

МАГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ СТИМУЛИРОВАНИЯ ЗАЧАТИЯ В ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУРАХ*

* При поддержке РФФИ N 16-01-00136 "Репродуктивное поведение, родильные и акушерские практики в России XVI-XXI вв.: медико-антропологический и историко-этнологический анализ".

MAGICAL PRACTICES TO STIMULATE CONCEPTION IN TRADITIONAL CULTURES

N. Shalygina

Annotation

The article considers the problem of demand for online community Runet ethnographic data about customs and rituals that are preserved in traditional cultures. The comparative ethnographic material to understand rooted magical conception practices in traditional cultures; as an attempt to structure the magical conception of practice, in accordance with known classifications of magical rites.

Keywords: magic, ritual, custom, childbirth, raditionnaya culture, claiming of child, sacral knowledge, semantics, mythological consciousness.

Шалыгина Наталья Валентиновна

К.ист.н., с.н.с.,

*Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

Аннотация

В статье рассматривается проблема востребованности сетевым сообществом Рунета этнографических данных об обычаях и ритуалах, сохраняющихся в традиционных культурах. Приводится сравнительный этнографический материал, позволяющий понять укорененность магических практик зачатия в традиционных культурах; также предпринимается попытка структурировать магические практики зачатия, в соответствии с известными классификациями магических обрядов.

Ключевые слова:

Магия, ритуал, обычай, деторождение, традиционная культура, испрашивание ребенка, сакральные знания, семантика, мифологическое сознание.

За последние годы в русскоязычном пространстве интернета (рунете) заметно активизировались форумы, связанные с обсуждением проблемы рождения/нерождения детей. Благодаря таким форумам, и активные пользователи, и гости сайта получают доступ к информации, ранее мало доступной для широкой публики. Ведь даже путешествуя по другим странам, далеко не каждый имеет возможность приобщиться к сакральным знаниям "не своей" культуры, наполненной семантическими акцентами и смыслами. А магические практики зачатия, сохраняющиеся и сегодня в традиционных культурах, принадлежат именно к той категории знания, которая скрыта от непосвященных, но доступна "своим".

Усилился и интерес этнографов, этнологов и культурных антропологов к "расшифровке" сакральных знаний о зачатии, существующих в различных культурах. Активное (если не сказать – агрессивное) переформатирование гендерных отношений в современном мире не щадит и глубоких, архетипически укорененных в сознании различных народов традиций, связанных с продолжением рода. Можно ли считать действия гендерных "прогрессоров" нейтрально-безобидными, с точки зрения сохранения многообразия культур в мире? Не явля-

ется ли вторжение глобалистски ориентированных принципов современного феминизма в тонкие миры этнически локализованного сознания нарушением всей системы витальных ценностей человека, включая установку на продолжение рода?

Сбалансированное распределение мужских и женских ролей в традиционном обществе обеспечивало не только сохранение его равновесия и безопасности при взаимодействии с окружающей средой, но и гарантированно не позволяло прерваться самому роду. Взаимодействие "мужского" и "женского" было однозначно ориентировано на рождение детей и обеспечивалось всей ментальной структурой традиционного общества, основанной на разветвленной системе магических представлений. "Универсальный" инструмент в форме магического обряда фактически охватывал все стороны жизни традиционного общества и позволял решать множество насущных проблем. По сути, магические практики составляли кровеносную систему традиционной культуры и способствовали закреплению в коллективной памяти человека устойчивых стереотипов общепринятого поведения и мировосприятия в целом. По мере накопления социального опыта магический ритуал трансформировался, но окончательно никогда не исчезал. Напротив,

архетипическое наполнение каждой культуры тем или иным образом адаптировалось к изменяющимся и обновляющимся реалиям жизни, способствуя устойчивости общественного развития в кризисных и нестабильных ситуациях.

Рационалистичность магических действий отвергалась многими научными школами, начиная с работ Клода Леви-Брюля "Сверхъестественное в первобытном мышлении" (Леви-Брюль 1994), в которой обосновывалась теория "дологического мышления". Согласно этой теории в архаических обществах преобладал тип мышления, не подчиняющийся законам формальной логики, избегающей противоречий, а был построен исключительно на ассоциативной логике, не имеющей рационального объяснения. Позднее, благодаря основателю структурной антропологии Клоду Леви-Строссу, большинство антропологов фактически согласились с тем, что любой тип сознания, включая мистифицированное, мифологическое сознание традиционного общества, способно к обобщениям, классификации и анализу на основе операций с так называемыми бинарными оппозициями.

Некоторыми американскими исследователями, правда, допускалось, что иррациональность магии не мешает ей выполнять функции, аналогичные научным, т.е. упорядочивать представления об окружающем мире (Howells 1993:28). Более четко по этому поводу в 1960-хх гг. высказался английский антрополог Робин Хортон, который прямо сопоставил функциональность магических действий с объяснительной моделью мира в традиционных обществах, сходной по своей сути с научным объяснением (Horton 1962:197-220). Основатель же школы функционализма Бронислав Малиновский "дovel" идею о рационалистичности магических знаний до логического конца, утверждая, что магический ритуал в традиционном обществе – это не просто прагматическая функция, а гораздо более значимая составляющая картины мира, обеспечивающая решение жизненно важных задач коллектива по сохранению, контролю и воспроизводству основных ценностей. (Малиновский 2013:1-5).

Первая попытка создать структуру магического ритуала впервые была предпринята еще в конце XIX в. английским этнологом и антропологом, представителем последней волны эволюционистской школы Джэймсом Фрэзером. Им было сформулировано два закона, управляющих магическим действием: закон подобия и закон соприкосновения или заражения. На основании закона подобия маг воспроизводит любое желаемое действие путем простого подражания этому действию. Такой вид магии был назван Фрэзером гомеопатической или имитативной магией. На основании второго закона все то, что маг проделывает с предметом, оказывает воздействие и на личность, которая однажды была с этим пред-

метом в соприкосновении. Этот вид магии получил название контактной. (Фрэзер 1986).

В дальнейшем структурирование функций магии было продолжено в теоретических разработках авторитетнейшего советского этнографа, исследователя первобытной культуры С.А.Токарева, который предложил еще более дробную структуру магических обрядов, разделив их на 6 типов: 1) контактная магия, 2) инициальная магия, 3) имитативная магия, 4) контактная магия, 5) апотропетическая магия, 6) катартическая магия (Токарев 1990:426-432).

В традиционных практиках, способствующих зачатию, были задействованы, по сути, все виды магической обрядности, т.к. отсутствие детей у супружеской пары представляло реальную угрозу не только для экономической устойчивости самой семьи, но и для всего общества в целом.

Контактная магия содержала в себе идею перенесения магической силы путем прямого контакта между объектом воздействия и носителем магической силы. Одним из самых ярких примеров такого воздействия во многих традиционных культурах был обряд "испрашивания" ребенка у высших сил. Например, в тувинской традиционной культуре с этой целью семья практиковала моления у дерева, которое называли "мать-дерево", несущее успокоение женщине и исцеляло ее от приступов депрессии (Батоева 1998:129-136). В традиции удмуртов бездетная женщина должна была в полночь пойти в лес и, произнося заговоры, завязать узлом молодую пихту или ель. (Гердт 1997:35).

У многих народов мира деревья считаются обиталищем добрых духов или еще не родившихся душ. Такие деревья хранят в себе всю информацию о роде, в том числе и о душах, ждущих своего возвращения на землю через новое рождение (Герасимова 1989:58).

Сакральным локусом (местом отправления обряда) могла быть, например, и родовая гора. В традиционной культуре хакасов такой обряд назывался получением кут'а, т.е. жизненной силы (Потапов 1947:110). Причем, кут на детей могли дать только особые божества – Тенгри или Ху-дай (Кляшторный, Савинов 1994:81-82). Восхождение на священную гору сопровождалось тщательными приготовлениями, среди которых особую роль играл мужской головной убор. (Майнагашев 1916:99-101).

У хакасов, если в семье долго не было детей, шаман проводил специальное камлание, с целью похищения кута (жизненной силы) у другого ребенка. Сами шаманы крайне неохотно брались за такой обряд, т.к. он неизбежно был связан с гибелью другого ребенка, и к тому же

считался опасным для жизни самого шамана. Этот обряд тщательно скрывали от посторонних и проводили исключительно глубокой ночью [Потапов 1972: 265–286]. Похожий обычай существовал и у мордвы. Так, если женщина страдала бесплодием, то она просила у повитухи тайно взять послед у кого-либо из родивших. Его подмешивали к какому-нибудь кушанью и давали съесть женщине, у которой не родились дети [Федянович 1997:86].

К разновидностям контактной магии относится и употребление в пищу различных растений, приправ, снадобий и т.п. В умуртской традиции кормление молодых кашей обычно представляло собой отдельный акт свадебного торжества. (Трофимова 1991:89). "Итогом... акта еды является достижение искомого состояния – обращение к новой жизни, новому рождению, воскресению" [Топоров 1991:428].

Еда в традиционных культурах всегда являлась носителем животворящего начала и заключала в себе потенциал нового рождения. Поэтому совместная еда жениха и невесты в свадебном обряде символизировала их вступление в интимную связь [Головнёв 1995:291]. У удмуртов считалось, что если случайно съешь зёрна с двойного ржаного колоса, двойню родишь; женщине нельзя есть яйцо с двойным желтком – двойню рожать придётся [Владыкина 1998:258]; если накормить кобылицу высушенной и истолченной в порошок жёлтой бабочкой или стрижом, то она родит жеребёнка сильного и быстрого в езде [Верещагин 1995:98].

Особое значение в магии зачатия имело тесто и хлеб. Природное начало теста и тесно связанной с ним квашни приравнивалось к женскому детородному началу. Считалось, что тесто, в силу своих "способностей" увеличиваться в объёме, обладает потенциалом естественного развития и является символом зарождения жизни [Герд 1997:195].

Магические практики зачатия, связанные с зерном, бытуют и у немцев Омской области, когда молодых во время свадьбы гости и родственники щедро осыпали зерном [Рублевская, Смирнова 1998:76]. Но не менее действенными для зачатия считаются и любые другие манипуляции с зерновыми, например, раздача хлеба. Ожидаемый эффект тот же самый – использование множественности функции зерна [Сумцов 1996:181].

Имитативная магия объединяла обряды, суть которых заключалась в подражании тому действию, которое желательно было вызвать. Одной из самых распространенных в традиционных культурах магических практик имитативного толка, направленных на зачатие, можно считать символическое соединение девушки (невесты, молодой жены) с ребенком женщины, у которой не было

проблем с рождением детей. У немцев Западной Сибири, например, за свадебным столом и сегодня принято сажать ребенка на колени невесты, т.к., по поверью, многодетная (плодовитая) женщина способна передать свою детородную силу невесте.

На Кавказе, в Картли и Кахети, когда завершали шитье тюфяка для приданого невесты, приносили маленького мальчика и перекатывали его по тюфяку, приговаривая: "Первым родится мальчик". Так же поступали при шитье одеяла для приданого невесты [Мачабели 1972:60].

Имитативная магия на Кавказе нередко была связана также с огнем или едой. В Картли в канун Нового года меквле (человек, который первым поздравляет семью), раздвигая горящие поленья в очаге, говорит: "Сколько искр, во столько же раз умножь мою скотину и семью" [Бардавелидзе 1938:19].

Во многих традиционных культурах имитативная магия была связана также с передачей детей из многодетных семей в бездетные семьи. Считалось, что у бездетных родителей таким образом быстрее могут появиться и свои собственные дети. У тувинцев, если в юртах даже очень богатых людей не было слышно детских голосов, такие семьи считались бедными и несчастными [Кыргыз Дан-Хаяа 2009].

Аналогичный обычай существовал и у других народов. В Бурятии желание иметь детей, сознание необходимости продолжения рода были настолько велики, что они породили обычай усыновления, ставший в этой культуре весьма распространенным явлением [Николаева 2008:254].

Катартическая магия предусматривает все варианты очищения, необходимого перед таинством зачатия. В Омской области перед тем, как идти спать, жениху и невесте смачивали руки в воде, чтобы они вошли в новую жизнь чистыми [Рублевская, Смирнова 2008: 91–92]. Вода, по народным представлениям, исполняет не только очистительную функцию, но и продуцирующую, т.е. является основным элементом природы, без которого жизнь невозможна. Вариантом использования репродуктивной функции воды для зачатия можно считать и взаимное обливание молодыми друг друга в второй день свадьбы.

Особенно ярко выражены элементы катартической магии в вайшнавской традиции (одно из основных направлений индуизма), согласно которой обряд очищения считался самым важным подготовлением к зачатию. Помещение, где планировалось само зачатие ребенка, должно было быть подготовлено самым тщательным образом – очищено и украшено. Кровать должна была сто-

ять в самом удобном и привлекательном месте. Чистота жены обеспечивалась в том числе и ее питанием. Оба супруга должны были омыться, надеть белые одежды, цветочные гирлянды и надушиться ароматическими маслами.

Чистота действий и помыслов, согласно индуистской традиции, должна быть сохранена и во время самого акта зачатия, что обеспечивалось в деталях прописанным сценарием поведения обоих супругов. Стоя в позе лицом на восток муж должен проговорить: "Пусть Вишну подготавливает йони (гениталии женщины), пусть Ачйута придаст форму, пусть Хари осуществит оплодотворение, пусть Джагадиша подарит тебе ребёнка". Каждое последующее действие супругов имело магическое значение и не допускало нарушений правил. Мужу нужно встать на ложе правой ногой, тогда как жене – левой. После этого жене рекомендуется массировать стопы супруга, а затем занять место на ложе справа от мужа. После акта оплодотворения обоим супругам предписывается снова принять омовение и поесть легкой пищи – сладкого риса с фундуком. (Иваненко 2008:4330).

Инициальная магия (варианты: магия "первого дня", трансмиссионная магия, инцепционная магия) обеспечивает переход молодых супругов в статус сексуальных партнеров и будущих родителей. Совершались определенные магические действия, призванные облегчить процесс зачатия. Так, среди немцев Западной Сибири, например, перед входом в спальню женщины поднимали на руки невесту, а мужчины – жениха, затем подбрасывали новобрачных вверх три раза или качали на стульях (сведения жителей села Гауф Омской области (Рублевская, Смирнова 2008:111).

Вообще перемещение девушек по вертикали относительно сакрального центра (дерева, столба, горы, реки, мифического персонажа) во многих культурах связывалось с магическим превращением девушки в женщину. Немцы, живущие в Омской области, унаследовали этот обычай от своих европейских предков. У многих народов Западной Европы такого рода инициальные обряды проходили еще и в местах, отмеченных камнями особой формы или вида – менгирами или дольменами в виде помоста, стола, скамьи (III–II тыс. д.н.э.). Они почитались в качестве священных камней, иногда называемых "брачными". Эти же камни считались панацеей от бесплодия: сидение на них, танцы вокруг камней, а также "приседания" и проведение ночи в непосредственном контакте с ними, особенно в новолуние, гарантированно приводило, по народным поверьям, к желаемой беременности. (Рождение ребенка...1999:244). Есть такие камни и на Урале, в Сибири, на Северном Кавказе и в других местах.

В инициальных обрядах народов Крайнего Севера

обеспечение детородного здоровья девушки, вступившей в фертильный возраст, начиналось едва ли не с рождения. У хантов уже в первых колыбельных для девочки происходит ее приобщение к особому миру – "миру пестрой глухарки" (или "узорчатому"). Узоры пестрой окраски оперенья этой птицы, имели магическую, защитную функцию. Они олицетворяли собой беременную (плодоносящую) женщину и, по представлениям хантов, должны были стать надежной защитой для будущей матери, оградить ее от злых сил и сбереечь ее здоровье для потомства. (Молданова 1999:164).

Основным символическим предметом "узорчатого мира" должна была стать собственноручно сшитая девушкой, вступившей в детородный возраст, рукодельная сумочка, которая у северных групп хантов украшалась узором под названием "шишка с домом". При помощи этой сумочки, наполненной магической силой, глухарка должна была передать девушке некую программу перехода от одного возраста к другому и реализовать своего рода эталон "узорчатой женщины" – способность к рождению здоровых детей.

Сакральность знания о деторождении у хантов обеспечивается тем, что его усвоение обязательно должно быть связано с некой тайной избушкой (ай хот – маленький дом) в лесу, осенью, во время сбора ягод. Сначала пожилая женщина–наставница посыпала свою голову мусором (опавшими листьями, мелкими сучками, перемешанными с мхом), что обозначало уподобление земле. После этого сама девушка должна была лечь животом на землю и обменяться с ней силами (Молданова 201:104–105). Начиная с этого момента будущая мать несла полную ответственность за свое здоровье. Девушка, например, сама шила себе все необходимые для замужества вещи, наполняя их орнаментами плодородия и изобилия. Таким образом, она, по сути, творила вокруг себя "узорчатый мир", отображая в нем сакральные смыслы и представления, выработанные предыдущими поколениями.

Апотропетическая (отгоняющая) магия направлена на отпугивание злых сил от будущего ребенка. Момент зачатия в традиционном обществе считался очень важным для всей дальнейшей жизни будущего ребенка, так как именно этот момент был способен повлиять на дальнейшую судьбу человека. И одним из способов отведения злых сил считался правильный выбор времени зачатия. Русские, например, верили, что ребенок будет трудолюбив, здоров, красив, весел, умен, если его зачатие произойдет в счастливый день и в счастливое время суток. Судьба детей, зачатых в запрещенное, недоброе, неблагоприятное время, будет несчастной. Особенно опасными считались двенадцатые праздники, воскресенье, поминальные дни, годовые посты и постные дни (среда, пятница). Зачатие в эти дни, по мнению русских крестьян

ян, может привести к тому, что человек вырастет не совсем здоровым. Скажем, глухота ребенка, его слепота или немота могли объясняться зачатием в пятницу.

Соединение магических обрядов с христианскими во многих традиционных культурах лишь усиливало возможности апотропетической магии по отношению к зачатию. В Южной Болгарии известен обычай "Золотое яблоко", когда бездетным супругам, желающим иметь ребенка, за две недели до Пасхи (пятая суббота Великого поста) дают яблоко, которое они должны разделить пополам и съесть на голодный желудок вместе с семечками (Кушачок для ребенка 2012).

У народа мари девушка, вышедшая замуж, весь первый год своего замужества должна была ходить в свадебном кафтане и в полном наборе серебряных украшений, что также рассматривалось как надежное средство предохранения молодой женщины и ее будущего ребенка от сглаза и порчи. Но для того, чтобы уберечь женщину от злых чар и наведения порчи на будущего ребенка, уже на свадьбе в одежду невесты втыкали иголки, булавки, а в карманы клали лук, чеснок, завернутую в тряпочку соль. (Марийцы 2005:155).

Примеров магических практик стимулирования зачатия ребенка, существующих сегодня у различных народов мира, можно привести несравнимо больше. Безусловно, все эти практики имеют свои особенности, определяемые экономическими, климатическим, социальными и другими условиями. Более того, обычаи и ритуалы стимуляции деторождения в каждой традиционной культуре претерпевают естественные изменения в процессе неизбежной модернизации общественной жизни. Но, как это ни парадоксально, чем быстрее и порой кар-

динальнее меняется традиционное общество, тем привлекательнее для массового сознания становится системность его жизненного уклада, позволявшая регулировать сложнейшие социальные процессы, включая продолжение рода. Эта системность буквально "встроена" в генетический код той или иной культуры, как было показано выше на примерах магических практик стимулирования зачатия, и составляет основу исторической памяти любой культуры.

Для человека постиндустриального общества, все чаще сталкивающегося с издержками его развития, на первый план сегодня выходят именно такие, "экологические ценности" культуры, которые имеют ввиду не только бережное отношение к природе, но и, прежде всего, внимательное отношение к равновесию и гармонии, не обходимым для адекватного развития общества. Этим обстоятельством, по-видимому, и объясняется, в первую очередь, растущий спрос сетевого сообщества на информационные блоки о магических практиках стимулирования зачатия.

С другой стороны, не менее очевидным представляется и тот факт, что соприкосновение архетипов традиционного общества с универсалистскими принципами глобализации имеет и обратный эффект – истончение самой ткани архаических представлений о деторождении как важнейшей составляющей любой культуры. Гендерное переформатирование, настроенное на нейтрализацию баланса "мужского" и "женского" в современном мире, способно не только разрушить традиционное распределение полоролевых функций в процессе продолжения рода, но тем самым нанести непоправимый ущерб и самой традиционной культуре, органичной частью которой эти функции являются.

ЛИТЕРАТУРА

1. Байбурин 1993 – Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. – СПб.: Наука, 1993. С. 160.
2. Буддизм Алмазного пути 2012 – Буддизм Алмазного пути [Электронный ресурс]/ официальный сайт. – Режим доступа: <http://www.buddhism.ru> (дата обращения: 20.08.12).
3. Герасимова 1989 – Герасимова К.М. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. 1989 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rutracker.org> (дата обращения: 08-Фев-11 19:33).
4. Гердт 1997 – Гердт К. Человек и его рождение у восточных финнов. Ижевск. 1997.
5. Батоева 1998 – Батоева Д.Б. Дерево в обряде "испрашивания сулдэ ребенка" // Традиционный фольклор в полиэтнических странах. Материалы 11-го Международного научного симпозиума "Байкальские встречи. – Улан-Удэ: ВСГАКИ, 1998.
6. Каруновская 1927 – Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. //Сб. МАЭ, т.4, 1927. // Цит. По Клешев В.А. Современная народная религия алтай-кижи / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://netess.ru>
7. Клешев 2003 – Клешев В.А. Семантика культовых памятников и буддийская мандала на Алтае. //Материалы V Конгресса этнографов и антропологов России. Омск. 2003.
- Кляшторный 2005 – Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. СПбГУ. 2005
8. Кушачок для ребенка – Кушачок для ребенка и пояс Богородицы: старинные ритуалы на зачатие в Южной Болгарии. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://bnr.bg/ru>
9. Леви-Брюль 1994 – Леви-Брюль К. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. 1994

10. Кыргыз Дан –Хаяа 2013 – Кыргыз Дан – Хаяа Традиции и обычаи тувинского народа. Кызыл. 2013.[Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://zakon.znate.ru>
11. Макалатия 1995 – Макалатия С.И. Хевсурети, Тбилиси, 194 С.181; его же Атенское ущелье, Тбилиси, 1958. С.42 (на груз яз.); Гмерти и Квирие – имена божест // цит. По Соловьева Л.Т. Грузия. Этнография детства. Москва ИЭА РАН. 1995.
12. Малиновский 2013 – Малиновский Б. Миф в примитивной психологии / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://tnu.podelise.ruocs> (дата обращения 06.09.2013).
13. Майнагашев 2013 – Майнагашев С.Д. Жертвоприношение Небу у бельтиров. // Цит. По: Ефимова Л.С. Якутский алгыс: специфика жанра, поэтика. На правах рукописи / 2013. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kalmsu.ru/>
14. Марийцы 2011 – Марийцы. Историко-этнографические очерки. 2005 // Йошкар-Ола. 2005. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://komanda-k.ru>. (Дата обращения 15.03.2011; 15:16).
15. Мачабели 1972 – Мачабели Н.К. Брачный институт в Картли. Тбилиси. 1972. С.60 (на груз. языке). // Цит. По Соловьева Л.Т. Грузия. Этнография детства. Москва . ИЭА РАН. 1995. С.44
16. Молданова 2001 – Молданова Т.А. Архетипы в мире сновидений хантов. Томск. 2001. С. 104–105.
- Молданова 1999 – Молданова Т.А. Орнамент хантов Казымского Приобья: семантика, мифология, генезис. – Томск. Изд–во Том. ун–та, 1999. С.164
17. Николаева 2008 – Николаева Д.А Следы кутьа матери–прародительницы в традиционной культуре бурят. // Этнографическое обозрение. М. ИЭА РАН. 2008 №3. С. 252–271.
18. Орлов 1999 – Орлов П.А. Вещный мир удмуртов (к семантике материальной культуры). 1999. – [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://otherreferats.allbest.ru>
19. Потапов 1978 – Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно–алтайских народов //Этнография народов и Западной Сибири. Новосибирск, 1978.
20. Рождение ребенка... 1999 – Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны Западной Европы. – М., 1999 г. О. А. Ганцкая, Н. Н. Грацианская, Т. Д. Филимонова и др.). М. ИЭА РАН. 1999
21. Рублевская, Смирнова 1998 – Рублевская С.А., Смирнова Т.Б. Традиционная обрядность немцев Сибири. – Омск : Изд–во ОмГПУ, 1998. С.76
22. Традиции и обычаи... – Традиции и обычаи тувинского народа. – [Электронный ресурс] . – Режим доступа: <http://zakon.znate.ru>.
23. Токарев 1973 – Токарев С. А. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы – М.: Наука, 1973.
24. Токарев 1990 – Токарев С.А.О жертвоприношениях. //Этнографическое обозрение,. М. ИЭА РАН. 1999, №5. С. 24.
25. Токарев С.А. Сущность и происхождение магии. Типы магии // Ранние формы религии. М. 1990.
26. Фрззер 1986 – Фрззер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. Гл. 3. Симпатическая магия 1986 / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rutracker.org> (дата обращения: 25 ноября 14:46).
27. Школа ведической культуры 2014 – Школа ведической культуры [Электронный ресурс]/ официальный сайт. – Режим доступа: <http://vyasa.ru> (дата обращения 01.02.14).
28. Этнокультурные обряды... 2011 – Этнокультурные обряды и традиции немцев села Гауф 2011 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://mog-povse.ru>
29. Horton 1962 – Horton W. G. The Kalabari World–View: An Outline and Interpretation. Africa: Journal of the International African Institute, Vol. 32, No. 3 (Jul., 1962), pp. 197–220 http://en.rfwiki.org/wiki/Robin_W.G._Horton.
30. Howells 1948 – Howells W The heathens:Primitive man and his religions. N.Y.1948. // Цит. по Ф.К.Байбурин. Ритуал в традиционной культуре.Санкт–Петербург, 1993. С. 28).

© Н.В. Шальгина, (etgender@mail.ru), Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»,

