

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
 Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
 of the Russian Academy of Sciences
 Has been issued since 2008
 ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
 Vol. 33, Is. 5, pp. 224–230, 2017
 DOI 10.22162/2075-7794-2017-33-5-224-230
 Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 398.33(=512.151)

The Rite of Visiting a Holy Spring and its Mythological Context in the Folklore Tradition of the Altaians

Nadezhda R. Oynotkinova¹

¹Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Leading Research Associate, Department of Siberian Folklore, Institute of Philology of the Siberian Branch of the RAS (Novosibirsk, Russian Federation).
 E-mail: sibfolklore@mail.ru

Abstract. The analysis of semantics, structure and context of the ritual performed by Altaians during visits to holy springs — *arzhan* — has shown that it stems from animistic beliefs. The paper concludes that the ritual conducted for spirit masters of holy springs has a lot in common with the ancient shamanic ritual of *jer-suu*, i.e. sacrifices to spirits of mountains, rivers, lakes and holy springs. In fact, the actional elements of the sacrifice to spirit masters of springs are identical to those applied in the rite of sacrifice to spirit masters of the ‘land-and-water’ (Alt. *jer-suu*). There is an ethical code for visitors of a holy spring; any violation or improper performance of the worshipping rite is believed to entail corresponding punishment or bring efforts to naught. Those canons have been established and became a topic of discussion in folklore, particularly in mythological tales, epic songs, and beliefs. The narratives are centered around motifs of spring spirits’ appearances, their symbolic images pictured by visitors, with some positive or negative semantics. Plots of some stories deal with cases associated with violation of ‘holy-spring’ etiquette or improper performance of the rite. Texts of invocations to holy springs are more situational, and the initial part necessarily contains appeals to a particular spring. The most common and complete text of the introductory part of invocation comprises all the important characteristics of the glorified object. The Altai is praised with all its attributes as the place the holy spring flows from. The characteristic feature is that a request is submitted — to heal the patient from a disease. It is believed that the best time to visit a holy spring is from early summer — when leaves on trees bloom (Alt. *jazhylbürde* — ‘at the time of green foliage’) — and to mid-autumn when foliage turns all yellow (Alt. *sarybürde* — ‘at the time of yellow foliage’). Thus, the time of visits to holy springs coincides with that of the spring-summer rite of *Altai Takygani* and ends in autumn, i.e. after the latter is over.

Keywords: rituals of Altaians, holy spring, cult of water, myths about spirits of nature.

Издавна люди верили, что горные источники обладают огромной очистительной, целебной силой, так как они, как и реки, озера, моря, имеют своих духов-хозяев, которые помогают, если их задобрить и попросить у них исцеления. В прошлом предки алтайцев совершали жертвоприно-

шения божествам и духам рек, озер, морей. Обряд, совершаемый при посещении святого источника у алтайцев, малоизучен: эта тема рассмотрена в работе Н. Н. Тыдыковой [Тыдыкова 2016], А. В. Наевой [2010] и др. В сборнике «Алтай алкыштар» [Ямаева, Укачина 1993: 122–124] опубликованы

связанные с этим обрядом 4 небольших текста. Обряд, совершаемый при посещении святого источника, у алтайцев имеет много общего с аналогичным обрядом у тувинцев [Юша 2009: 63–64].

В данной статье мы рассмотрим семантику, структуру и контекст обряда, совершаемого при посещении святого источника у алтайцев. К анализу привлечены неопубликованные (архивные и полевые) и опубликованные материалы.

Обряд, посвященный духу-хозяину святого источника, связан с культом воды и имеет много общего с шаманскими обрядами жертвоприношения духам рек, озер и морей. В прошлом телеуты посвящали специальный обряд морскому божееству Талай-Хану ('Море-Хан'). Впервые он был записан в начале XX в. А. В. Анохиным. Текст записи обряда, составленный А. В. Анохиным, опубликован Д. А. Функом, который сопроводил ритуальные тексты переводом на русский язык и комментариями [Телеутский фольклор 2004: 107–160]. В другой работе Д. А. Функа рассмотрены семантика и контекст этого камлания [Функ 2005: 168–169]. Мистерия Талай-Хану отражает специфику репертуара телеутских шаманов. У южных алтайцев представления о духах-хозяевах водных объектов (реки, озера, святого источника, моря) в полной мере проявились в мифологической прозе, а в шаманских камланиях чаще речь идет о духах-хозяевах священных гор — *ыйык*. Камлания божеествам водной стихии — Талай-Хану и Сулай-Хану ('Река-Хан') — обусловлены спецификой быта телеутов, которые, как и другие северные этнические группы алтайцев, занимались собирательством, охотой и рыболовством, в то время как южные алтайцы — скотоводством.

Л. Э. Каруновская приводит сведения о «матери-кори» (*Корь-әнә*), служительницы духа моря Талай-хана, и о жертвоприношении Талай-хану в случаях, связанных с одной из детских болезней. Ученый отмечает, что у телеутов, проживавших в Шебалинском районе Горного Алтая, в тяжелых случаях, когда ребенок заболел корью или оспой, нельзя было камлать, но совершался особый обряд: «Когда у ребенка появляются признаки кори, в помещении, где он находится, прежде всего, все моют на чисто пол, окна, лавки, стол, посуду; затем на окна вешают чистые занавесы, стол накрывают чистой белой скатертью и ставят

на нем угощение: арачку, пресное печенье, пряники, мёд. В переднем углу развешивают штук пять–шесть чистых женских платьев и платков. Больного ребенка одевают во все чистое, по возможности новое. Все члены семьи также переодеваются в чистые праздничные, по возможности новые, платья и ждут невидимого посещения матери-кори (*Корь-әнә*), служительницы Талай-хана — духа моря. Она является незримо в дом и „переваривает“ тело больного ребенка, делает его новым» [Каруновская 1927: 33]. Помимо этих действий, старший член семьи ежедневно окуривает больного вереском, произнося заклинание «матери-кори» для того, чтобы умиловить её. «Матерь-корь» представляется живущей очень далеко: «Приплывшая по дорогам, приплывшая по водам с соединения семи вод, живущая на соединении девяти рек, на девяти водоворотках крутящихся» [Каруновская 1927: 34]. Внешний облик ее описывается так: *Кызыл торбо киймдү, / Кызыл пырчын чырайлу, / Тоң торкодо киймдү, / Толгон айды чырайлу* 'В одежде из красного шелка, / С чистым румяным лицом, / В одежде из чистого шелка, / С лицом, как полный месяц' [Каруновская 1927: 34]. По выздоровлении ребенка в первое же половодье делают жертвоприношение Талай-хану: старший член семьи из тальника плетет небольшой плот, на него ставят араку, пресное печенье, мед, ягоды и пускают его по течению реки. «Если же ребенок умирает от кори, то его сорочку, платок и обувь берегут до весны, и весной отправляют эти вещи вместе с перечисленными выше угощениями, на плоту вниз по реке, к Талай-хану» [Каруновская 1927: 34–35].

Среди алтайцев, как и среди многих тюркских и монгольских народов, издавна практикуется лечение на целебных источниках *аржан*, пробивающихся из земли или горы. В народе такие источники считаются священными, поэтому при их посещении предпринимается целый комплекс ритуальных действий, направленных на установление контакта с их духом-хозяином.

Слово *аржан* происходит от слова на санскр. *rasayana* 'нектар, священная вода, целебная вода, целебный источник', проникшего в часть старотюркских диалектов в форме *арашан*, в дальнейшем вошедших в состав северо-западных и северо-восточных тюркских языков, возможно через монгольский. Ср. письм. монг. *aršīyan* ~ *arasiyan* ~

rasiyan ‘нектар, священная вода, целебная вода, целебный источник, аршан’ [Севортян 1974: 168] — кирг. *арашан* / *arašan*, каз. *арасан* / *arasan*, алт. *аржан* / *aržan*, тув. *аржа:н* / *araša:n* [Севортян 1974: 168]. Святые источники воспеваются в многочисленных песнях и обрядовых текстах алтайцев.

Для посещения целебного источника подходящим считается период с начала лета, когда распускаются листья на деревьях (*јажыл бӯрде* ‘в пору зеленой листвы’) и до середины осени, когда вся листва становится желтой (*сары бӯрде* ‘в пору желтой листвы’). Время посещения целебных источников совпадает со временем проведения весенне-летнего обряда *Алтай такыганы* и заканчивается после его проведения осенью. Таким образом, проведение двух

Айду-Күндү тенгерим!
Агаиш-таишту Алтайым!
Амзап ичкен аржан суум!
Алтап баскан, Алтайым!
Сузуп ичкен агын суум!
Сунуп баскан, Алтайым!
Ак малыбыска одор беригер,
Албатыбыска ырыс беригер,
Оору-јобол јууктаптагар,
Ончо јоныбыс кадык болзын.
Күрүм, көрмөс јууктаптагар,
Калык-јоныбыс кадык јатсын,
Оп ло куруй, баш ла болзын!
Баштаг јаан баш ла болзын,
Бажыбыс јабыс мүргүдибис,
База ла катап баш болзын!

[ПМА]

После обряда можно попить воды из источника, умыться свое лицо; если человек имеет проблемы со здоровьем, он может помолиться за свое выздоровление.

Существуют этикетные нормы поведения при подготовке к посещению *аржана*: соблюдается ряд запретов, направленных на духовно-моральное очищение человека: нельзя пить алкоголь, есть много мяса, посещать увеселительные мероприятия, участвовать в похоронах и т. д. О своих намерениях посетить святой источник посторонним людям не говорят.

Рано утром у источника развешивают жертвенные ленточки — *јалама*, из камней складывают жертвенник — *тагыл* (если он уже имеется, пользуются им). На этот жертвенник с ритуальной пищей и можжевеловым кладут вырезанные фигурки животных (тел. *балгын*, алт. *шатра*) как дар духу-хозяину *аржана*. На костре для ду-

молений, посвященных Алтаю, как бы замыкает срок, отведенный для посещения целебных источников. В некоторых случаях обряд *Алтай такыганы* устраивался там, где есть святой источник, и после моления люди также могли пойти и поклониться его духу-хозяину.

Основные ритуальные действия рассматриваемого обряда напоминают действия обряда жертвоприношения земле (понятие *јер-суу* ‘земля-вода’ включает в себя компонент *суу* ‘вода’) [Ойноткинова 2016: 5–18]. В прошлом обращение к духам-хозяевам святых источников и рек, озер было обязательной составной частью обряда *Алтай такыганы* (*Јер-суу көдүргени*). Приведем текст:

Небо с луной-солнцем,
 Алтай мой с лесами-горами,
 Аржан-источник, из которого пьем,
 Алтай мой, где мы ходим!
 Быстрая река, из которой пьем,
 Алтай мой, где мы ходим!
 Белому скоту нашему пастбища дайте,
 Народу нашему счастье дайте,
 Болезни-недугу не дайте пристать,
 Пусть все люди здоровыми будут.
 Кюрюму, көрмөсү не дайте приблизиться,
 Пусть наш народ здоровым будут,
 Оп-курый, кланяемся!
 Пусть больше головы голова будет,
 Низко кланяясь, молимся,
 Еще раз кланяемся!

[перевод автора]

хов-хозяев источника сжигают угощения с веточками можжевельника (*сан салар*). Самый старший из членов семьи, окропляя молоком или молочным чаем (сваренным без соли) во все четыре стороны света, произносит благопожелание-молитву. Остальные же, сидя на корточках, кланяются в сторону восхода солнца.

Все свои важные обрядовые действия человек сопровождает диалогом с духом-хозяином, чтением молитвы — когда он привязывает жертвенную ленту, окропляет все четыре стороны света, кормит огонь или по завершении обряда.

Вступительная часть молитвы, направленной духу-хозяину *аржана*, начинается с обращения к духу-хозяину горы — Кайракану, а затем к солнцу (*Күн-быркан*), луне (*Ай-быркан*), всем светлым духам — *быркан’ам*:

*Чёёк-чёёк Кайракан!
Агаи ээзи бай тазыл!
Алтай ээзи бай ёргёё!
Агаи-тажы куйак болгон!
Аккан суузы аржан болгон!*

*Энгир чыккан Ай-быркан!
Таг чыккан Күн-быркан
Колтыгарга сугундыраар!
Койныгаарга коруугар!
Чёёк! Чёёк, Кайракан!
Мен, ... (адын айдар),
Меге, балдарыма болужыгар!*

[ПМА: Тойдонова Р.]

‘Чёёк-чёёк, Кайракан!
Хозяин дерева — священный корень!
Хозяин Алтая — священный дворец!
Деревья-камни его защитой были!
/ Текущие воды его целебным аржаном были!
Ночью появляющаяся Луна-быркан!
Утром восходящее Солнце-быркан!
В подмышках своих спрячьте!
В подоле своем защитите!
Чёёк! Чёёк, Кайракан!
Я, ... (имя)
Мне и моим детям помогите!’

[перевод автора]

Алкыши целебным источникам по структуре своей коротки:

*Алку-үлкү сурап турум:
Айды-күнди көрөргө,
Агын сууны кечерге,
Ажу-боом ажарга,
Алдындагы көзим керек,
Арга-жөмө сурап турум!
Ажымнан амзагар,
Алкап-улкап сурап турум,
Аргагарды жетиреер!*

[АА 1993: 123]

‘Помощи прошу:
Чтобы луну-солнце видеть,
Быструю реку переходить,
Перевал-гору перейти,
Прежние глаза нужны,
Помощи прошу!
Угощения мои испробуйте,
Молюсь, прошу,
Окажите помощь!’

[перевод автора]

В благопожеланиях целебным источникам в начальной части обязательно присутствуют обращения к конкретному источнику. Во вступительной части текста отмечаются наиболее значимые характеристики восплаемого объекта. Алтай воспе-

вается как место, откуда берет свое начало священный источник. В тексте может присутствовать обращение к высшим силам, их восхваление. Изложение просьбы излечить больного от той или иной болезни — важная составляющая заклинания:

*Эне жердин эмчегинен
Эбирип келдеер, аржаным!
Ак санаа болуп Алтайга,
Алкыш экелдеер, Кутугым!
Жоболымды жоголтып салзаар,
Сынымды сергидип салзаар!
Баи болзын, байлу аржаным!*

[АА 1993: 123]

‘Из груди матери земли,
По кругу обойдя, течет аржан мой!
Белым разумом став, Алтаю
Благословение принес источник мой!
Недуг мой уберите,
Тело мое исцелите!
Кланяюсь, святой источник!’

(перевод автора)

*Ачыган ачуум жоголзын,
Сыстаган сызым жылызын,
Арка-сыным сергизин,
Ала көзимге жарык береер!
Быйаныр береер! Жалбар жүрүм!*

[ПМА: Тадырова А.]

‘Пусть боль исчезнет,
Пусть ноющая боль моя исчезнет,
Тело мое исцелится,
Пестрым моим глазам свет дайте!
Благословение дайте! Молюсь Вам!’

(перевод автора)

Как правило, для обряда жертвоприношения с собой берут традиционную пищу: толокно из жареного ячменя, свежую выпечку, белые молочные продукты; не берут мясо и соль.

Обряды, связанные с культом воды, имеют мифологический контекст в форме

рассказов и быличек. В центре этих нарративов — темы и мотивы о том, как выглядят их духи-хозяева, в каком образе они появляются во сне посетителей. В своих фантазиях люди представляли духов-хозяев гор подобными себе: они способны ходить на лыжах, петь песни, играть в азартные игры и т. д.

Это отмечалось и в работах других фольклористов [Дыренкова 1949; Яданова 2013; и др.]. Они представляются в образе старца в белой одежде, воплощаются, или оборачиваются, в хищных животных и птиц. Подобная изменчивость облика характерна также для духов-хозяев источников и рек. Дух-хозяин *аржана* может предстать во сне в образе ребенка, девушки, женщины, мужчины или старого человека. Он может появляться в зооморфном облике, образе птицы или какого-либо животного, растения или насекомого (цветка, бабочки, змеи).

В народе существует поверье, что если ночевать у источника, не привязав жертвенную *дьалама*, то дух-хозяин может беспокоить человека, не дать ему заснуть, что подтверждается словами информанта: *Жалама буулабай аржанга конзо, суунын ээзи амыр бербес, тўжендирер* 'Если, не привязав *дьалама*, ночевать у источника, его дух-хозяин не даст покоя, может присниться во сне' [ПМА: Енчинова О.].

Существует также поверье, что дух-хозяин источника может присниться и после принятия водных процедур. Когда посещают определенный источник, люди уже знают, кто является его хозяином. Соответственно, этому духу-хозяину они берут определенные подарки. Если известно, что хозяйка источника — девушка или женщина, то в источник кладут бусы, пуговички, украшения. Но чаще всего у источников можно увидеть серебряные монетки. Эти подношения делаются в знак благодарности духам источника и духам горы, откуда берет свое начало источник.

Сон может предвещать результат лечения на источнике. Так, в легенде охотник встретился с хозяйкой целебного источника, преследуя раненого марала. Охотник увидел, как марал излечился в целебной воде. Он, как и марал, искупался в источнике, испил из него воды и стал здоровым. Он увидел хозяйку *аржана*, молодую девушку, которая велела охотнику сообщить людям о целебных свойствах источника и рассказать им, как вести себя на *аржане* [НПА 2011: 458]. Если хозяйка *аржана* видится человеку в виде чёрной змеи, то это означает, что исцеления человеку не будет. Существует поверье: змеи борются с животными *жерен*, они заключают договор о том, что граница между их владениями будет проходить по источнику. На *аржане* змей не бывает, если

они показываются, то это не к добру [НПА 2011: 458].

Сюжеты некоторых других рассказов построены на случаях, связанных с нарушением правила этикета во время нахождения у святого источника или неправильным исполнением обряда. Так, в одном из текстов говорится, что хозяин горы наказал русскую женщину за то, что она после умывания в *аржане* поднялась на вершину горы и сорвала цветы [НПА 2011: 458].

В результате влияния православия на алтайцев некоторые обычаи и традиции подверглись трансформации¹. Так, жительница Улаганского района, крещеная теленгитка, рассказывала нам следующее: *Аржанга барза, жалама буулап, сўдин кўнчыгыштен чачып, алканып-суранып жат, отко салып жат, өртөгилеп жат. Жердин ээзи болгон улуска көрүнбей жат. Андап жүрген улуска. Алдында менин дедушкам андап бар туратан. Узун сагалду кижидеп айдып туратан. Көргөн, куучындаган. Аржаннын үсти жанында крест бар, Кабак тайгада, кресттү улус кресттенип жат* 'Когда ездят на источник, привязывают *дьалама*, молоком окропляют на восток, молятся, просят, огонь угощают, затем сжигают все. Дух-хозяин земли просто так людям не показывается. Охотникам. Раньше мой дедушка охотился. Человек с длинной бородой, говорили. Видел, рассказывал. Рядом с источником есть крест, в Кабак-тайге, крещеные люди крестятся' [ПМА: Сартакова С.]. Из рассказа становится очевидным то, что традиция посещения святых источников сохраняется как среди язычников, так и среди крещеных.

Таким образом, обряд, проводимый духу-хозяину святого источника, у алтайцев имеет общие элементы с шаманским обрядом жертвоприношения *жер-суу* ('земли и воде'), духам гор, рек, озер и святых источников. По сути, акциональные элементы жертвоприношения духам-хозяевам источника те же самые, что и в обряде жертвоприношения духам-хозяевам «земли и воды» (*жер-суу*). Обряд духу-хозяину святого источника имеет широкий мифологический контекст, в котором обсуждаются этические правила поведения у святого источника, утверждаются каноны исполнения обряда.

¹ Представители православной церкви устанавливают у святых источников кресты, с подобными действиями коренные жители не согласны.

Благодарности

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-04-00314а «Типология обрядового фольклора алтайцев: слово, музыка, действие».

Источники

АА — Алтай алкыштар. Алтайские благопожелания / сост. К. Е. Укачина, Е. Е. Ямаева. Горно-Алтайск: «Ак Чечек», 1994. 144 с. (на алт. языке).

Телеутский фольклор / сост., вступ. ст., запись, пер., коммент. Д. А. Функа. М.: Наука, 2004. 183 с.

НПА — Несказочная проза алтайцев / сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск: Наука, 2011. 576 с.

Полевые материалы автора (ПМА)

2008 г. — Улаганский район, Республика Алтай. Информант Енчинова Ольга, аудиозапись № 161.

2008 г. — Улаганский район, Республика Алтай. Информант Тойдонова Раиса, аудиозапись № 67.

2008 г. — Улаганский район, Республика Алтай. Информант Сартакова Сара, аудиозапись № 93.

2014 г. — с. Новый Бельтир, Кош-Агачский район, Республика Алтай. Информант Тадырова Арылу, видеозапись № 3075.

Литература

Дыренкова Н. П. Охотничьи легенды кумандинцев // Сборник Музея археологии и этнографии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 11. С. 110–132.

Каруновская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л.: Изд-во АН СССР, 1927. Т. 6. С. 19–36.

Наева А. И. Алтайский обрядовый фольклор: специфика жанра: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2010. 23 с.

Ойноткинова Н. Р. Культурно-семиотические коды календарной обрядности южных алтайцев // Сибирский филологический журнал. 2016. № 4. С. 5–18.

Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М.: Наука, 1974. 754 с.

Тыдыкова 2016 — Тыдыкова Н. Н. Об обычаях посещения святых источников у алтайцев [электронный ресурс] // URL: www.balkaria.info/librarv/t/tvdvkova/oopsia.rtf (дата обращения: 20.09.2016).

Функ Д. А. Миры шаманов и сказителей: Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; Наука, 2005. 400 с.

Юша Ж. М. Обрядовая поэзия тувинцев: структура и семантика. Новосибирск: ООО «Апельсин», 2009. 166 с.

Яданова К. В. Указатель сюжетов и версий по материалам алтайской фольклорной традиции: «Встреча охотника с мифическим существом». Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2013. 288 с.

Sources

АА — *Altay alkyshtar. Altaiskie blagopozhelaniya / sost. K. E. Ukachina, E. E. Yamaeva* [Altaian folk velleities]. Gorno-Altaysk, Ak Chechek Publ., 1994, 144 p. (In Altaian).

Teleutskiy fol'klor / sost., vstup. st., zapis', per., komment. D. A. Funka [Teleut folklore. Comp., introd., etc. by D. Funk]. Moscow, Nauka Publ., 2004, 183 p. (In Russ.).

НПА — *Nesказochnaya proza altaytsev / sost. N. R. Oynotkinova, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamaeva* [Non-fairy-tale prose of the Altaians. Comp. by N. Oynotkinova et al.]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2011, 576 p. (In Russ.).

ПМА — Polevye materialy avtora

2008 — Ulagansky District of the Altai Republic. Informant — Olga Enchinova, record No. 161;

2008 — Ulagansky District of the Altai Republic. Informant — Raisa Toydonova, record No. 67;

2008 — Ulagansky District of the Altai Republic. Informant — Sara Sartakova, record No. 93;

2014 — Novy Beltir, Kosh-Agachsky District of the Altai Republic. Informant — Arylu Tadyrova, record No. 3075.

References

Dyrenkova N. P. *Okhotnich'i legendy kumandintsev* [Hunting legends of the Kumandins]. *Sbornik Muzeya arkheologii i etnografii* [Digest of the Museum of Archaeology and Ethnography]. Moscow, Leningrad, USSR Acad. of Sc. Press, 1949, vol. 11, pp. 110–132 (In Russ.).

Funk D. A. *Miry shamanov i skaziteley: Kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov* [Worlds of shamans and taletellers: a comprehensive research study of Teleut and Shor materials]. Moscow, N. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology Press; Nauka Publ., 2005, 400 p. (In Russ.).

- Karunovskaya L. E. *Iz altayskikh verovaniy i obryadov, svyazannykh s rebenkom* [Some child-related beliefs and rituals of the Altaians]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Digest of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Leningrad, USSR Acad. of Sc. Press, 1927, vol. 6, pp. 19–36 (In Russ.).
- Naeva A. I. *Altayskiy obryadovyy fol'klor: spetsifika zhanra: Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Altaiian ceremonial folklore: specificity of the genre. A Ph.D. thesis abstract]. Ulan-Ude, 2010, 23 p. (In Russ.).
- Oynotkinova N. R. *Kul'turno-semioticheskie kody kalendar'noy obryadnosti yuzhnykh altaytsev* [Cultural and semiotic codes of calendar rituals of the Southern Altaians]. *Sibirskiy filologicheskiy zhurnal* (Siberian Philological Journal), 2016, No. 4, pp. 5–18 (In Russ.).
- Sevortyan E. V. *Etimologicheskiy slovar' tyurkskikh yazykov: Obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na glasnye* [Etymological dictionary of the Turkic languages: common and internal Turkic stems ending with vowels]. Moscow, Nauka Publ., 1974, 754 p. (In Russ.).
- Tydykova N. N. *Ob obychayakh poseshcheniya svyatykh istochnikov u altaytsev* [About ceremonial visits to holy springs by the Altaians]. Available at: www.balkaria.info/librarv/tvdvkova/oopsia.rtf. (accessed: 20 September 2016) (In Russ.).
- Yadanova K. V. *Ukazatel' syuzhetov i versiy po materialam altayskoy fol'klornoy traditsii: «Vstrecha okhotnika s mificheskim sushchestvom»* [Directory of plots according to the Altaiian folklore tradition: 'The hunter meets a mythical creature']. Gorno-Altaysk, Gorno-Altayskaya Tipografiya Publ. Ltd., 2013, 288 p. (In Russ.).
- Yusha Zh. M. *Obryadovaya poeziya tuvintsev: struktura i semantika* [Ceremonial poetry of the Tuvans: structure and semantics]. Novosibirsk, Apelsin Publ. Ltd., 2009, 166 p. (In Russ.).

УДК 398.33(=512.151)

ОБРЯД ПОСЕЩЕНИЯ СВЯТОГО ИСТОЧНИКА И ЕГО МИФОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ В ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ АЛТАЙЦЕВ

Надежда Романовна Ойноткинова¹

¹ доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт филологии СО РАН (Новосибирск, Российская Федерация). E-mail: sibfolklore@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются структура, семантика и контекст обряда посещения святого источника у алтайцев. Автор приходит к выводу, что данный обряд, будучи обусловленным анимистическими верованиями, имеет много общего с древним шаманским обрядом жертвоприношения *жер-суу* духам гор, рек, озер и святых источников. По сути, акциональные элементы жертвоприношения духам-хозяевам источника те же самые, что в обряде жертвоприношения духам-хозяевам земли-воды (*жер-суу*). Все важные действия обряда сопровождаются заклинаниями-*алкышами* духу-хозяину источника об исцелении. Обряд имеет широкий фольклорный контекст в форме мифологических рассказов и быличек, раскрывающих его смысл.

Ключевые слова: обряды алтайцев, святой источник, культ воды, мифы о духах природы.