место среди утилитарных *алгысов* занимают дородовые заклинания, направленные на испрашивание души ребенка (якут. *оҕо кутун көрдөһүү*). Высокая детская смертность и бездетность в традиционном якутском обществе обусловили формирование развернутой системы обрядов, адресованных богине деторождения *Айыысыт*, а также духам — хозяевам огня, земли, воды и деревьев. Как нами было установлено во время исследования, обряд испрашивания души ребенка является одним из самых востребованных в современной шаманской практике Якутии [Хомус, Илларионов 2023: 483], но при этом его архаичные и инновационные компоненты остаются недостаточно исследованными [Хомус 2025а: 1–2]. А. А. Кузьмина, анализируя колыбельные песни и родильные заклинания, указывает на их принадлежность к древнейшему пласту якутского фольклора [Кузьмина 2022: 54–55].

В традиционной картине мира народа *саха* концепция души занимает центральное, системообразующее место. Согласно якутским религиозным воззрениям, психофизической основой сущности человека выступает триединая система *кут* ('душа'), включающая *ийэ-кут* ('мать-душа'), *салгын-кут* ('воздушная душа') и *буор-кут* ('земляная душа'), скрепленная жизненной энергией *сюр* [Алексеев 1980: 78–80]. Именно представления о душе, ее структуре, происхождении и функционировании определяют семантику и прагматику обрядов жизненного цикла — родильных, свадебных, погребальных. Богиня *Айыысыт* выступает ключевым медиатором между верховными божествами и людьми в вопросах деторождения, обладая исключительной властью дарить или не дарить душу ребенка [Кулаковский 1979: 73]. В работах ранних исследователей богиня *Айыысыт* предстает как медиатор по испрашиванию души ребенка между верховным божеством *Юрюнг Аар Тойоном* и шаманом [Хомус 2021].

Актуальность настоящего исследования обусловлена необходимостью системного описания корпуса утилитарных *алгысов*, связанных с деторождением, введения в научный оборот новых полевых материалов автора и выявления устойчивых структурно-семантических моделей, лежащих в основе обрядовой коммуникации с божествами. Цель работы — на материале двенадцати текстов традиционных утилитарных *алгысов* выявить их композиционную структуру, охарактеризовать семантическое ядро и прагматическую направленность.

Материалы и методы

Источниковую базу исследования составили тексты *алгыса* [ПМА 1], ряд текстов принадлежит [ПМА 2], [ПМА 3] (запись обращения к духу огня), [ПМА 4] (обряды испрашивания души ребенка у духа огня, земли, воды, дерева Арык). Привлечены также полевые материалы современных практикующих шаманов и удаганок Якутии: записи обряда «Призыва *Айыысыт*» [ПМА 5] (2023 г.), тексты [ПМА 6], [ПМА 7], [ПМА 8], [ПМА 9] и др.

Методологическая основа работы включает комплекс взаимодополняющих методов. Структурно-типологический метод позволил выявить устойчивую трехчастную композицию *алгысов*, характерную для якутской обрядовой поэзии в целом. Сравнительно-сопоставительный метод применен для выявления инвариантных и вариативных элементов в текстах разных локальных традиций (вилюйской, центральной, северной). Семантический анализ направлен на реконструкцию символического ряда и мифологических представлений, стоящих за эпитетами божеств и ритуальными формулами.

Результаты и обсуждение

Проведенный анализ показал, что все рассмотренные тексты, независимо от адресата и локальной принадлежности, обладают устойчивой трехчастной композицией: 1) обращение, которое содержит номинацию адресата с развернутой системой эпитетов. 2) просьба: формулирует основное прагматическое намерение: ниспослание души ребенка, дарование потомства, продолжение рода. 3) угощение: предполагает ритуальное поднесение даров (возлияние желтого масла в огонь, поднесение *саламата*, табака) или символическое «угощение» адресата самим фактом произнесения *алгыса*.

Обращение к *Айыысыт* в тексте, записанном от [ПМА 1], строится по принципу нанизывания эпитетов, характеризующих богиню через её атрибуты и функции: *Аан Дархан* / *Айыыһыт хотун*, / *Сандаарыйар санаалаах*, / *Аламаҕай дууһалаах*, / *Нарын-намчы куоластаах* [ПМА 1]. Здесь *Айыысыт* предстает как богиня с «светлыми мыслями», «ласковой душой» и «нежным голосом». Эпитет *Аан Дархан* (Великая Дархан) указывает на ее высокий статус в пантеоне, а сочетание с *хотун* (госпожа) подчеркивает гендерную маркированность.

В тексте [ПМА 2] она названа *Айбыт Айыыһыт хатын* 'Сотворяющая госпожа *Айыысыт*', что акцентирует креативную функцию божества [ПМА 2]. Определение *Айбыт* прямо указывает на демиургическую, созидательную способность божества. В якутском эпосе термин *хотун* / *хатын* используется как почтительное обращение к знатной, достопочтенной женщине. Как отмечают В. Л. Серошевский и вслед за ним Н. А. Алексеев, божество деторождения имело несколько имен — *Нэлбэй Айыысыт*, *Нэлэгэлдьин Айыысыт*, *Налыгыр Айыысыт*, *Ахтар Айыысыт* [Серошевский 1993: 245–250; Алексеев 1980: 128–130]. В рассмотренных текстах зафиксированы варианты *Ахтар Айыысыт* (в записях [ПМА 4; ПМА 8; ПМА 9]),

Налыгыр Айыысыт у [ПМА 8], что подтверждает вариативность номинаций при сохранении функционального ядра.

Просьба в дородовых *алгысах* формулируется через ряд устойчивых мотивов. Центральный мотив — ниспослание души ребенка, которая должна быть внедрена в тело женщины. В тексте [ПМА 4] (обряд у духа земли): *Уол оҕо кутун / Орто дойдуга / Биэрдэргит диэн этэллэрин истэҥҥит / Хаппар куҥнарын / Хааныгар ханыылаан / Иэччэхтэрин этигэр / Имэҥ бөҕөтүн бэрсэҥҥит* 'Душу мальчика / в Срединный мир / подарите, услышав их пожелания, / Зародите жизнь, / Сродните кровь, / Во плоти / Даровав жизненную силу'[1] [ПМА 4].

Просьба адресована духам-хозяевам земли, но функционально совпадает с обращениями к *Айыысыт:* речь идет о «сроднении крови» и «даровании жизненной силы».

В тексте, записанном от удаганки Э. Е. О., находим:

Оҕо кутун / Аар Айыылар анал халлааннарыттан’/ Анаан минээн туран, аҕа киһиэхэ / Уу дьулайынан иҥэрэр 'Душу ребенка / Из предназначенных им небес *Аар Айыы /* специально в выбранного мужчину / в темя вселяющая' [ПМА 6].

Здесь актуализируется представление о том, что душа ребенка нисходит с «предназначенных небес» (*Аар Айыы)* и внедряется в темя мужчины. Этот мотив согласуется с данными нашего исследования, однако в некоторых случаях в завершающей части камлания шаман «полученную душу ребенка вдувает женщине: если мальчик, то в правое ухо, если девочка, то в левое» [Хомус 2025б: 5].

Второй устойчивый мотив — продолжение рода и укрепление семьи. В *алгысе* И. А. Х.:

Бу оҕоҕун кэнэҕэһин даҕаны буоллар’ / ‘Өтөх төҥүргэстээх этэ’ / Сурт кэриэстээх этэ 'И у этого ребенка в будущем / был бы столп предков, / хранящий завет племени' [ПМА 2].

Ребенок мыслится как опора рода (*өтөх төҥүргэстээх)* и хранитель завета рода (*сурт кэриэстээх)*.

В тексте удаганки Л. В. С. эта идея выражена через формулы:

Удьуору салҕыыр оҕону үөскэттэххит’ / ‘Аҕа уунун ааттатар’ / ‘Ийэ уунун тэнитэр 'Роду продолжение дите создайте, / Отцовские рода прославляющие, / Материнские рода расширяющие' [ПМА 8].

Здесь просьба приобретает социальное измерение: испрашивается не просто ребенок, а продолжатель отцовского и материнского родов.

Третий мотив — очищение и прощение. В алгысе удаганка Э. Е. О. просит *Айыысыт*:

Аньыылаах буоллахтарына / Аньыыларын боруостатан / Буруйдаах буоллахтарына / Буруйдарын төлөрүтэн 'Если грешны они, / Грехи их простив, / Если виноваты они, / Вины их отпустив' [ПМА 6].

Этот мотив отсутствует в архаичных записях [ПМА 1] и [ПМА 2], но становится центральным в современных текстах, что свидетельствует

[1] Здесь и далее перевод автора статьи..

о трансформации обрядовой прагматики: на первый план выходит не столько умилостивление божества, сколько снятие вины и очищение. Аналогичный мотив встречается у удаганки А. В. К.:

Илбийэн, ыраастаан/ Алҕаан — илбээн бэлэмнээтим 'Исцеляя, очищая, / С благословением — умилостивлением подготовила' [ПМА 9].

Семантическое ядро *алгысов* образует развернутая система символов, восходящих к архаическим представлениям о жизненной силе. Золото и серебро выступают маркерами сакрального статуса адресата и даруемого блага:

Үрүҥ көмүс инньэликкин / Серебряную иголку [ПМА 2], *Көмүс түөстээх күөрэгэй тускутун* / Золотогрудого жаворонка ради [ПМА 1], *Көмүс сымыыты көрөммүн* / Золотое яйцо увидев [ПМА 10].

Огонь (*Аал уот*) — медиатор между миром людей и миром божеств; возлияние желтого масла в огонь открывает канал коммуникации:

Аал уокка/ Араҕас арыы куттубут / Аһаа — сиэҥ, абырааҥ 'В священный огонь / Желтое масло возлили, / Угощайтесь — вкушайте, помогите' [ПМА 1].

Дерево (*Арык*) и вода выступают локусами, из которых может быть испрошена душа:

Арык, иччигиттэн түһэрэн кулуҥ! 'Арык, ниспошли дитя из своего духовного дона!' [ПМА 4].

Прагматическая направленность *алгысов* реализуется через систему перформативных формул. Завершающие формулы *Уруй! Айхал! Туску! Дом!* выполняют функцию закрепления просьбы и ее перевода в план долженствования. В тексте Л. В. С. финальная формула *Алгыс баһа сыаланнын! / Күөҕэл-Нусхал! / Уруй-Туску!* сочетает архаические элементы *Күөҕэл-Нусхал* с современными *Туску* [ПМА 8].

Как отмечает Л. С. Ефимова, «в текстах *алгысов* активное использование повелительного (*соруйар киэп*), предположительного (*сэрэйэр*) и возможного (*сэрэтэр*) наклонений глагола создает специфику стиля» [Ефимова 2013: 14]. В родильных алгысах глаголы в повелительном наклонении (*уруйдан* 'благослови', *айхаллан* 'осчастливь', *арчылаа* 'очисти') выступают как императивы, направленные на божество, что подчеркивает активную, творящую роль слова.

Сопоставление текстов разных локальных групп выявляет как инвариантные, так и вариативные элементы.

Вилюйская группа (записи [ПМА 1; ПМА 2; ПМА 6] характеризуется развернутыми рядами эпитетов и детализированными описаниями атрибутов божества.

Центральная группа [ПМА 8] тяготеет к более лаконичным формулам и акцентирует социальные аспекты просьбы (продолжение рода, слава предков).

Северная группа [ПМА 7; ПМА 9; ПМА 3] отличается включением имен божеств, не зафиксированных в других традициях (*Хомпоруун Хотой*, *Улуу Суорун Тойон*), и более выраженной шаманской ритуалистикой.

Особый интерес представляет анализ акциональных кодов обряда, которые образуют неразрывное единство с вербальными текстами. В обряде испрашивания души ребенка важную роль играли ритуальные действия: распускание волос женщины, намазывание лица топленым маслом, возлияние масла в огонь, изготовление *турсука* ('берестяного короба') или *сэргэ* ('столба, коновязи'). Как отмечает А. А. П., «семантически *турсук* является гнездом жаворонка» [ПМА 3]. Эта символика «гнезда» (которое в *алгысах* часто именуется «золотым гнездышком» (*көмүс ньээкэ уйа*) восходит к архаическим представлениям о матке как вместилище души. Образ жаворонка в якутской мифологии связан с представлениями о Верхнем мире, солнечном свете, пробуждении природы. Жаворонок — одна из первых птиц, прилетающих весной, его появление символизирует возрождение жизни. Использование изображения жаворонка в обряде, направленном на обретение новой жизни (души ребенка), глубоко мотивировано: жаворонок выступает как вестник жизни, символ плодородия.

Символика распущенных волос женщины в обрядах, связанных с деторождением, широко распространена в различных традиционных культурах. Распущенные волосы символизируют открытость, восприимчивость, готовность принять новую жизнь. Само гнездо (*турсук*) и топленое масло в чаше служат приманкой для души ребенка, так как если супруги окажутся недостойными, то Дух огня может дать душу ребенка ради счастья этого жаворонка [Попов 2008: 80].

В современной практике символические объекты претерпевают трансформацию. Как отмечено, некоторые шаманы изготавливают *эмэгэт*— фигурку человека из бересты или ткани, которая служит вместилищем души ребенка [Хомус 2025б: 7]. Шаман П. Д. Н. изготавливает тряпичный *эмэгэт*, внутрь которого кладет лекарственные травы, предотвращающие будущие болезни ребенка, а ленты разных цветов маркируют его жизненный путь [Хомус 2025б: 8]. Удаганка Т. И. И. создает «гнездо» на тонком плане, которое визуализируется как «конструкция, напоминающая гнездо аиста, сплетенная из веток тальника и трав, которая по завершении формирования начинает излучать изнутри золотистое свечение» [Хомус 2025а: 3].

Сравнительный анализ ранних записей (конец XIX – начало XX в.) и современных полевых материалов (2019–2026 гг.) позволяет выявить ряд трансформационных изменений в обряде испрашивания души ребенка. Во-первых, наблюдается сокращение и упрощение обряда — наиболее заметная тенденция. В современных практиках наблюдается упрощение некоторых обрядов и почти полное исчезновение отдельных их видов. Это касается как акциональной стороны (сокращение количества участников, упрощение движений), так и вербальной (сокращение текстов, утрата сложных поэтических формул). Если в старину шаманы во время камланий «поэтично описывали все свое путешествие в иной мир, при этом высоко подпрыгивая и описывая все происходящее своим телодвижением, то современные шаманы в этом плане более сдержанны в движении и поэзии» [Хомус 2021].

Во-вторых, происходит утрата специализации. В прошлом существовало четкое различие между «белыми» и «черными» шаманами, и обряд испрашивания души относился к компетенции первых. Как отмечает А. Е. Кулаковский, «черных шаманов небесные божества не принимали», и им приходилось прибегать к ухищрениям, отправляя к божествам своих *битиситов* / «плясунов» [Кулаковский 1979: 97]. В современной практике это различие утрачено, и обряд могут проводить шаманы, не имеющие определенной специализации.

В-третьих, наблюдается синтез с элементами других традиций. В практиках современных шаманов можно обнаружить элементы, заимствованные из восточных духовных традиций, различных эзотерических учений. Это создает новые, синкретические формы, которые, по мнению информантов, «демонстрируют эффективность в достижении желаемого результата — благополучного зачатия и рождения ребенка» [Хомус 2025а: 2]. Появляются новые термины, такие как «биополе», «энергетическая структура», «родовая программа», «кармический узел».

Вместе с тем, несмотря на значительные трансформации, обряд испрашивания души ребенка сохраняет инвариантную пятиэтапную структуру:

1) подготовка к камланию; 2) определение цели путешествия; 3) призывание и обращение к духам-помощникам и божествам; 4) путешествие шамана; 5) возвращение и передача души [Хомус 2021]. Эта структура является типологически универсальной для шаманских ритуалов путешествия и может быть прослежена не только в якутской, но и в других шаманских традициях Сибири.

Заключение

Проведенный анализ двенадцати текстов традиционных утилитарных *алгысов*, связанных с испрашиванием души ребенка, позволяет сделать следующие выводы. Композиционная структура *алгысов* устойчива и трехчастна: обращение — просьба — угощение. Эта модель воспроизводится как в архаичных записях XIX – начала XX в., так и в современных полевых материалах. Семантическое ядро образуют мотивы ниспослания души, продолжения рода и очищения, реализуемые через систему символов (золото, серебро, огонь, дерево, вода, волосы). Прагматика *алгысов* направлена на установление коммуникации с божествами и духами-хозяевами с целью получения жизненной силы (*кут-сюр*) для бездетной семьи. Вариативность проявляется в эпитетах *Айыысыт* (*Ахтар*, *Налыгыр*, *Нэлбэй*), в наборе адресатов (*Айыысыт*, *Иэйэхсит,* духи огня, земли, воды, деревьев) и степени детализации просьбы. Трансформация обряда в современной практике удаганок выражается в усилении мотива очищения от грехов, включении элементов психотерапевтического воздействия и адаптации финальных формул при сохранении ядерных структурно-семантических элементов. Полученные результаты могут быть использованы при

подготовке свода якутских *алгысов*, в сравнительных исследованиях обрядовой поэзии тюрко-монгольских народов, а также в практике сохранения нематериального культурного наследия.

Полевой материал автора

ПМА 1 — С. Н. К. Записано С. С. Хомус, 2023.
ПМА 2 — И. А. Х. Записано С. С. Хомус, 2023.
ПМА 3 — А. А. П. Записано С. С. Хомус, 2025.
ПМА 4 — М. Д. А. Записано С. С. Хомус, 2023.
ПМА 5 — Ю. П. И. Записано С. С. Хомус, 2023.
ПМА 6 — Э. Е. О. Записано С. С. Хомус, г. Якутск, 2025.
ПМА 7 — Т. И. И. Записано С. С. Хомус, г. Якутск, 2024.
ПМА 8 —Л. В. С. Записано С. С. Хомус, г. Якутск, 2025.
ПМА 9 — А. В. К. Записано С. С. Хомус, г. Якутск, 2024.
ПМА 10 — А. Н. Т. Записано С. С. Хомус, 2023.

Литература

Алексеев 1980 — *Алексеев Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 317 с.

Ефимова 2013 — *Ефимова Л. С.* Якутский *алгыс*: специфика жанра, поэтика. Новосибирск: Наука, 2013. 178 с.

Кузьмина 2022 — *Кузьмина А. А.* Язык и культурный код родильных заклинаний (алгыс) и колыбельных песен якутов // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2022. № 2(39). С. 54–60.

Кулаковский 1979 — *Кулаковский А. Е.* Научные труды. Якутск: Кн. изд-во, 1979. 484 с.

Обрядовая поэзия саха (якутов) / сост. Н. А. Алексеев, П. Е. Ефремов, В. В. Илларионов. Новосибирск: Наука, 2003. 512 с.

Попов 2008 — *Попов А. А.* Камлания шаманов бывшего Вилюйского округа. Новосибирск: Наука, 2008. 464 с.

Серошевский 1993 — *Серошевский В. Л.* Якуты: опыт этнографического исследования. М.: Ассоциация РОССПЭН, 1993. 736 с.

Хомус 2021 — *Хомус С. С.* Традиции и факты якутского шаманизма (на примере трансформации обряда испрашивания души ребенка) // Международный научно-исследовательский журнал. 2021. № 12(114). Часть 5. С. 158–163.

Хомус 2025а — *Хомус С. С.* Обряд испрашивания души ребенка современными удаганками Вилюйской группы улусов Республики Саха (Якутия) (по полевым материалам автора 2019–2024) // Международный научно-исследовательский журнал. 2025. № 1(151). С. 1–6.

Хомус 2025б — *Хомус С. С.* Испрашивание души ребенка современными шаманами Центральной группы улусов Республики Саха (Якутия) (по полевым материалам автора 2019–2024) // Международный научно-исследовательский журнал. 2025. № 3(153). С. 1–8.

Хомус, Илларионов 2023 — *Хомус С. С., Илларионов В. В.* Роль мифологического божества деторождения Айыысыт в шаманизме народа саха (якутов) // Мир науки, культуры, образования. 2023. Вып. 6(103). С. 481–483.

Худяков 1969 — *Худяков И. А.* Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Наука, 1969. 437 с.

Эргис 1974 — *Эргис Г. У.* Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 391 с.