

РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВЫЕ ПРАКТИКИ, СВЯЗАННЫЕ С ПОЧИТАНИЕМ ОБЪЕКТОВ МИРОЗДАНИЯ, КАК ИНТЕГРАТОР АКСИОСФЕРЫ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В. И. СПОДИНА,

*кандидат исторических наук, директор БУ «Обско-угорский институт
прикладных исследований и разработок»*

(г. Ханты-Мансийск, РФ)

Религиозные представления коренных малочисленных народов Западной Сибири (хантов, манси, селькупов, ненцев и др.) были предметом изучения многих исследователей, что нашло отражение в обширной литературе. Ее анализ, достаточно полно проведенный З. П. Соколовой [14, 7–35; 15, 512–513], освобождает нас от подробных комментариев. Вместе с тем нельзя обойти вниманием замечание исследователя о том, что в целом проблема традиционного мировоззрения «изучена еще недостаточно как в отношении сбора, осмысления и публикации материалов, так и в теоретическом аспекте» [15, 514]. З. П. Соколова справедливо считает, что в религии следует различать верования, культ и культовую практику, но рассматривать их в непосредственной взаимосвязи. Учитывая, что понятие «культ» вряд ли возможно трактовать однозначно, мы будем понимать под ним проявление определенных религиозных представлений относительно исследуемой темы (картина мира), выражающихся в обрядах и ритуалах, связанных с почитанием основных объектов первотворения: Неба, Земли, Воды, Огня в их персонифицированных образах. Слово «обряд» мы будем употреблять как синоним слова «ритуал», что означает «совокупность установленных обычаев действий (включая речевое поведение), которые в символической упорядоченной форме воспроизводят связь

индивидов, этнических групп, общества с наиболее значимыми для них явлениями, социальными ценностями, институтами, историческими событиями, природными объектами и т. д.» [17, 422–423].

Для традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера характерно выраженное в той или иной степени почитание Неба, Земли, Воды, Огня как маркеров основных сфер мироздания. В религиозно-мифологических представлениях обско-угорских и самодийских народов культ Неба связан с верховным божеством, которым у хантов является *Торум*, у манси – *Нуми-Торум*, у ненцев – *Нум*. Полисемантические понятия *Нум* и *Торум* в традиционной культуре хантов и ненцев имеют значения «небо», «погода», «природа», «век», «вселенная», «космос». Вместе с тем лексема *nim* в обско-угорских языках переводится как «верх, верхний», а «персонифицированная активная сила, исходящая от человекоподобного высокого существа, стала обозначаться другой лексемой – *тогэт*». На первоначальную связь *Нума* только с небом указывает Л. В. Хомич, основывая свой вывод на том обстоятельстве, что «небо не имеет никакого образа, дух его подобен ему» [18, 196].

Нуми-Торум – сложное по семиотизации образа божество. Обитая в самом верхнем (как в пространственном, так и в иерархическом значении) ярусе Верхнего мира, он определял не только погоду, но и судьбы

человечества вообще, так как благодаря его воле был запущен механизм создания земной жизни. Не случайно в сознании хантов и ненцев *торум* – это одновременно и небо, и погода, и божество, и судьба. По сообщениям путешественников XVIII в., «ханты до крещения поклонялись воздуху, небу и богу, но все эти три понятия означались одинаково *do-gom*». Образ же *Торума* как всемогущего верховного божества персонализировался ими с обликом седовласого старца, обитающего на небесах в золотой (реже – берестяной) юрте и управляющего всеми людскими делами через своих помощников – духов. Обращались к нему редко, только в самых важных случаях, принося в жертву оленя белой масти.

В самодийской культуре существовал довольно развитый культ Неба, связанный с представлением о наличии духа-хозяина Неба – *Нума* – как живого антропоморфного существа. Формы этого культа были различны. Тундровые ненцы ежегодно весной и осенью приносили в жертву белого оленя. Его душили петлей и прокалывали сердце, «чтобы перехватить дух оленя прежде, нежели он издохнет». Мясо жертвенного животного съедали сырым, а голову надевали на кол мордой на восток, так как считалось, что *Нум* в это время сходит с неба для принятия жертвы [2, 120–121]. У лесных ненцев было также два периода жертвоприношений верховному божеству: первый – весной, когда всходит трава и появляются листья, возвращаются перелетные птицы и гремит первый гром; второй – осенью, когда исчезают перелетные птицы и выпадает первый снег.

Одной из форм поклонения *Нуму* было посвящение. У гыданских ненцев посвящению оленя предшествовало жертвоприношение, во время которого оленевод теплой печеню жертвенного животного ставил на левом боку предназначенного богу оленя тамгу – кровавую печать в виде трех полуокружностей. Такого посвященного оленя ненцы называли *нумд' сярвы ты* (букв.: привязанный *Нуму* олень) [1, 69]. Л. В. Хомич приводит объяснение рисунка тамги, полученное Л. В. Костиковым: «...концентрические полуокруж-

ности означают радугу *нув' пан*, которая считалась украшением одежды *Нума*, а горизонтальная черта и линии, идущие вниз, – соответственно его спинной мозг и завязки, которыми *Нум* удерживал оленя около своего мозга» [20, б].

М. И. Гардамшина отмечает у харампуровских ненцев наличие рядом с *Нумом* женского божества *Нум не* (Женщина-Небо), которая так же живет на седьмом ярусе неба и вершит судьбы людей [3, 9]. Сходный образ (*Нум немя*) встречается в материалах Р. П. Митусовой, собранных среди аганских (тромъеганских) лесных ненцев [7, 15]. М. А. Зенько-Немчинова зафиксировала у лесных ненцев с реки Халясовая наличие женского божества *Нумтана няма*. «Смысловое содержание имени этого персонажа, – указывает исследователь, – звучит как “Небом владеющая Мать” либо “На небе находящаяся Мать”» [4, 202]. Она почиталась наравне с *Нумом*.

В 1994 г. среди казымских хантов нами был записан обряд поклонения *Нуви Аиши* ‘Белому отцу’ (ПМА, стойбище на р. Ай Лямин). В. М. Лозьямов, проводивший обряд, умышленно включил в название бога слово «торум», чтобы персонализировать облик божества и отделить все иные значения этого понятия.

Жертвоприношение (*поры*) *Нуви Аиши* совершается не реже одного раза в год, обычно зимой или во второй половине лета, когда олени завершают линьку и их шкура пригодна для выделки на одежду, и обязательно в новолуние (или полнолуние). Считается, что убывающая луна символизирует движение назад, в прошлое, а обряд следует совершать во имя будущего.

В жертву одна семья приносит от одного до семи оленей. Когда делают *актасты тахы* ‘собираться вместе’ (коллективные жертвоприношения), то забивают «три раза по семь» оленей, что у хантов считается хорошим числом. Камланием определяют, какого оленя принести в жертву, так как каждый олень в стаде посвящен какому-либо богу.

Среди небожителей Верхнего мира почитались не только *Нум* и *Нум не*.

Л. В. Хомич, ссылаясь на материалы исследователей и путешественников XVIII – первой половины XX в., приводит упоминание о некогда существовавшей у ненцев традиции, согласно которой Солнцу и Луне приносили жертвы, а также посвящали им живых оленей [19, 19].

Небесные светила занимали немало важное место в традиционных представлениях обско-угорских народов. Мифологическая традиция описывает главные небесные светила – солнце и луну в антропоморфном облике (*Хатл аңки* ‘Солнцемать’, *Тыльц пух* ‘Месяц-сын’). Растущий месяц воспринимался как родившийся сын богини/бога, а на полный (круглый) месяц ханты говорили: «*Варта долс*» ‘Богатырем стал’. С наступлением весны в честь этого небесного светила ханты устраивали обряд *Тыльц пори* ‘Месяцу угощение’. Суть обряда – «накормить» месяц, чтобы он рос и становился богатырем. Еду собирали со всех дворов с благопожеланиями тем, кто не скупился, и предсказаниями обнищания жадных. Для приготовленного угощения «выискивали место, где снежная целина не тронута, из снега сооружали *долс пасан, верт пасан* ‘снежный стол, божества стол’ для богатыря Месяца», на который ставили вместе с едой вылепленных из хлебного мякиша семь фигурок животных – оленей, коров, лошадей. Т. Р. Пятникова приводит следующее описание обряда жертвоприношения: «старшая по возрасту женщина поочередно отрубала ножом головы “животных”, клала их на лопату, смешивала со снегом. Затем под крики присутствующих бросала “голову” в сторону Месяца. И так семь раз... Молились, просили, чтобы рыба была, звери размножались, дети были здоровыми» [13, 21–22].

Следы поклонения Солнцу и Луне были отмечены Т. Лехтисало у лесных ненцев р. Сахалинской, у обдорских хантов. Весной, с началом летнего полугодия, из бересты изготавливались изображения светил и помещались на остриях длинных шестов. Этим изображениям приносили в жертву оленя в надежде на будущее здоровье и всеобщее благополучие. Интересно

отметить существование у лесных ненцев сакральной песни-обращения (заговора) к Солнцу-женщине с просьбой послать людям хорошую погоду, что свидетельствует о сохранившихся отголосках культа Солнца [10, 44, 45]. Существуют отрывочные сведения о жертвоприношении у ненцев солнечному божеству путем удушения оленей белой масти (*хаер” ты* или *яяя’ ты* ‘света олень’). На его боку, так же как и в случае с угощением *Нума*, ставили «тамгу в виде овала, внутри которого изображена прямая линия с отходящими по обеим сторонам семью отростками; считается, что этими семью нитями солнце удерживает свет» [1, 69].

Многие атмосферные явления – гром, дождь, молния – связывались с верховным божеством и поэтому пользовались почитанием. В пантеоне верховных божеств значимая роль отводилась духу Грома. Тундровые ненцы наделяли его следующими именами: «Странствующий Гром», «Небеса-Сотрясающий-Гром», а лесные ненцы называли *Апы ту’ вэ’ку* ‘Медведь-огонь-старик’ и относились к нему с особым почитанием. В связи с появлением анимистических верований Гром представлялся лесным ненцам в виде божества, едущего по небу на нарте и разбрасывающего «огненные (громовые / медвежьи / каменные) стрелы», приносящие нашедшему и хранящему их человеку удачу, счастье и долгую жизнь [5, 208]. Тундровые ненцы раскаты грома объясняли звуком, издаваемым полозьями железной нарты *Нума* [19, 21].

С образом божества Грома сливается облик духа Грозы *Пай-ики* (*пай вылипэл* ‘молния сверкает’, *пай корэхтэл* ‘гремит’). Хантам он представлялся в образе существа небольшого роста, бьющего из лука стрелами с каменными наконечниками злых духов. Жертвоприношений духу Грозы аганские ханты не устраивали [11, 224]. Многоликость божества Грома проявляется в том, что лесными ненцами он воспринимается и в образе божества Грома-Грозы-Молнии, и в облике *Нума*. Обращает на себя внимание соотношение с огнем (домашним очагом) функций *Апы*

ту' вз'ку, Тяпту кахэ, Ту' Вылла, что дает основание предположить их некогда слитное существование в облике одного персонажа. Эту запутанную ситуацию усложняет свидетельство одного из информантов, считавших, что на небе обитают *Апы ту' вз'ку* 'Медведь-огонь-старик' (Гром), *Апы ту'* 'Медведь-огонь' (Молния), *Апы халу* 'Медведь-дождик' (Гроза) [ПМА, пос. Варьеган, 2004]. Усть-казымские ханты сохранили собирательный образ этого божества – *Патланг аки* 'Бога туч, грома и молнии' – и помещают его на самом нижнем ярусе неба [13, 14].

Тундровые ненцы во время грозы или первого дождя (обряд первой грозы) приносили в жертву *падвы'ты* 'пестрого оленя'. Мясо варили на улице в котле. Огонь разводили на склоне, обращенном к востоку. Пар (угощение божеству) должен был уходить к небу.

Весьма существенную роль в жизни обско-угорских и самодийских народов играл дух Ветра. Считалось, что у *Нума* был крылатый сын *Минлей* (большая мифическая птица, имеющая на каждом боку по семь крыльев). По указанию бога-отца он взмахами крыльев посылал ветер (*мерця*). Изображение *Минлей* ненцы вырезали из дерева и помещали на верхнюю часть выступающего над чумом шеста *сымзы* [20, 16]. Аганским хантам дух Ветра представлялся в облике антропоморфного существа, созданного богом, у которого есть сын *вот пах* – 'вихрь, крутящаяся буря'. Васюганско-ваховские ханты своего духа ветра *Ват-лунга* считали невидимым и лишь по состоянию погоды судили о его настроении: «тихая погода свидетельствует о его спокойном состоянии, но когда он рассердится, поднимается сильный ветер» [5, 108]. У ненцев боги Ветра имели свою иерархию: во главе семи ветров стоял главный Старик-Ветер.

Во всех аборигенных культурах отношение к земле отличалось благоговейным почитанием. Для коренных народов Севера земля обеспечивала произрастание деревьев и кустарников, ягеля и трав, а значит, животных и птиц, кормящихся и обитающих в данных биоценозах. Пред-

ставление о богине Земли выражалось у ненцев в образе старухи – хозяйки Земли *Я' небя* или *Я' мюня* 'Земли мать'. В ее функции входили помощь при родах и ведение судьбой родившегося. Поэтому она считалась главной покровительницей женщин. Иногда 'Земли мать' выступала под названием *мяд'пухуця* 'чума старуха'. Л. В. Хомич на Ямале слышала рассказы о том, что в прошлом ненцы и нижнеобские ханты забрасывали землей провалившегося в яму человека, считая его жертвой духу-хозяину земли. Ненцы добрых духов-хозяев Земли представляли и в облике мужчины (*я'евр*), и в образе женщины (*я'евр не*), живущих ближе к поверхности земли. У аганских хантов сходное божество именовалось *Мах-пухэс-аңки* 'Земли-матери-мать', другое ее название – *Омэстэ аңки* 'Сидящая мать'. Для нее на священных местах приносили в жертву (закапывали) котлы. Кроме котлов она принимала в дар корову любой масти [11, 225]. У юганских хантов главным апотропеем дома также выступал котел (подношение для Земли женщины – *Мых-ими*), который закапывался под жилище, чтобы духи Нижнего мира не нарушали покой людей. Общей хантыйской нормой было недопущение портить покров земли. В случае вынужденного нарушения целостности «кожицы земли», ее следовало заглаживать руками.

Значительную роль в традиционном мировоззрении хантов, манси и ненцев играл дух Воды. Естественно, что люди, хозяйство которых было ориентировано на ловлю рыбы, уделяли немалое внимание этому персонажу. Перед началом промысла жертвоприношение духам-хозяевам промысловых угодий было обязательным.

Ханты р. Аган окружали почитанием *Йэңк-ики* 'Воды старика' и *Ас-ики* 'Оби старика', от которых зависела удача в рыбном промысле. В жертву «рыбу дающим богам» приносили ткани. «В материал ввязывали небольшой камень, чтобы "дар" не сразу ушел под воду, а плыл по течению» [11, 226]. Манси почитали *Вит-хõна* – хозяина вод, царя водных просторов, рек и озер, а также его дочь *Вит-хõн'*

āgi. В священной сказке о возникновении земли описывается их местообитание: «Оказывается, через морскую воду вниз есть серебряная дверь, золотая дверь. Там город *Вит-хōн 'а...* Рядом с домом маленький дом стоит. В маленьком доме с водяными косами косатая женщина, с водяной красотой красивая женщина сидит. Оказывается, это дочь *Вит-хōн 'а*. Отцом ей в приданое предназначена рыба» [9, 51–52]. В честь водного духа манси трижды в году совершали жертвоприношения: сразу после ледохода, в конце лета (когда возвращались с летнего лова на р. Оби) и в начале осени. Обряд жертвоприношения *Вит-хōну* у северных манси детально описан С. А. Поповой [2, 116–118]. Мы приведем его в сокращении.

Жертвоприношение, как правило, устраивают на крутом берегу, где имеется елка с двумя или более верхушками. На высоте чуть более метра на стволе делается затес с личиной водного духа, под которой ставят *Вит-хōн тōрум сув 'Вит-хōна* божественный посох-молот'. На посохе делают зарубки по числу проведенных жертвоприношений. На ветки, находящиеся ниже личины, прикрепляют подарки *Вит-хōну* и его дочери: разукрашенное орнаментами покрывало с привязанными по его краям колокольчиками, а также другие подарки (*тōр* 'кусочек ткани', *арсын* 'разноцветные полоски ткани', в концы которых завязывались монеты). Перед елкой ставят низенький столик с едой, а недалеко привязывают жертвенное животное (бычка или телка).

Чествование *Вит-хōна* начинается с *йир* 'жертвоприношения животного', кровью которого заполняется небольшой сосуд из бересты. Лодка с подарками выезжает на стрежень реки, где делает три круга посолонь. В это время старший из мужчин поет призывную песню и просит водное божество даровать им удачу в рыбной ловле, после чего кровь и подарки спускаются в воду. В конце лета проводится подобный обряд в честь *Вит-хōн 'āgi*. Для манси он обладает большой значимостью. Считалось, что дочь *Вит-хōна* является более грозным духом, чем ее отец, и это именно она требует крови во время жертвоприношения.

Лесные ненцы верили, что хозяину вод *Нум тяхаң кахэ* 'Верховное речное божество' подчинялись все духи, обитающие в любом водоеме, – *Тяха дэтпета кахэ* 'Речку охраняющий бог' (ПМА, пос. Варьеган, 1998). Имя хозяина вод произносят на каждом жертвоприношении наряду с другими богами. О его почитании говорит характер приносимых жертв. «Самоеды опускают в реку у проруби живого оленя, которому связывают ноги и привязывают груз, чтобы он опустился на дно. При этом говорят слова: "Водный дух, посылай мне также в будущем рыб! Не дай мне утонуть в воде!" При этом нужно сделать также изображение из снега» [1, 71]. Раньше духам Воды в качестве подношений забивали оленя или лошадь, а возможно, жертвовали и человека: «Что мы будем обещать за хороший улов рыбы? / Ясновидящие шаманы сказали: / "Пусть будет человек!"» [21, 143]. Чтобы не навлечь гнева *Тяха дэтпета кахэ*, запрещалось перекапывать перешейки между озерами, бросать мусор в реки, озера, плевать в воду или выливать в нее нечистоты, пить воду из родника, прикасаясь губами.

В традиционной культуре обско-угорских и самодийских народов утвердилось устойчивое представление о том, что богиня Огня имеет отношение к *Нуму*. Мансийская *Най-сянь* 'Огня богиня' или *Най-эква* 'Огня женщина' считалась сестрой верховного бога *Нуми-Торума* [8, 98]. По хантыйской версии *Най-ими* 'Огонь-женщина', *Най-аңки* 'Огонь-мать' либо является дочерью Солнца, либо ее произвел и дал людям добрый всеобщий дух *Ыл-лунг*. На р. Вах ханты матерью Огня считали *Анки Пугос*. Одно из ее имен – *Сүнк* – означает солнце и свет вообще [5, 121]. Ханты верили, что душа богини Огня обитает в голубой кромке пламени домашнего огня, разведенного рукой человека. Сакрально-символическое *най* 'госпожа', 'почтенная' использовалось и в отношении старших по возрасту женщин как уважительная форма обращения.

Богиня Огня повсеместно являлась объектом почитания. Принося ей жертвы, как правило, просили о благополучии

родившегося ребенка: «...если дитя ползать начнет, не бросай на него искры!» [8, 98]. Имя «Матери Огня» упоминалось на любом жертвоприношении. Духу Огня, Солнца на Вахе посвящали «белого оленя, имеющего на шкуре хотя бы едва заметное красновато-розовое пятно. Оленю продевали в уши красные ленточки, и отношение к нему было особенно заботливым» [5, 128–129]. Считалось, что частичка священного небесного огня есть в каждом домашнем очаге.

Основным божеством, обеспечивающим благополучие в домашнем быту ненцев, была хозяйка Огня *уни ката* 'дух Огня' или *туң ката* 'Огонь-бабушка'. Это мифологическое существо представлялось в облике женщины, способной принести пользу или вред обитателям дома. Чтобы уберечь их от болезней, злых духов, хозяйка периодически «угощала» *Най-ими* лоскутками ткани, кусочками жира, бросая их в очаг, либо жертвовала миниатюрный халатик из красной ткани. Во время бескровного жертвоприношения *Най-ими* на Агане в качестве подарка «служило антропоморфное изображение, вырезанное из прута или толстой березовой ветки и обряженное в специально сшитый красный халат-*сақ*, платок и пояс. После произнесения молитвы-обращения изображение бросали в огонь» [11, 278].

К духу Огня чаще, чем к какому-либо другому божеству, обращаются за помощью. Например, аганские ханты в сложные периоды жизни просят: «*Кот дахадты най авы: йыдых кандых, тыльыр-вопыр яку ал аслэ*» 'Дом охраняющий огонь-девочка: нечистую силу, всякую нечисть в дом не пускай'. В просьбе заложен смысл защиты детей, внуков от злых сил внешнего мира. Духу огня жертвуют кусочек ткани от горловины сака со словами: «Пусть твои дети в куколки играют» [16, 31]. Родившегося младенца лесные ненцы подносят к домашнему очагу, показывая его находящейся в нем *Тун ката*: она должна будет, по их представлениям, охранять его от злых духов в отсутствие взрослых. Обычай класть новорожденному в колыбель спички (кресало), имеет ту же природу.

Огонь в традиционной культуре выполняет охранительную функцию, а поэтому считается чистым. В него нельзя бросать мусор, плевать либо «кормить» его грязными дровами. В противном случае человек наказывается недержанием мочи. Дрова в него кладут без смолы, корой вовнутрь, считая, что дерево «оттуда растет», что огонь живой и не должен «плохое кушать». Если по каким-либо причинам приходится топить печь сырыми дровами или дровами с гвоздями, в песке, то ханты говорят: «*Тут-ими, турэн лайлы*» 'Огонь-матушка, побереги горло'. Запрещается обходить очаг против солнца («по мертвому кругу»). Почитание огня отражено в многочисленных нормах поведения. Его нельзя ругать, резать ножом, протыкать острыми предметами. Дрова в огонь не разрешается подбрасывать чужим людям, даже родственникам (у них у всех свой дом и свой огонь). Над огнем запрещается сушить женскую одежду и обувь.

Огонь «реагирует» на появление существ иных миров потрескиванием и шипением. Ханты считали, что когда огонь трещит (*рескас*) или гремит (*вораскас*), он сообщает о предстоящих неприятностях. Плохим предзнаменованием было попадание искр или угольков от костра на волосы женщины.

Таким образом, огонь в традиционном мировоззрении обско-угорских и самодийских народов выступал одновременно и как естественная, и как сверхъестественная сила. Основные мировые стихии, участвовавшие в первотворении, традиционным сознанием были населены многочисленными богами и духами, которых почитали, устраивая жертвоприношения, к которым обращались за помощью, кормили и оберегали. Взаимоотношения мира людей и духов регламентировались ритуально-духовной практикой.

Ритуальные обряды, являя собой коллективные действия, утверждали стабильные стереотипы поведения, соответствующие данным общественным отношениям нормы нравственности и ценностные ориентации. Ценности вы-

полняли функцию основного ориентира для поведения человека, формируя «систему личностных смыслов» [6, 157], а кодом и индикатором ценностей этнической группы являлись стереотипы – устойчивые образования, актуализирующиеся в соответствующих ситуациях. Обряды и ритуалы закрепляли ценностное отношение человека к окружающему его миру. Среди общих, универсальных, явлений обрядовой практики коренных народов Западной Сибири следует отметить почитание духов Неба, Огня, Воды, Земли. Соблюдение ритуальных запретов по отношению к ним сохраняется и в настоящее время, поскольку члены сообщества верят, что

за несоблюдение предписанных правил поведения неминуемо следует наказание – *ваңы* (тундровые ненцы), *деча*, *кавшан*, *кәпши* (лесные ненцы).

Устойчивость данных представлений и связанной с ними культовой практики у обско-угорских и самодийских народов отчасти можно объяснить универсальностью рациональных космогонических знаний и связанного с этим мышления, близостью экологических условий занимаемых территорий, определивших особенности хозяйственной деятельности и образа жизни. Этнологический аспект аксиологии показывает, что наиболее наглядно значимое для поведения прослеживается в традиционных культурах.

Поступила 14.10.2013

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Антонов, И. Ю. Социальные нормы народов Крайнего Севера / И. Ю. Антонов. – М. : ЮНИТИ-ДАНА : Закон и право, 2008. – 351 с.
2. Вениамин, архимандрит. Самоеды мезенские // Вестн. Рос. геогр. о-ва. – 1855. – Ч. 14.
3. Гардамшина, М. И. Лесные ненцы : религиозные воззрения // Неца (лесные ненцы). – М., 2001. – Кн. 1. – С. 35–59.
4. Зенько-Немчинова, М. А. Сибирские лесные ненцы : ист.-этногр. очерки / М. А. Зенько-Немчинова. – Екатеринбург : Баско, 2006. – 272 с.
5. Кулемзин, В. М. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в. / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина. – Томск, 1977. – 226 с.
6. Леонтьев, А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. – М. : Политиздат, 1975. – 62 с.
7. Митусова, Р. П. Год среди лесного народа // Вокруг света. – 1929. – № 12.
8. Мифология манси. – Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2001. – 196 с.
9. Мифы, сказки и предания манси (вогулов). – Новосибирск : Наука, 2005. – 475 с.
10. Песни реки Аган / сост. В. И. Сподина. – Мегион : Инфорес-Принт, 2003. – 88 с.
11. Перевалова, Е. В. Река Аган и ее обитатели / Е. В. Перевалова, К. Г. Карачаров. – Екатеринбург ; Нижневартовск : УрО РАН ; Студия «ГРАФО», 2006. – 352 с.
12. Попова, С. А. Мансийские календарные праздники и обряды / А. Попова. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2008. – 138 с.
13. Пятникова, Т. Р. Традиционные обряды хантов усть-казымского Приобья / Т. Р. Пятникова. – Екатеринбург : Баско, 2008. – 80 с.
14. Соколова, З. П. Общее и особенное в религии народов Сибири (конец XIX – начало XX в.) // Традиционные ритуалы и верования. – М., 1995. – Ч. 1. – С. 7–35.
15. Соколова, З. П. Ханты и манси : Взгляд из XXI в. / З. П. Соколова. – М. : Наука, 2009. – 756 с.
16. Сподина, В. И. Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района / В. И. Сподина. – Новосибирск : Изд. центр «Агро» : Изд. группа «Солярис», 2001. – 124 с.
17. Твадов, Г. Т. Этнология : Современный словарь-справочник / Г. Т. Твадов. – М. : АНО «Диалог культур», 2007. – 704 с.
18. Хомич, Л. В. Ненцы : ист.-этногр. очерки. – М. ; Л. : Наука, 1966. – 329 с.
19. Хомич, Л. В. Представление ненцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л., 1976. – С. 16–30.
20. Хомич, Л. В. Религиозные культы у ненцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). – Л., 1977. – С. 5–28.
21. Хомич, Л. В. Реальность и фантазия в фольклоре ненцев // Фольклор и этнография. – Л., 1984. – С. 124–149.