

## Обрядовый фольклор

*Н.Р. Ойноткинова*

### О некоторых результатах полевого исследования современного обрядового фольклора алтайцев<sup>1</sup>

*Аннотация.* В статье охарактеризовано современное состояние обрядового фольклора алтайцев. Рассмотрены особенности культового обряда возвышения Алтая, проводимого весной и осенью южными алтайцами, а также особенности обряда возвышения домашнего огня и духа-охранителя семьи. Сохранность ритуальной культуры у алтайцев поддерживается фольклорной традицией и мифами, которые служат обоснованием необходимости их совершения. Шаманские обряды, проведенные в лечебных и очистительных целях, носят культовый характер.

The paper characterized the current state of ritual folklore of Altai. The features of a cult ritual elevation of Altai, held in spring and autumn southern Altai people, and especially the rise of domestic ritual of fire and spirit-protector of the family. Safety ritual culture in Altai supported folk tradition and myths that serve as justification for the need for their commission. Shamanic rituals conducted in medical and cleaning purposes are religious in nature.

*Ключевые слова:* обрядовый фольклор алтайцев, культовые обряды, шаманство у алтайцев.

Altai ceremonial folklore, religious rites, shamanism among Altaians.

УДК: 398.3(=512)

Контактная информация: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Институт филологии СО РАН, сектор фольклора народов Сибири. Тел./факс: (383) 330-14-52. E-mail: n.bayzhanova@mail.ru.

**Введение.** Обрядовый фольклор алтайцев в большей мере изучали в историко-этнографическом аспекте. В начале XX в. Н.П. Дыренковой были проанализированы некоторые аспекты обрядности алтайцев и других тюрков Южной Сибири. В.П. Дьяконова рассматривала традиционную культуру теленгитов Горного Алтая, в частности, обряды перехода, религиозные представления тувинцев и алтайцев [1976, 2001]. Е.М. Тошачкова в своей монографии анализировала перемены в традиционной обрядности алтайцев вследствие бытовых контактов с русским населением и деятельностью христианской церкви на территории Горного Алтая [1978]. В книге Н.И. Шатиновой «Семья у алтайцев» [1981] показана динамика изменений традиционных семейных обрядов. Свадебную обрядность южных алтайцев в XIX–XX вв. изучала Н.А. Тадина [1995]. В книге известного этнографа, этномузыковеда А.В. Анохина [1924] представлены уникальные материалы для изучения обрядового шаманского фольклора алтайцев. Вербальные тексты, важные составляющие обрядов, к сожалению, зафиксированы в малом количестве. Обрядовые тексты опубликованы на алтайском языке в небольшом по объему сборнике «Алтай алкыштар» (Горно-Алтайск, 1992; составители К.Е. Укачина, Е.Е. Ямаева).

Полевое исследование, проведенное в 2015 г. учеными-фольклористами Института филологии СО РАН и Института алтаистики Республики Алтай при поддержке гранта РГНФ № 15-04-18022е (руководитель – д-р филол. наук Н.Р. Ойноткинова, исполнители – канд. ист. наук А.Г. Гомбожапов, К.А. Сагалаев, канд. филол. наук А.А. Конунов) было направлено на изучение современного состояния обрядового фольклора алтайцев. Необходимость этого проекта вызвана отсутствием нового фактологического материала, лингвистических и культурологических сведений, связанных с теми или иными обрядами, для корпуса тома «Обрядовый фольклор алтайцев» 60-томной академической двуязычной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Решение поставленной научной проблемы позволит адекватно отразить в этой научной публикации диахронное и синхронное состояния обрядового фольклора алтайцев.

В полевом исследовании обрядового фольклора использовался комплексный подход с применением современной аудио- и видеотехники. Фиксация материала производилась путем одновременной записи исполнения фольклорного произведения на видеокамеру и цифровой рекордер с последующим анализом полученного материала с позиций фольклористики, этномузыковедения, этнографии и визуальной антропологии. Видеофиксация акционального и вербального планов обрядов, этих важных составляющих, гарантирует идентичность и высокий уровень анализа материала.

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-04-18022е «Полевое исследование обрядового фольклора алтайцев».

Обрядовая сфера традиционной культуры алтайцев в конце XX в. пережила своё возрождение, и в последнее время ощущается рост национального самосознания и усиление интереса к народным знаниям и исконным формам традиций. В алтайской среде заново возрождались обряды, связанные с календарными праздниками и жизненными циклами человека. В настоящее время проводятся календарные обряды, посвященные встрече Нового года (*Чага байрам*), весеннему равноденствию (*Дьылгайак*), весной (*Јажыл бӯрде*) и осенью (*Сары бӯрде*) устраивают обряд возвышения Алтая (*Алтай кӯдӯргени*). Традиции свадебной и похоронной обрядности алтайцев в советское время не прерывалась. Во время экспедиции серьезное внимание было уделено культовым обрядам южных алтайцев.

**Обряд возвышения Алтая (*Алтай кӯдӯргени*).** Участниками экспедиций зафиксирован обряд поклонения Алтаю весной в двух разных районах Республики Алтай: в с. Теленгит-Сортогой Кош-Агачского района и с. Бешпелтир Чемальского района. Обряд для жителей с. Теленгит-Сортогой был организован зайсаном Александром Прокопьевичем Якиновым (55 лет).

В обряде время, сакральное пространство, предметы и сами действия имеют символический смысл и служат для выражения важных мифологем. Обряд начался в 10 утра, а к нему готовиться начали на два часа раньше. В урочище Такылган, на открытом холме, перед священной горой Кёкёрю-Ыйык в прошлом десятилетия были сооружены 10 каменных насыпей (*тагыл, обоо*), символизирующие 10 священных гор. (В долине Чуи священными считаются горы Кёк-Ыйык у села Кокоре, Тоозынду у села Чаган-Узун, Ыйык у села Кёк-Ёзёке, Ыйык у села Дьунгмалу, а также горы Ыйык Ирбистю, Ыйык Елангаша, Ыйык Кюркюре, Ак-Туру и др.) В это сакральное место сооружен символический вход (*тагылдын эжиги*) – две ветки с натянутой между ними веревкой, куда участники обряда в парном (чётном) количестве развешивали ритуальные жертвенные ленточки (*јалама*). Как правило, в обряде используют разноцветные ленточки, олицетворяющие важные для человека понятия: белый – цвет чистоты, чистых помыслов; голубой – символ гармонии, согласия и спокойствия, воплощение доброты, верности, бесконечности; жёлтый – цвет веры, просветления; зеленый – символ цветущей земли, плодородия, пробуждения, плодородия, умножения и достатка, постоянства и неизменности, тепла, жизни. Следует отметить, что эта цветовая символика присутствует и у буддистов тувинцев и бурят.

Основные действия обряда возвышения Алтая следующие:

- подготовка жертвенных угощений и других ритуальных предметов возле юрты;
- направление участников к символическому входу к *тагылам* и подвешивание ритуальных ленточек с личными благопожеланиями;
- сжигание на огне жертвенных угощений духам Алтая у главного *тагыла* (в этом действии участвуют одни мужчины);
- окропление молоком остальных *тагылов* другими участниками;
- катание участников обряда по земле в целях очищения от скверны и недугов;
- круговой обряд освящения пищи (*аш-курсак куруйлаганы*);
- угощение участников обряда;
- проведение различных спортивных игр, состязаний;
- возвращение домой.

Обряд в с. Бешпелтир был организован семьей шамана, знатока алтайской традиционной культуры Василия Ивановича Яндикова. Для проведения данного обряда на горе у села еще несколько лет назад были установлены 6 тагылов, символизирующих 6 священных гор: Ёч-Сӯмер – Кадын-Бажы, Ала-Бабырган, Чаптыган, Адаган, Чолобо, Мажаган. На этом сакральном месте проводятся и другие календарные праздники, например, Чага-байрам. Обычно в жертву приносят барана (не овцу). Три главных тагыла, на которых развели костры, назывались: *јӯрӯмдӯк от* ‘огонь жизни’, *кӯгӯс от* ‘огонь сердца’, *баиш от* ‘огонь разума’ (букв. ‘огонь головы’). Структура обряда та же самая, кроме кругового ритуала освящения пищи и испрашивания благ (*аш-курсак куруйлаганы*). Все участники обряда становились в круг, сумки или пакеты с пищей они передавали по кругу из рук в руки, произнося «Куруй!». Эту освященную ритуальную пищу люди несли домой для угощения своих родных и близких.

Сравнительный анализ структуры обряда в селах Теленгит-Сортогой и Бешпелтир показал, что обряд обладает инвариантной структурой, распространенной на большой территории.

Сами алтайцы, участвовавшие в этих коллективных обрядах, придают им огромное значение, поскольку они способствуют социальной интеграции, поддерживают сплоченность, усиливают чувство единения, утверждают ценности общества, способствуют культурному взаимобмену, устойчивости общественных отношений. Совершение любого обряда обусловливается телеологической необходи-

мостью: конечным его результатом должно быть исполнение желания, удовлетворение какой-либо потребности человека.

**Обряд возвышения дьайыка и духа-хозяина огня.** Обязательным составляющим данного обряда является произнесение благопожелания (*алкыш*), в котором исполнитель обращается к духам-покровителям семьи (*жайык*) и духу-хозяину домашнего огня. Удалось зафиксировать два таких обряда возвышения дьайыка в юрте в Усть-Канском и Шебалинском районах Республики Алтай.

О роли дьайыка как посредника между шаманом и божеством много писали такие исследователи, как А.В. Анохин [1924], Н.О. Тадышева [2013], К.В. Яданова [2015] и др. А.В. Анохин отмечал, что *кам* перед восхождением на небо обращается к дьайыку (*жайык*), посланному божеством охранять человека от всего злого [1924: 12–13]. Дух-хозяин огня выступает посредником между потусторонним миром и миром человека. Через духа-хозяина огня просят у верховного божества Ульгена (Айас Каана), чтобы семейный очаг крепко стоял на своем месте, «не поскользнулся», милость для продолжения рода, долю (*үлү*), предназначенную для каждого члена семьи. О роли огня в ритуальной культуре алтайцев в начале XX в. писала Н.П. Дырленкова [1927].

Дважды в году, в новолуние, в пору зелёной (*жажыл бур*) и осенней листвы (*сары бұр*) проводится обряд возвышения дьайыка (*жайык көдүрер* – букв. ‘поднимать *жайык*’). Выполняет ритуал хозяин дома, обрядовые действия совершаются в семейном кругу: *жайык* окропляют молоком, чаем, окуривают можжевельником (*арчыном*). Для его кормления берут продукты, к которым еще никто не прикасался: это молоко, чай, *арчын*, *арака* (молочная водка), мучные изделия. Сначала окропляют огонь, затем *жайык*.

У теленгитов Кош-Агачского района до сих пор сохраняется культ семейных охранителей, которых символизируют белые или черные ленточки, а также зооморфные идолы. В с. Теленгит-Сортогой, в доме наших информантов на стене висела мумия зайца (койон-дьайык), завернутая в белую материю. Во время фольклорно-этнографической экспедиции в Кош-Агачский район в 2005 г., в с. Кокоря нам удалось сфотографировать охранителей дома (*Жарык Жайаан*), развешанных над входной дверью, у окон в разных комнатах. Если в доме заболел человек, то считается, что болезнь наслана духами-оберегами. Чтобы задобрить их, хозяева дома должны угощать их в последнюю фазу луны. Вот что нам рассказала хозяйка дома, в котором висели такие обереги: «*Жарык Жайаан* служат детям и нам защитниками. Если к дому приближается нечто плохое, он должен схватить его и не впускать в дом. На старую луну, в 29-й лунный день он пьет девять чашек воды. Его называют Эжикчи (Охранитель двери). Его нам изготовил шаман в восьмидесятые годы, когда наши дети в городе болели. Мы их бережем, угощаем водой или молоком, когда луна старая»<sup>2</sup>.

*Кам* А.И. Казакулов (1940 г.р.), проживающий в с. Белый Ануй, имеет в качестве охранителей дома – дьайыки зайца, беркута, горноста. По его рассказу, у него пять духов-покровителей, которые управляют 50-тысячным войском по всему белому свету.

**Обряды алтайских кам'ов.** Участникам экспедиции удалось встретиться с 12 информантами, которые называют себя *неме билер киж*и ‘знающий человек, ведун’, *кам киж*и ‘шаман’, *томчы киж*и ‘лекарь, знахарь’. Два шамана, проживающие в Кош-Агачском районе, получили посвящение у тувинских шаманов. *Кам* Ольга из с. Кокоря свой бубен использует при общении с духами-помощниками, которые подсказывают причины болезни или жизненных неудач пациента. Шаман Слава из с. Ортолык сообщил, что бубен он использует лишь при лечении тяжелобольных. На стоянке, где он живет со своей семьей, всегда бывают гости. Нам удалось встретиться с шаманом лишь поздно вечером, когда он вернулся домой после того, как ездил к пациентам и совершал для них обряды. Наш информант хорошо знал шаманский фольклор: мифы о сотворении мира, духах-хозяевах гор, животных и птицах, предания о местных шаманах, живших в долине реки Чуи раньше.

По рассказу шамана, наиболее эффективными являются обряды, проводимые в полнолуние. В обряде жертвоприношения духам-хозяевам священных гор и Алтая *кам* кладет угощения (*сан*) на *обоо* на все четыре стороны света, устанавливает можжевельник по центру *обоо*, произнося заклинание (*алкыш*), привязывает к березе ритуальную ленту (*жалама*) вместе со всеми собравшимися. *Кам* считает, что духов-хозяев гор и перевалов следует угощать молочной аракой. Угощение водкой «утяжеляет» дорогу путешествующих (*жол кату болор*), жертвенные ленточки (*жалама*) следует развешивать всегда в четном количестве, следует молиться и просить долю не для себя, а для своих детей и близких.

<sup>2</sup> Рукописные материалы фольклорно-этнографической экспедиции, 2005 г., Республика Алтай, Кош-Агачский район, с. Кокоря. Информант Чындый Кудачинова, 1936 г.р.

Кстати, во время передвижения из одного района в другой у машины, на которой ехали участники экспедиции, дважды спустило колеса. В первый раз, когда проехали источник, не остановившись возле него, во второй раз – за перевалом (*боочы*). По обычаю в этих священных местах нужно было покормить духов-хозяев. Так как на других священных местах участники экспедиции уже кормили духов-хозяев, то посчитали, что этого достаточно. Оказывается, духи-хозяева любого священного места могут потребовать к себе внимания и почитания.

По представлениям шамана, посредником между шаманом и Эрликом могут быть черные птицы, например, сова, а посредниками между шаманом и божеством Верхнего мира – сокол (*шонкор*) или беркут (*мүркүт*), т.е. птицы, не питающиеся падалью. Сам шаман имеет духов-посредников, с помощью которых он обращается к божеству Нижнего мира Эрлику.

Как видим, мифы выражают скрытое содержание не только обрядов, но и объясняют поведение шамана, который совершает ритуал. Ответ на вопрос о том, миф порождает обряд или обряд порождает миф, интересующий многих теоретиков, для нас очевиден, – мифы служат основой обряда.

На наш вопрос о том, кем является Ульген, шаман Слава рассказал широко распространенный в мировом фольклоре этимологический миф о сотворении богом земли и человека, о собаке, сторожившей тело сотворенного человека: «Ульген – элчи туру. Ол үзүлбес тынды Кудай кижиге береди, ийтти карулдат койордо, ийт десе Эрликке берийен туру. Онон өскө кижиде вечный жүрүм болор эди, агаи-таи учкуш, өлбөс, карыбас. Ол тынды ого карылдаткойло, ийтке берийен туру. Ийтке Эрлик кел-келеле, жылу тон берерим, үзүлбес бок-курсак берерим дееде, торолоп жаткан, тон жаткан ийт, тынды берийен туру. Онон Эрлик апаран туру. Эрликтен алган туру, үзүлбес тынды. Карылдаткойон туру, бойы кижиге тынга барган туру. Анайыт, кижиге Эрликтин колына кирер болуп барган туру...

*Кудай жаңгысла, жаңгыс ла Кудай. Кудай деп неме Тенгери. Кудайдын колында очно неме».*

‘Ульген – посланник. Когда Кудай собирался дать человеку вечную душу, когда он оставил собаку сторожить его, собака отдала его Эрлику. Иначе бы у человека была вечная жизнь, как и у деревьев-камней, не умирали бы [люди], не старели бы. Когда он оставил сторожить эту душу, собака ее отдала, оказывается. Эрлик, придя к собаке, сказал, что даст теплую шубу, не кончающуюся пищу-говно. Тогда голодающая, мерзнувшая собака, отдала его (человека). Эрлик унес его. От Эрлика он получил вечную непрерывающуюся душу. Оставил сторожить, оказывается, сам ушел искать для человека душу, оказывается. Так человек в руки Эрлика попал...

Кудай один для всех, один Кудай. Кудай – это Небо. Все в руках Кудая’ (переведено мною. – Н.О.)<sup>3</sup>.

Мифы носят идеологический характер: они часто представляют собой обоснование обычаев и порядков, существующих в обществе и природе. В данном случае миф о сотворении человека объясняет дуализм в верованиях алтайцев, и почему алтайские *кам’ы* при совершении обрядов поклоняются двум божествам: Юч-Курбустану – божеству Верхнего мира и Эрлику – божеству Нижнего мира.

Шаман Слава сообщил, что на четвертый или шестой дни новолуния домашний огонь кормят свежей пищей, кропят молоком, произнося *алкыш* – просьбу огню и духам-покровителям о благополучии (*кут-куруй* – букв. ‘души-блага’) родных и близких:

*Ал жайаачы алтын отко,  
Курчуу болбон куйак одыма,  
Байырайган баш жайаар,  
Маарап турар мал жайаар,  
Эр-эжишме, айлыма-журтума деп кут-  
куруй береер!*

*Асыраган малыма, асыраган бала-  
баркама,*

*Ага-карындашка ал жайаачы,  
Төрлөгөн эр-эшикти ээлеген жаандар!*

Создателю всего – золотому Огню,  
Защитнику – моему Огню,  
Создателю головы,  
Создателю блеющего скота,  
Двери моего дома-семьи *кут-куруй* дайте!

Вскармливаемому скоту, растущим моим детям,

Создатель братьев-сестер моих,  
Сидящие в переднем углу, двери мои охраняю-  
щие предки! (переведено мною. – Н.О.)<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Рукописные материалы фольклорно-этнографической экспедиции, 2015 г., Республика Алтай, Кош-Агачский район, с. Ортолык. Информант Вячеслав Челтуев, 1968 г.р.

<sup>4</sup> См. сноску 3.

Сам шаман строго соблюдает правила этикета. Он объяснил, почему следует соблюдать их. По его мнению, нельзя курить возле очага, иначе огонь будет плохой, будут болеть члены семьи. На огонь также нельзя направлять острые предметы, иначе огонь будет ужесточаться, в семье будут ссоры.

*Кам'ы* и *томчы* Усть-Канского района в своих обрядах не используют бубны. Важными составляющими их обрядов являются предсказывание с помощью можжевельника судьбы человека и изготовление из можжевельника защиты (*курчуу*) от злых духов. Одни «смотрят» по белой бумаге, другие гадают по рисункам испеченных лепешек.

В этих краях бытует рассказ о том, как известный сказитель, *кам* А.Г. Калкин своим даром предсказания помог одной алтайской семье, где маленькая дочь все время плакала от болей в шее. Оказалось, что эта девочка со своей бабушкой жила в доме, где раньше жили кержаки. У них существовала традиция делать домашних кукол, идолов-охранителей дома, и хранить их в укромном месте, за печкой. Прежние хозяева дома съехали, а своих духов-охранителей оставили. Они не возлюбили девочку и мучили ее за то, что она, в отличие от своей бабушки, была некрещеной. Здесь налицо взаимовлияние традиционных культур коренных жителей Алтая и русских переселенцев. Этот рассказ также свидетельствует о пользе, приносимой людям жрецами, шаманами.

Некоторые информанты отмечали чудодейственное влияние звуков топшура, двухструнного музыкального инструмента, при лечении больных. Так, *кам* С.И. Санашкина после обряда и исполнения *алкыш* духу-дозайке огня и своим дьайкам, сыграла на топшуре. В тексте этого *кам'а* выражена глубокая философская мысль о взаимосвязи человека со Вселенной, об установлении гармонии. Основными образами выступают: верховное божество Юч-Курбустан, драгоценный пламенный огонь с шестьюдесятью язычками (*Алтын баишту От-эрјине*), Кайракан, сидящий у изголовья огня в юрте, связанный с небом железной нитью (*От бажында отурган одыс жайаан, тенериде темир учукту Кайракан*), Венера (*Тан Чолмон*), Вечерняя Звезда (*Энгир Чолмон*) Алтын Казык Орион (*Үч Мыйгак*), Большая Медведица (*Јети-Каан*), г. Белуха (*Үч Сүмер, Кадын-Бажы*), Кёкёрю (*Кёкөрү*).

**Выводы.** Полевое исследование обрядового фольклора алтайцев показало сохранность культовых обрядов. Обряд возвышения Алтая (*Алтай көдүргени*), проводимый весной (*Јажыл бүрде*) и осенью (*Сары бүрде*), и обряд возвышения домашнего огня и духа-хозяина, охранителя домашнего очага (*Јайык көдүргени*) отражают архаичный анимизм в верованиях алтайцев. Проведение коллективных обрядов вызвано телеологической необходимостью удовлетворения желаний, потребностей человека. Как и мифы, обряды возмещают недостаток надежности в мире неожиданных изменений и разочарований. Сохранность ритуальной культуры алтайцев поддерживается мифами, которые и объясняют необходимость совершения обрядов.

### Список информантов

Челтуев Вячеслав, 1968 г.р., из рода кыпчак, родился и проживает в с. Ортолык Кош-Агачского р-на.

Якинов Александр Прокопьевич, 1960 г.р., из рода кёбёк, проживает в с. Теленгит-Сортогой Кош-Агачского р-на, образование среднее, зайсан села, проводит моления; шестеро родных и трое приемных детей.

Саланханова Ольга Николаевна, 1971 г.р., из рода кара-моол, родилась в с. Ленин-Дьол Онгудайского р-на, живет в с. Кокоря Кош-Агачского р-на, образование высшее филологическое (ГАГУ, 1993 г.), прошла посвящение в шаманы у тувинского шамана.

Тоёдов Ечиш Нёкёрович, 1932 г.р., из рода очы, проживает в с. Келей Усть-Канского р-на; 32 года работал пастухом в колхозе, почетный гражданин района, ветеран труда, имеет медаль «70-лет Победы в ВОВ 1941–1945 гг.», награжден знаками «Победитель соцсоревнования» в 1974 и в 1975 гг.

Казакулов Алексей Йотович, 1940 г.р., из рода ара (род произошел от тодошей), проживает в с. Белый Анууй Усть-Канского р-на.

Санашкина (Сат) Светлана Ырысовна, 1947 г.р., из рода телёс, родилась в с. Ело Онгудайского района, проживает в с. Апшыякту Шебалинского р-на.

Яндиков Василий Иванович, 1959 г.р., из рода тодош, проживает в с. Бешпелтир Чемальского района, с 2005 г. проводит моления в районе.

*Алтай* алкыштар = Алтайские благопожелания / Сост. К.Е. Укачина, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск, 1992. (на алт. языке).

Анохин А.В. Материалы по шаманству алтайцев. Л., 1924.

Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеутов // Сб. МАЭ. Л., 1927. Т. VI. С. 63–78.

Дыренкова Н.П. Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сб. МАЭ. – Л., 1930.

Дьяконова В.П. Алтайцы. Горно-Алтайск, 2001.

Дьяконова В.П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. Авункулат // СЭ. 1937. № 4. С. 18–45.

- Дьяконова В.П.* Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
- Тоцакова Е.М.* Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX–начало XX в.). Новосибирск, 1978.
- Шатинова Н.И.* Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981.
- Тадина Н.А.* Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв.). Горно-Алтайск, 1995.
- Тадышева Н.О.* Культ Жайык в традиционных представлениях алтайцев // Вестн. Том. гос. ун-та. История. 2013. №3 (23). С. 169–171.
- Яданова К.В.* Значение лексемы *жайык* в алтайском языке // VII Междунар. науч.-практ. конф. «Отечественная наука в эпоху изменений: постулаты прошлого и теории нового времени». Национальная ассоциация ученых (НАУ). Ежемесячн. науч. журн. Екатеринбург, 2015. № 2 (7). Ч. 7. С. 115–118.