

УДК 39:003.31

О.М. Рындина

## БЕРЕСТЯНЫЕ ТАБАКЕРКИ ХАНТОВ КАК МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ТЕКСТ

*Анализируются берестяные табакерки хантов, коренного народа Западной Сибири, как особая система кодирования и трансляции информации, выражающей этническую картину мира, т.е. сущностные представления народа об окружающем мире. Излагаются общетеоретические подходы к воссозданию смыслового поля вещи, базирующиеся на специфике первобытного сознания, и прежде всего его образности. Кратко характеризуются конструктивные особенности берестяных табакерок и история их проникновения в культуру народа. На основе анализа мифологической, обрядовой, художественной и социальной сфер традиционной культуры хантов реконструируется семантика табакерок.*  
Ключевые слова: этническая культура, вещь, символ.

Письменность служит человечеству в качестве наиболее надёжной специализированной системы для хранения и трансляции информации, но её возникновение относят к 7–8 тысячам лет назад, в то время как история человека современного вида насчитывает 30–40 тысяч лет. Таким образом, десятки тысячелетий человечество использовало иные системы знаков для аккумуляции и передачи социально значимых знаний. Исследования в гуманитаристике прошлого века позволили реконструировать одну из дописьменных систем фиксации и передачи информации. Она основана на особом типе мышления, свойственном древнему человеку и называемом архаическим, первобытным, мифологическим, мифопоэтическим, традиционным и т.д. Вопрос о специфике этого мышления предельно заострил Л. Леви-Брюль, определив его дологическим/пралогическим и подчеркнув немаловажное обстоятельство: современное научное мышление не вытесняет полностью своего предшественника, а продолжает сосуществовать с ним. Исследователь выдвинул тезис о законе партиципации как сути первобытного мышления, согласно которому «предметы, существа, явления могут быть одновременно и самим собой, и чем-то иным: они излучают и воспринимают силы, способности, качества, мистические действия, которые ощущаются вне их, не переставая пребывать в них» [1. С. 62]. Тем самым был определён и особый статус вещи в традиционной культуре, и примат образности в восприятии мира.

Концепция учёного об особом типе мышления, свойственном архаичному человеку, подверглась резкой критике, но даже самые бескомпромиссные его оппоненты вынуждены были согласиться с тезисом об особой роли образов в мыслительной деятельности древнего человека. Так, К. Леви-Строс, развивая контртезис о способности древнего сознания оперировать абстрактными понятиями,

тем не менее вынужден был заметить, что они как бы «вклеены» внутрь образов, т.е. неотделимы от порождающих их предметов, поскольку «неприрученная мысль» говорит с помощью вещей [2. С. 130, 322]. Положение о специфическом логическом анализе с помощью «предметных представлений», приобретающих символический характер, но при этом не теряющих своей конкретности, получило прочное обоснование в современных подходах к мифологическому мышлению [3. С. 165]. Его подтвердила нейрофизиология, согласно которой правое полушарие, отвечающее за восприятие информации с помощью зрительных и пространственных образов, прежде всего предметов, древнее, чем левое, управляющее звуковой речью, звучанием, акустическими образами-понятиями. Таким образом, восприятие и отображение мира в рамках мифологического мышления осуществлялось через систему конкретных образов, связанных с предметами, в которые сознанием вкладывалось содержание, не заложенное в их материальные характеристики. Конкретные предметы становились символами и несли информацию абстрактного характера. Например, хорошо известная фраза «часть вместо целого» в устах индейцев Америки звучит так: «Олень есть перо» [1. С. 104].

В традиционных культурах, в том числе и у бесписьменных коренных народов Сибири, система кодирования и трансляции информации через вещи-символы функционировала и на рубеже XIX–XX вв. Наиболее важная информация, составляющая картину мира, концентрировалась и передавалась в рамках ритуала, а его мельчайшей единицей служил символ, в роли которого выступали вещи, слова, действия. В. Тэрнер выделил три семантических параметра ритуального символа, которые можно трактовать и как уровни интерпретации: объяснения исполнителей; соотно-

шение толкования исполнителя с использованием символа, т.е. действиями с символом и отношениями между участниками обряда в ходе этих действий; толкование исследователя на основе анализа отношений между символами, При этом исследователь подчёркивал многозначность ритуального символа и различал доминантные и энклитические, т.е. зависимые, символы. Основную смысловую нагрузку в ритуале несут доминантные символы, но на их конкретное значение из нескольких возможных указывают зависимые символы [4. С. 33, 36]. Приведенные положения имеют методическое значение при реконструкции смыслового поля ритуальных символов в рамках настоящей статьи. Интерпретация символики вещей, задействованных в ритуале, будет вестись на уровне толкования исследователя, а значение символа определяться с учётом различных вещных характеристик и сопряжённых с ними качеств, свойств.

В качестве доминантного символа выступают берестяные табакерки хантов – коренного народа Западной Сибири, относящегося к финно-угорской группе уральско-юкагирской языковой семьи и проживающего на правом берегу Оби. Табакерки изготавливались мужчинами из бересты. Концы стенок, образованных двумя слоями бересты, обычно скреплялись «в замок» с помощью флажкообразной профилировки краев. Овальное дно и крышка изготавливались из дерева, редко – из коры. В центре крышки располагалась петелька или пластинка из ровдуги для удобства при открывании табакерки. Дно прикреплялось к стенке с помощью миниатюрных штырьков из дерева или приклеивалось. Хантыйские табакерки имеют горизонтально вытянутые пропорции (рис. 1) и по своим основным характеристикам соответствуют типу, широко распространенному у других народов Сибири [5. С. 246].

Их происхождение связывается с японской традицией – лаковыми коробками-табакерками, овальными в плане, с плоской крышкой, снабжённой петлёй из шнурка, которые крепились к поясу. Распространение в XVII в. на Азиатском континенте табака сопровождалось внедрением в местную традицию китайской и японской атрибутики, связанной с курением, – трубок и табакерок [6. С. 88, 90, 100–101]. Однако при этом инновации были существенно скорректированы местным каноном: материал, техника его обработки, орнаментация, а также способ ношения предмета отмечены печатью сибирской архаики. В хантской культуре табакерки принято было носить за пазухой или в кармане одежды, а не прикреплять

к поясу, как в японской. Орнаментация хантских табакерок также впитала в себя местные мировоззренческие и социальные нормы. Изящный предмет, прочно вошедший в традиционную культуру хантов, оказался пронизанным глубинными мировоззренческими стереотипами, реконструкция которых предполагает обращение к мифологической, обрядовой, художественной и социальной сферам.

**Первый** план содержания знака-символа задан предметом, по отношению к которому табакерка является производной, – *березой*. Трёхчленная мировоззренческая вертикаль – мировоззренческая универсалия, обусловленная нейрофизиологическими механизмами пространственной ориентации человека [7. С. 122]). В культуре хантов её выражением служит берёза как мировое дерево и как знак Верхнего мира. Так, в мифологии запечатлён символ в виде «семи берёз из одного пня», ведущих в «священную землю, изогнутую в виде круга» [8. С. 115]. Сама «священная земля» – Верхний мир – также неотделима от берёзы. Главным обитателем Верхнего мира считался Торум – создатель всего сущего и гарант благополучия, порядка. Представления о нём тесно связаны с белым цветом: сам он – седовласый, белоголовый старец, облачённый в белые одежды; ему в жертву посвящается белое животное и белая ткань, а сами жертвы приносятся в священных берёзовых рощах [9. С. 166]). В данном случае берёза выступает в качестве одного из элементов общего семантического ряда, связанного с белым, светлым, добром, благополучием.

**Второй** план содержания табакерки-символа определён материалом её изготовления – *берестой*. Стержневая мировоззренческая функция бересты – очерчивать Средний мир, мир людей, от иных миров и форм существования, служить рубежом, разграничивающим их. Свидетельством тому является ряд мировоззренческих сюжетов. Во-первых, хантыйское название духов означает «народ, живущий за берестяной плёнкой» [10. С. 121]). Во-вторых, у лесного народа, представления о котором хорошо сохранились у хантов, человеческий облик, они ведут образ жизни, аналогичный людям, встреча с ним сулит удачу на охоте. Однако пообщаться с ним удаётся далеко не каждому: лесные люди невидимы для обычных людей, потому что последние пользуются берестой. Если бы люди отказались от берёзы, то стали бы видеть лесных людей [8. С. 194]). В фольклорной версии женщина, уведённая лесными духами, решает сбежать от своего мужа-духа и вернуться к людям. С собой в дорогу она берёт кулёк из бере-

сты, в котором варят клей, да в пути снимает бересту с берёз. Муж бросается в погоню, но «когда видит кульки или же недоснятую бересту, то её боится» [11. С. 100–101]. Так благодаря бересте женщина добирается до своего стойбища.

В-третьих, очерчивая, ограничивая координаты мира людей со свойственными ему закономерностями в организации пространства, времени и самой жизни, береста одновременно предохраняет этот мир от непредсказуемого и потому опасного воздействия извне. Охранительная функция бересты явно проступает в медвежьем празднике обских угров, т.е. хантов и манси. Глазные отверстия на медвежьей шкуре закрывались круглыми берестяными пластинками, которые позднее заменили монеты. Актёры, задействованные в юмористических сценках, в том числе и по отношению к медведю, надевали берестяные маски, чтобы спрятаться на случай гнева со стороны виновника праздника [12. С. 5–6]. Вполне закономерно, что исполнители священных «медвежьих» песен не нуждались в подобной защите и обходились без неё [13. С. 216–219]. В-четвертых, в свете изложенного становится понятным и обилие бересты в погребальной обрядности хантов, ориентированной на создание необходимых условий для перехода человека в иной мир, иную форму существования. Чтобы обезопасить себя от возможного вредоносного воздействия умершего, его тело оборачивали берестой, ею же накрывали гроб, могилу и крышу погребального домика.

**Третий** план смыслового содержания берестяных табакерок связан с нанесённым на них орнаментом, который в значительной степени является автономной знаковой системой. Характерной чертой хантских табакерок является сплошная орнаментация стенок. Узоры наносятся обычно штампом, иногда ажурной резьбой с подкладным фоном из зачернённой бересты, выскабливанием, тиснением. Фигуры, нанесённые на табакерки штампом, в большинстве своём восходят к изображениям следов животных — лисицы, оленя, медведя, что свойственно обско-угорским штампованным узорам в целом [14. С. 116, 118]. Среди них представлен «след лисицы» в его декоративных вариантах, напоминающих цветочные формы из 4 или 7 лепестков-овалов, из 4 или 5 треугольников; ромб из 4 ромбиков; Ж-образную фигуру как «сдвоенный след лисицы». Штамп листьевидной формы с фоном в виде ёлочка, вероятно, восходит к изображению следа оленя, фоновая часть которого позволяет сконструировать ёлочку (рис. 1, 1а–в, 2а–б). Штампованный вариант «следа

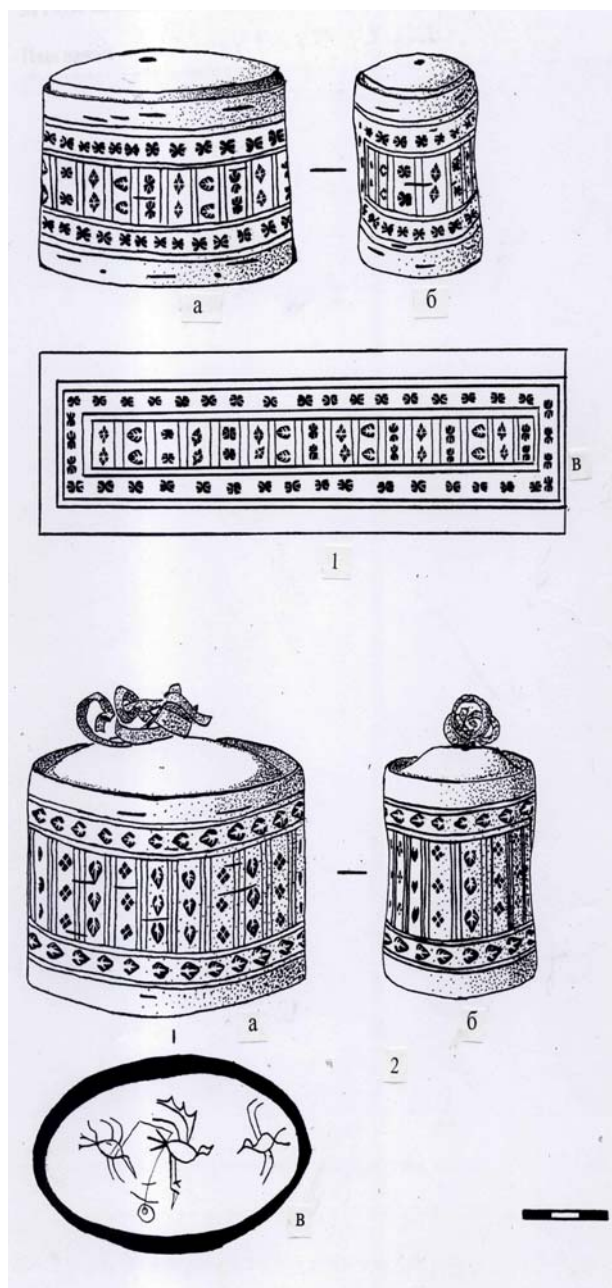


Рис. 1. Берестяные табакерки хантов (р. Большой Балык). Фонды Музея археологии и этнографии ТГУ, кол. № 7605: 1 – № 99; 2 – № 108/ Рисунок выполнен С.И. Рудковским

медведя» в наибольшей степени приближен к конфигурации оригинала.

Значительный интерес представляет оформление дна у табакерок с р. Балык: здесь прочерчены изображения птиц и знаки. Они обнаруживают параллели с тамгами обских угров, в частности с «тетёркой», «шайтанской рожей», «двумя чертами» [15. С. 123, 125]. Как видим, орнамент на табакерках несёт информацию о занятиях человека, а знаки на дне — о социальной группе. Орнаментальная система табакерок, таким образом, оказы-

вается семантически связанной с миром человека в его хозяйственном и общественном измерении.

**Четвертый** план символического содержания табакерок обозначен их содержимым – *табаком*. Это отражено уже в самом описательном названии предмета. Васюганско-ваховские ханты называют табакерку *тэмяк мынь* – ‘табак ящик’, сургутские – *чакым туяс* – ‘табак туяс’, сынские – *шар онат* – ‘табак рог’ [5. С. 245; 16. С. 290; устное сообщение Н.М. Талигиной]. Приведённая терминология отражает и вариативность табакерок в хантыйской культуре: у южных и восточных групп практиковались изделия из бересты, у северной – из бересты и рога. Потребление табака превратилось в прямом смысле слова в жизненно важную черту традиционной культуры сибирских аборигенов. При этом исследователи рубежа XIX–XX вв. отмечали поголовное увлечение табаком у коренных народов Сибири: мужчины, женщины и дети – буквально все возрасты были подвержены этой страсти. В литературе описаны три способа обращения с табаком: нюхание, жевание и курение, обнаруживающие этнические предпочтения.

У хантов в начале XX в. зафиксированы все три способа. При нюхании табака его насыпали на ладонь или ноготь большого пальца, ямку между большим и указательным пальцем, подносили к носу и вдыхали. Под встречающимся в литературе определением «жевание» табака скрывается не совсем адекватное содержание. Ханты клали табак за нижнюю губу и сверху прикрывали берёзовыми стружками, очевидно, чтобы избежать раздражения слизистой оболочки рта. Табак держали во рту всё время, даже ночью во сне, меняя его по мере уменьшения крепости табака. Перед едой табак выплёвывали изо рта [17. С. 87; устное сообщение Н.М. Талигиной]. Способы курения табака претерпели у хантов существенные изменения во времени. В источниках XVII–XVIII вв. сообщается о курении как о «вдыхании», «глотании» дыма через рот, в который набрана вода, без последующего выдыхания дыма [18. С. 103; 19. С. 36]. Применительно к началу XX в. процесс курения у восточных хантов описан следующим образом: «...мальчик лет четырёх курил по всем правилам искусства, пуская кольцами дым и сплёвывая с языка, как и большие; покуривши, он медленно вычистил трубку, положил её, подошёл к матери и начал сосать грудь» [20. С. 49]. Таким образом, курение в культуре хантов видоизменилось от «глотания» дыма до его вдыхания – выдыхания.

В зависимости от способа употребления различалось и приготовление табака. Для жевания и нюхания у хантов предназначался исключительно листовая табак. Его сушили, крошили с помощью ножа или толкли в ступе из берёзы, смешивали с небольшим количеством таловой золы или золы из берёзового гриба, опрыскивали смесь водой и высыпали в табакерку [17. С. 87; 20. С. 49]. В качестве добавки к табаку использовали лишь особую разновидность гриба: его верхняя часть должна иметь тёмно-серую окраску и поверхность, покрытую бороздками, а нижняя – тёмно-коричневый цвет. Этот гриб называется *шар онат* ‘табак гриб’. «Табачный гриб» клали в чугунный котелок, поджигали и оставляли тлеть на улице в течение суток. Зола смешивали с растолчёнными листьями табака и высыпали всё в чугунный котелок, добавив предварительно немного воды и водки или одеколона. После перемешивания ингредиентов получалась рассыпчатая смесь. Приготовление табака обязательно включало в себя угощение им духов. Для этого женщина, готовившая табак, брала его на кончик пестика и, созывая духов прищёлкиванием языка, протягивала им табак. Присутствующие при этом дети или внуки оглашали помещение громким чиханием, поскольку в воздухе висела табачная пыль. После подношения табака духам он раскладывался по пустым табакеркам впрок. У женщины их могло быть более десятка, а самая любимая всегда находилась под рукой, в кармане платья. Описанный процесс приготовления табачной смеси по канонизации и сакрализации действий может быть однозначно отнесен к обряду. Сакральное начало в действии неизбежно предполагает сакрализацию результата. Табачная смесь, приготовленная в соответствии с ритуалом, проявляет свои особые свойства в переломные моменты жизненного цикла: её ставят на стол во время свадебного пира и поминок, ею же угощают умерших и духов. Табак, который курили, не обладал такими свойствами. Его приобретали уже в готовом виде и далеко не всегда подвергали дальнейшей частичной переработке – подсушиванию. В общении с духами он не фигурировал в качестве подношения. Способы его хранения также отличались спецификой. Вместилищем для покупного табака служили мешочки-кисеты. На р. Салым они назывались *кошаль*, на р. Васюган – *мусня*, и оба термина, по мнению исследователей, имеют русское происхождение [5. С. 255].

В описании последствий, наблюдаемых у различных народов Сибири при употреблении табака, чаще упоминалось состояние потери сознания,

достигавшееся с помощью «дымопития», реже – диаметрально противоположное ему состояние неистовства, иступления. В самой ранней информации о курении у хантов содержится и наиболее подробная характеристика производимого им эффекта. Вдохнув дым, остяки «падают на землю и лежат по полчаса без сознания, как мёртвые, с закотившимися глазами и дрожью в руках и ногах. На губах у них появляется пена, кажется, что у них припадок падучей, и совсем незаметно, куда девается дым» [18. С. 103]. Изложение производимого табаком эффекта, но в более лаконичной форме, принадлежит Гр. Новицкому: «„Дымопитиё“ у остяков сопровождалось состоянием, когда человек, весь трепеща, трясётся и бледнеет, иногда падает, аки неистовством и чёрною поражён немощью, пока не придёт в себя» [19. С. 36]. В ритуальном контексте, создаваемом камланием шамана, курение табака выполняло ту же функцию – обеспечение перехода в иное психическое состояние: крайнего возбуждения или, наоборот, сонной заторможенности. Шаман у хантов, готовясь к предстоящему действию, сидел у костра и выкуривал трубку за трубкой, сильно затягиваясь [20. С. 156].

Как видим, употребление табака обеспечивало выход за грань обычного ощущения, существования и погружение в пространство с иными измерениями, в котором вполне реальным оказывалось то, что невозможно в обычном мире и в обычном состоянии, например общение с духами. В данном контексте эффект от употребления табака уместно сравнить с дионисийским экстазом, который, согласно М. Элиаде, являл собой преодоление человеческой ограниченности, достижение полного освобождения, обретение свободы и непосредственности, не характерных для человеческого существования [21. С. 332].

Функциональным заменителем табака, предшествовавшим ему в обрядовой практике хантов, выступал мухомор. У хантов р. Васюган существовала особая категория гадателей – *панкал-ку* (*панкал* – ‘мухомор’), которые размачивали в воде гриб, выпивали настой, оказывающий снотворное и дурманящее действие, и в бредовом состоянии излагали присутствующим свои сны [22. С. 60]. Ворожей у южных, иртышских, хантов постился, затем съедал на пустой желудок 3 или 7 сушёных, реже сырых мухоморов и засыпал. Проснувшись, он выкриками извещал о том, что открыл ему дух [23. С. 227]. На Иртыше же было составлено подробное описание гадания: остячка поставила свечи у икон, положила на стол каравай хлеба и сделала на нём 7 надразов, упоминая при этом имя духа,

съела мелкими кусочками 3 сушёных мухомора, запивая каждый кусок глотком воды. Через 3–4 минуты с ней сделалась икота, переходящая в выкрики наподобие песни, которые для присутствующих переводил старик-остяк, исполняющий роль жреца. По мнению остяков, устами старухи вещал дух мухомора [24. С. 16]. Остяцкие сказители перед началом исполнения былины, длившейся иногда целую ночь, для воодушевления и повышения тонуса съедали число мухоморов, кратное семи [25. С. 5].

В качестве обобщающих приведём сведения И.Г. Георги, относящиеся не только к социально-избранным категориям лиц, но и ко всем хантам в целом. «Они приводили себя в пьяное состояние табаком и мухоморами. Если съедят один мухомор или выпьют отвар трёх грибов, то сначала становятся разговорчивыми, затем резвыми: скачут, поют, слагают любовные, охотничьи и богатырские песни, а после ничего не помнят, засыпают, а проснувшись, не чувствуют «такой тяжести, как после вина» [26. С. 72]. Проанализировав мифологию различных народов мира, В.Н. Топоров пришёл к выводу, что именно грибы, и прежде всего мухоморы, служили лучшим материалом для приготовления галлюциногенного напитка, открывавшего возможности общения с другим миром [27. С. 285]. Возвращаясь к табаку, подчеркнём, что ритуальное употребление табака обеспечивало возможность перехода человека в иное состояние и благодаря этому способствовало созданию условий для его общения с духами. Поскольку ритуальный табак, предназначенный духам уже с момента своего приготовления, хранился в табакерках, следовательно, и они становились символом преодоления грани между возможным и невозможным, знаком приобщения к другим формам и измерениям бытия.

Суммируя все вышеизложенное, можно заключить, что символические значения берестяных табакерок у хантов определены различными качествами вещи: предметом-основой, материалом, орнаментом, содержимым – и объёмлют круг основополагающих вопросов бытия: устройство мира, место в нём человека, естественные и сверхъестественные формы бытия, или мир видимый и мир невидимый, посмертное существование человека. Эти же вопросы находятся в центре внимания и религии. Таким образом, символика берестяной табакерки может трактоваться как мифологический или религиозный текст, выраженный через «грамматику предметного мира». Для «прочтения» этого текста требуется глубокое знание традиционной культуры этноса и следование научным методикам исследования, иначе

толкование может превратиться в фантазии исследователя на заданную тему.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-пресс, 1994. 608 с.
2. *Леви-Строс К.* Неприрученная мысль // К. Леви-Строс. Первобытное мышление. М.: ТЕРРА-КНИЖНЫЙ КЛУБ Изд-во «Республика», 1999. С. 111–336.
3. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: «Восточная литература» РАН, 2000. 408 с.
4. *Тэрнер В.* Ритуал и символ. М.: Наука, 1983. 278 с.
5. *Лукина Н.В.* Формирование материальной культуры хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1985. 365 с.
6. *Кутина Ю.А.* Потребление табака у народов Северо-Восточной Сибири и Аляски: Этнокультурный аспект традиции // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и Северной Америки: Духовная культура. СПб., 1995. Вып. 2. С. 85–115.
7. *Раевский Д.С.* Некоторые замечания об интерпретации древних изобразительных памятников // Труды / Междунар. конф. по первобытному искусству, 3–8 августа 1998 г. Кемерово, 1999. Т. 1. С. 118–123.
8. *Мифы, предания и сказки хантов и манси / Сост. Н.В. Лукина.* М.: Наука, 1990. 368 с.
9. *Кулемзин В.М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. 191 с.
10. *Чернецов В.Н.* Представления о душе у обских угров // Труды / Ин-т этнографии. Нов. серия. Т. 51: Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.; Л., 1959. С. 114–156.
11. *Земля Кошачьего Локотка / Пер., сост. и прим. Т. Молданова.* Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. 230 с.
12. *Каннисто А.* О драматическом искусстве вогулов // Статьи по искусству обских угров / Пер. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. С. 3–25.
13. *Источники по этнографии Западной Сибири.* Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. 282 с.
14. *Иванов С.В.* Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX – начала XX в.) // Труды / Ин-т этнографии. Нов. серия. Т. 81. М.; Л., 1963. 500 с.
15. *Рындина О.М., Боброва А.И., Ожередов Ю.И.* Ханты Салымского края: культура в археолого-этнографической ретроспективе. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. 412 с.
16. *Могутаев М.К.* Хантыйско-русский словарь (васюганский диалект). Томск, 1996. 352 с.
17. *Дунин-Горкавич А.А.* Тобольский Север: Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам. Т. 2. М.: Либерей ЛТД, 1996. 353 с.
18. *Избранд Идес, Адам Бранд.* Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). М.: Наука, 1967. 404 с.
19. *Новицкий Гр.* Краткое описание о народе остяцком, сочиненное Григорием Новицким в 1775 году. СПб., 1884. 116 с.
20. *Шатилов М.Б.* Драматическое искусство ваховских остяков // Из истории шаманства. Томск, 1976. С. 155–165.
21. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 1: От каменного века до Элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001. 464 с.
22. *Кулемзин В.М.* Шаманство васюганско-ваховских хантов (конец XIX – начало XX в.) // Из истории шаманства. Томск, 1976. С. 3–154.
23. *Карьялайнен К.Ф.* Религия югорских народов / пер. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1996. Т. 3. 264 с.
24. *Шульц Л.* Краткое описание об экскурсии на реку Салым, Сургутского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1913. Вып. 21. С. 1–17.
25. *Патканов С.* Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891. 74 с.
26. *Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 1776. Ч. 1. 89 с.
27. *Топоров В.Н.* Семантика мифологических представлений о грибах // Valcanica: Лингвистические исследования. М., 1979. С. 234–298.