

## ОБРАЗ ДРЕВА ЖИЗНИ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ОБСКИХ УГРОВ В КОНТЕКСТЕ РЕИНКАРНАЦИИ

**Т. В. ВОЛДИНА,**

*кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник  
научно-исследовательского отдела истории, археологии и этнологии  
БУ ХМАО-Югры «Обско-угорский институт прикладных  
исследований и разработок»  
(г. Ханты-Мансийск, РФ)*

В основе мифоритуальных традиций обских угров, связанных с представлениями о сущности человеческой души и ее реинкарнации, лежат древнейшие архетипы, важнейшим из которых является мифологический символ мирового древа, через который передается суть первичных принципов устройства мироздания. Как справедливо отмечает Е. А. Файдыш, «архетипический образ... характеризуется бесконечной изменчивостью связанных с ним образов и в то же время содержит нечто неуловимое, позволяющее во всем этом чувствовать единое начало, невыразимое словами... Архетип удивительно напоминает многомерный объект, который мы видим только в его отдельных проекциях. Отсюда и бесконечное множество описаний, образов, ликов, и невозможность сведения архетипа к простому их перечислению, и размытые границы между разными архетипическими воплощениями. Очень важным свойством архетипа является и его проявленность в нашем мире на самых различных понятийных, смысловых, семантических и символических срезах» [21, 278].

Образ мирового древа обнаруживается или реконструируется на основе мифологических представлений, зафиксированных в словесных текстах разных жанров. Он зафиксирован практически повсеместно в чистом виде или в вариантах – древо жизни, древо центра, небесное древо, шаманское древо, древо познания и т. д. – и играет особую роль во многих мифологических системах, определяя их внутреннюю струк-

туру и основные параметры. К ним воедино сводятся общие бинарные смысловые противопоставления, служащие для описания окружающего мира.

Из известных исследований, посвященных изучению этого мифопоэтического образа, воплощающего универсальную концепцию мира, можно назвать работы В. Н. Топорова, опубликованные в сборнике «Мировое древо. Универсальные знаковые комплексы». Он пишет: «Высшей ценностью (максимум сакральности) обладает та точка в пространстве и времени, где и когда совершился акт творения, т. е. центр мира, отмечаемый... мировой осью (*axis mundi*), многочисленными вариантами мирового дерева... все то, что кратчайшим образом связывает землю и человека с небом и Творцом, что произошло “в начале”, во время творения, и было отмечено высшим подъемом творческой теургической энергии». В. Н. Топоров указывает также на значение ритуала как «непосредственную данность, актуализирующую глубинные смыслы существования» [20, 14].

На обско-угорском материале мифопоэтический образ мирового древа рассматривали К. Ф. Карьялайнен, В. Н. Чернецов, А. М. Сагалаев, М. Ф. Косарев и др. По данному вопросу привлечены полевые материалы автора, а также данные этнографов из числа представителей обско-угорских народов – Л. В. Кашлатовой, Т. А. Молдановой, С. А. Поповой, Т. Р. Пятниковой, Е. И. Ромбандеевой, Р. К. Слепенковой.

Ранее нами была зафиксирована информация, что миф о мировом (космическом)

дереве исполнялся у хантов в песенной форме и относился к разряду священных. Согласно этому мифу, крона дерева касалась неба, корни уходили глубоко в землю (подчеркивалось соединение миров). На ветвях дерева жили люди, они говорили на одном языке и почитали одного Бога-Создателя. Так было до потопа, связанного с разливом огненной воды, варившей землю и размывавшей корни дерева. В результате падения дерева погибло большое количество людей. Затем огненная вода стала холодной, превратилась в реки, озера и моря. Оставшиеся в живых люди оказались далеко друг от друга и постепенно стали говорить на разных языках и верить в разных божеств [1, 112]. Сюжет этого мифа имеет широкое распространение и в разных вариантах встречался у разных народов. Об его универсальности писал Л. Я. Штернберг [24, 449–452]. Например, Т. Лехтисало отмечал у ненцев существование представлений о древе жизни, бытовавших в неосознанной форме в фольклоре, в том числе о «семиветвистой священной березе» в рассказе о потопах [9, 12]. Обские угры повсеместно также почитали березу, в их фольклоре она называется священной березой с золотыми листьями, священной березой с семью вершинами и т. п. В сказаниях упоминается семиствольная береза, через которую герои попадают в разные миры. Выделение именно березы в качестве мирового шаманского дерева или древа жизни не случайно: «...она более других деревьев отвечала сибирско-языческим представлениям о плюсовых значениях системы миропонимания...» [8, 240].

Древо жизни как вариант мирового древа, воплощая универсальную концепцию мира, представляет жизнь во всей ее полноте. В культе вселенского (шаманского) дерева, по мнению М. Ф. Косарева, следует различать две стороны: дерево как мировая ось, соединяющая воедино три главных взаимосвязанных и взаимообусловленных мира Вселенной (нижний, средний и верхний), и дерево как олицетворение жизни, идеальная структура, в рамках которой осуществляется великий жизненный круговорот. «Обе эти стороны (“мировая ось”

и “древо жизни”) в шаманизме и вообще в сибирском язычестве одинаково важны, органически взаимопереплетены и вне друг друга не существуют» [8, 248–249].

А. М. Сагалаев, размышляя о возможностях реконструкции мифологической картины мира уральских народов Западной Сибири, обращает внимание на другие особенности образа мирового древа: «...оппозиция “внутренний” – “внешний”... определяет границы среднего мира. ...ствол дерева как труба или туннель связывает подземный и земной миры. Внутренность дерева – это уже иной мир. Вообще ствол дерева – один из главных каналов сообщения между мирами...» [17, 79].

К. Ф. Карьялайненом в конце XIX – начале XX в. была зафиксирована информация о почитании обскими уграми священных деревьев: «К этим знаменитым деревьям относится, например, “священная береза с золотыми ветвями” около Пельма, упоминаемая в фольклоре... это дерево с семью вершинами... на территории вогулов упоминается еще несколько других примечательных берез. В стране остяков одна находилась когда-то в Самарово, а другая – с четырьмя ветвями – еще и сейчас стоит на священной горе в Чингале; на Салыме, на Верхней Оби и на Васюгане также во многих местах есть такие березы» [4, 88–89]. Наряду с березами почитались также священные лиственницы, о которых Карьялайнен также дал соответствующую информацию, назвав при этом и другие деревья: «...в качестве священных встречаются также кедры, например, на большинстве священных мест Васюгана и Иртыша, ель, пихта и сосна, довольно редко – крушина» [5, 88–89].

По нашим данным, казымские ханты почитают березу как медиатор с верхним миром (небесное дерево, на нее в качестве дара *Торуму* подвешивали белую ткань); ассоциирующиеся со средним миром лиственницу (образ богатырского духа) и сосну (дерево-мать); кедр как медиатор с миром нижним (на него подвешивали черную ткань в качестве дара, чтобы предохранить близких от преждевременной смерти и болезни). Подобные представления свой-

ственны и другим народам (например, самодийским, пермским и алтайским). В некоторых обско-угорских локальных традициях символика пород деревьев приобретает несколько иные характеристики, даже в одной и той же диалектно-этнографической группе в отношении деревьев даются разные трактовки. Это может быть обусловлено как распространенностью (или отсутствием) в данной местности определенных пород деревьев, так и принадлежностью к конкретному роду, где почитание деревьев во многом зависит от представлений о своем родовом дереве, связанном с духом-покровителем. Смещение данных представлений и дает разночтения. К. Ф. Карьялайнен отмечал, что «...выбор священного дерева зависит от растительного мира каждого из священных мест и что избирались... самые видные деревья...» [5, 90–91]. Согласно данным В. Н. Чернецова по сосьвинским манси, ель связана с *Мир-суснэ-хум'*ом, береза – с *Калтац*, кедр – с *Нуми Торум'*ом [22, 25]. По сведениям И. Н. Гемуева и А. М. Сагалаева, береза – дерево *Торум-щань* (божественной матери), кедр относится к *Мис-хум'*у (лесному духу), а ель – к *Нуми-Торум'*у [2, 88]. Е. И. Ромбандеева выявила у сосьвинских манси следующие представления: «...береза – это дерево неба, так как оно белое, как небо; кедр – это дерево женщины *Калтац*, так как оно кормит людей; ель – это дерево невидимых духов, оно черное, как болезнь, смерть; лиственница – это дерево лесных людей, это могучее дерево, как и сами великаны-силачи; сосна – дерево богатырей» [16, 74]. По материалам С. А. Поповой, в родильной обрядности северных манси особая роль отводится тальнику (иве), березе и ели. Ива у манси Северной Сосьвы «символизирует идею плодovitости, возрождения...». Там, где отсутствует береза, ее заменяет тальник [14, 6]. Об этом же упоминал и К. Ф. Карьялайнен: «...разновидности ивы выступают священными деревьями только в самых северных областях с бедным лесом» [5, 90].

Часто древо жизни бывает представлено как материнский персонаж или, по крайней мере, как его обиталище. В некоторых ар-

хаичных традициях древо жизни изображается как женское начало, с которым сочетаются животные, связанные со средней частью дерева (стволом) и являющиеся носителями оплодотворяющей силы. Еще более распространены композиции, в которых у древа жизни стоит женское божество с материнскими функциями. Так, материал хантыйских сказок позволяет констатировать: «...в образе зайчихи, по народным представлениям, может быть богиня *Калтац*, ее священное дерево береза... Береза... является домом богини *Калтац*...» [15, 269].

Общеугорскую богиню *Калтац* (у восточных хантов – *Пугос*) связывают с главнейшими событиями в жизни человека – рождением и смертью. Именно она дает человеку душу. Вот как обозначены функции богини: «...тот, кто умер, у него уже за месяц, а может, еще раньше... “душа ушла”. “*Каттась* у него забрала душу и отдала родившемуся в это время ребенку”. Этим ведаёт богиня *Каттась*, в ее руках рождение и смерть, ей одной известно, у кого отнять эту душу и кому отдать...» [7, 180]. Иногда богиня представлялась в двух ипостасях: Большая *Калтац* и Маленькая *Калтац*; сферы их влияния разделялись. Той и другой священный образ присущ в виде птицы: лебедь – Большая *Калтац*, чайка – Маленькая *Калтац*. В некоторых локальных традициях богиню связывают с вороной. Ее птичий облик закреплен стойким эпитетом «на вершине низкого дерева сидящая *Най*, на середине высокого дерева сидящая *Най*» [7, 176].

Весомый вклад в изучение образа мифической птицы внес А. М. Сагалаев на материале урало-алтайских народов, в ритуальной практике которых широко использовались изображения птицы, сидящей на вершине дерева: «...богиня-мать имеет хорошо “замаскированный” птичий облик. Образ богини-матери ассоциируется с птицей и деревом (березой). ...Это дерево непосредственно соотносится с местом рождения (или “рождения-умирания”). Оно становится семантическим центром мироздания, ориентированное на непрерывное воспроизводство жизни в среднем мире. ...Де-

рево связывает все три мира, а птица является посредником между ними». Значение этих образов, считает А. М. Сагалаев, понятно лишь при наличии второй «половины». Они «сопутствовали человеку на протяжении всей его жизни и играли важнейшую роль в ее непрерывном круговороте...» [18, 28–33]. Продолжим мысль словами М. Ф. Косарева: «Вне дерева не мыслилось возрождение. ... светлая человеческая душа (душа-птица), улетающая после смерти вверх, на небо, обеспечивала наследование жизни лишь в связи с деревом» [8, 241].

Как видим, в образе птицы предстает не только богиня-мать *Калтац*. Людские души, души предков – духов-покровителей также представляются крылатыми. «Птицы предстают как орнитоморфные облики многочисленных духов-покровителей. ... Их основной эпитет *тухланг ар сот* “крылатые многочисленные сотни”». «Эпитеты орнитоморфных духов: “с запретными спинами крылатые многие сотни”, “в стороне рождающего света живущие крылатые сотни”, “сверху садящиеся крылатые разные (существа)”, “вверху летящие крылатые птицы”» [11, 57–58].

В коллективной монографии «Мифология хантов» можно прочесть: «У хантов существовали представления, что человек произошел от птиц и сначала был крылатым» [10, 86]. По информации К. Ф. Карьялайнена, *is* (одна из душ человека) появляется в виде какого-либо крылатого существа: «казымец считает, что *is* улетает в виде ласточки, остяк с Конды считает, что *is* возвращается в образе мухи». Исследователь приводит данные Новицкого о том, что «сожженный миссионерами дух, по высказываниям остяков, поднялся в воздух в виде лебедя, а в вогульской песне брошенный в огонь дух улетел в виде сороки», невеста же может явиться своему суженому в образе совы [4, 37]. В. Н. Чернецов считал, что в образе птицы у обских угров представляется одна из четырех или пяти душ (в зависимости от пола) человека – реинкарнирующаяся; именуемая *lil*, *lili* «дыхание» [23]. Есть также мнение, что от того, как человек прожил земную жизнь, зависит

его появление в среднем мире «в облике зеленоватого жука, паука или красивой птички» [19, 76].

Существование представлений, в которых прослеживается связь человеческих душ с образами птиц, отражают приметы. Например, «если птица залетит в дом или стукнется в окно, говорят, что чья-то душа отлетает и просится в дом». Эта примета к смерти кого-то [6, 83]. В актуальных верованиях мы тоже можем обнаружить подобную взаимосвязь: «...почитание уток объясняется представлением о связи вселения душ в новорожденных с весенним прилетом уток» [3; 9, 84]. В то же время, когда прощались с душой покойного, проводили ритуальное сжигание его изображения, сопровождаемое приготовлением утки, которую собравшиеся родственники съедали, а перья опускали в воду.

Т. А. Молдановой описана символика мелких птиц. В фольклоре они являются прежде всего вестниками, вещими птицами. Среди них выделяются трясогузка и мифическая птичка *лац*. Трясогузка олицетворяет собой счастье, увидеть ее – хорошая примета, она именуется «душу *ис* несущая птица», ее изображение широко применяется в современном орнаментальном искусстве, в прошлом – в татуировке как оберег человека при жизни и для сопровождения его души после смерти. *Лац* относится к группе «беду накликающие животные», она подает голос перед смертью конкретных людей, о чем записано во многих бытовых рассказах [11, 62–63].

Представления о возрождении человеческих душ благодаря посредничеству дерева особенно полно отражены в детской погребальной обрядности. «...Ханты и манси выкидышей, мертворожденных и умерших до года прежде хоронили под корнями и в дуплах деревьев, завертывая тельце в бересту или помещая в зыбку... Помещение умерших младенцев на дерево (в дупло, на ветви и вообще на высоту) было в той или иной мере свойственно большинству таежных сибирских аборигенных этносов» [8, 342]. Как отмечают исследователи, «в более отдаленном прошлом захоронение в дупле и на вет-

вах дерева, видимо, было достаточно распространено и в отношении взрослых людей. По преданиям восточных хантов, прежде трупы помещали в стволы деревьев... В новое время “воздушного” захоронения во взрослом состоянии у большинства сибирских народов удаивались лишь особо почитаемые шаманы, а также другие выдающиеся члены рода, имеющие (как и младенцы) преимущественное право на возрождение» [8, 242].

В литературе описаны обычаи обских угров, существовавшие в далеком прошлом, – рожать у основания дерева, держась за дерево, а также подвешивать послед или пуповину родившегося ребенка в берестяной емкости на молодое красивое дерево. Об этих обычаях упоминал А. В. Головнев: «Мотив рождающей силы земли-дерева... выражен в легендарном обычае рожать у подножия дерева... и многочисленных ритуалах жертв деревьям, первым из которых для каждого человека является подвешивание его последа на обращенную к солнцу ветвь березы». Им зафиксирован северохантыйский обряд *узын юх* («дырявое дерево»), отражающий символику возрождения через дерево. Для исцеления в стволе лиственницы прорубают отверстие, сквозь которое протаскивают вещь больного человека, после чего в дупло кладут монеты, а поверх ствол обвязывают тканью. При проведении этого обряда могут также забить оленя, рога и шкуру которого вешают на дерево. «При благополучном исходе болезни “возрожденный” устраивает приношение *узынг юх* и обвязывает ствол новыми тканями выше прежних, “чтобы дольше жить”. По окончании приношения совершается троекратный обход лиственницы» [3, 534–535].

У обских угров, как и в других традиционных обществах, имелось представление об особом родовом дереве в верхних сферах, соответствующем конкретному роду, на ветках которого обитали в образе птичек души пока еще не рожденных младенцев. Рождение ребенка на земле могло осуществиться лишь при условии возвращения этой души-птички из верхнего мира в

средний [8]. Вот как описывается момент возвращения души: «Беременным женщинам у среднеобских хантов кроме *Камтась ими* покровительствует еще одна богиня – *Ай Камтась* “Маленькая (младшая) Катташ”. ...Именно с дерева она прилетает к беременным и начинает вить гнездо... Когда начинаются схватки у женщины, она говорит: “...гнездо делать пора настала”. Во время родов женщина уподоблялась птице». Существующие у хантов и манси названия детского последа также указывают на орнитоморфный образ *Калтац* и возрождающейся человеческой души: у березовских хантов – «гнездо, где лежал ребенок», у среднеобских – «гнездо ребенка», усть-казымских – «матери *Калтац* мешок», у манси – «мать на глаза появившегося ребенка» (под матерью подразумевают *Калтац*). В молитвах, обращенных к богине *Калтац*, произносят: «Моих птенчиков, моих деток охраняй» [7, 175–177].

Таким образом, из описанных выше элементов процесс реинкарнации человеческой души у обских угров упрощенно может быть представлен следующим образом. Древо жизни, как правило, семиствольная береза с восседавшей на ней в образе птицы богини-матери *Калтац*, олицетворяет собой источник существования. Богиня *Калтац* посылает в средний мир человеческие души и забирает их обратно. Эти души, иногда они ассоциируются с духами-предками, также представлялись в виде птиц. Местом их обитания является древо жизни – дом богини-Матери или древо рода. При рождении человека в среднем мире *Калтац* посылает одну из душ для вселения в новорожденного. По окончании жизненного пути человека его душа в образе птицы (или другого крылатого существа) возвращается обратно, напитываясь силами для нового воплощения. Эти древние представления нашли отражение в фольклоре и в актуальных верованиях обских угров и являются ключом к пониманию принципов реинкарнации человеческих душ в традиционной культуре обских угров.

Поступила 10.08.2015

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК BIBLIOGRAPHY

1. *Волдина, Т. В.* Картина мира в традиционных космологических представлениях казымских хантов // Узловые проблемы современного финно-угроведения. – Йошкар-Ола, 1995. – С. 111–112.
2. *Гемуев, И. Н.* Религия народа манси. Культурные места (XIX – начало XX в.) / И. Н. Гемуев, А. М. Сагалаев. – Новосибирск : Наука. Сибирское отделение, 1986. – 192 с.
3. *Головнев, А. В.* Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров / А. В. Головнев. – Екатеринбург : УрО РАН, 1995. – 606 с.
4. *Карьялайнен, К. Ф.* Религия югорских народов. Т. 1 / К. Ф. Карьялайнен. – Томск : Издательство Томского университета, 1994. – 152 с.
5. *Карьялайнен, К. Ф.* Религия югорских народов. Т. 2 / К. Ф. Карьялайнен. – Томск : Издательство Томского университета, 1995. – 284 с.
6. *Кашлатова, Л. В.* Обрядовая практика, связанная с почитанием богини Катгась-Ими // Культурные и филологические аспекты генезиса и трансформации исторических общностей коренных народов Югры. – Ханты-Мансийск, 2014. – С. 75–86.
7. *Кашлатова, Л. В.* Обряды среднеобских хантов, связанные с рождением детей // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока : традиции и инновации : материалы науч.-практ. конф. XI Югорские чтения (20 декабря 2012 г., г. Ханты-Мансийск). – Ханты-Мансийск, 2013. – С. 173–183.
8. *Косарев, М. Ф.* Образ дерева в мифоритуальной традиции сибирских народов // Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии. – Москва, 2006. – С. 239–253.
9. *Лехтисало, Т.* Мифология юрако-самоедов (ненцев) / Т. Лехтисало. – Томск : Издательство Томского университета, 1998. – 136 с.
10. *Мифология хантов* / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова. – Томск : Издательство Томского университета, 2000. – 310 с.
11. *Молданова, Т. А.* Мелкие птицы (птички) в фольклоре и верованиях хантов // Фольклор в истории народа и его место в современной культуре. – Томск, 2005. – С. 57–65.
12. *Молданова, Т. А.* Мифы, обряды, символы в культуре хантов // Мифология хантов : материалы науч.-практ. семинара. – Ханты-Мансийск, 2008. – С. 22–27.
13. *Молданова, Т. А.* Орнамент хантов Казымского Приобья : семантика, мифология, генезис / Т. А. Молданова. – Томск : Издательство Томского университета, 1999.
14. *Voldina, T. V.* (1995), The picture of the world in traditional cosmological views of Kazym Khanty, Key problems of modern Finno-Ugric Studies, Yoshkar-Ola, p. 111–112.
15. *Gemuev, I. N. and Sagalaev, A. M.* (1986), Religion of Mansi people. Places of worship (XIX – early XX century), Novosibirsk.
16. *Golovnev, A. V.* (1995), Cultures that speak. Traditions of the Samoyeds and Ugrians, Ekaterinburg.
17. *Karjalainen, K. F.* (1994), Religion of Yugor peoples. Vol. I, Tomsk.
18. *Karjalainen, K. F.* (1995), Religion Yugor peoples. Vol. II, Tomsk.
19. *Kashlatova, L. V.* (2014), Ritual practices of goddess Katta-Imi worship, Cultural and philological aspects of the genesis and transformation of historical communities of Indigenous Peoples of Yugra, Khanty-Mansiysk, p. 75–86.
20. *Kashlatova, L. V.* (2013), Rituals of Sredneob Khanty for childbirth, Indigenous Peoples of the North, Siberia and the Far East: tradition and innovation, Proceedings of XI Yugra Conference, Khanty-Mansiysk, 29 December 2012, p. 173–183.
21. *Kosarev, M. F.* (2006), Image of the tree in the myth and ritual traditions, The outlook of ancient and traditional societies of Eurasia, Moscow, p. 239–253.
22. *Lehtisalo, T.* (1998), Mythology Yurakov-Samoyeds (Nenets), Tomsk.
23. *Kulemzin, V. M., Lukin, N. V., Moldanov, T. A., Moldanova, T. A.* (2000), Khanty Mythology, Tomsk.
24. *Moldanova, T. A.* (2005), Small birds in the folklore and beliefs of the Khanty, Folklore in the history of the nation and its place in contemporary culture, Tomsk, p. 57–65.
25. *Moldanova, T. A.* (2008), Myths, rituals and symbols in the culture of the Khanty, Khanty Mythology: Proceedings of the seminar, Khanty-Mansiysk, p. 22–27.
26. *Moldanova, T. A.* (1999), Decoration of the Khanty of Kazym Ob: semantics, mythology, genesis, Tomsk.
27. *Popov, S. A.* (2014), Trees as the symbol of fertility, cycle of life and rebirth in the tradition of birth giving and delivery of the northern Mansi, Cultural and philological aspects of the genesis and transformation of historical communities of Indigenous Peoples of Yugra, Khanty-Mansiysk, p. 5–14.

14. *Попова, С. А.* Деревья, символизирующие плодovitость, круговорот жизни и перерождение в родильной обрядности северных манси // Культурные и филологические аспекты генезиса и трансформации исторических общностей коренных народов Югры. – Ханты-Мансийск, 2014. – С. 5–14.
15. *Пятникова, Т. Р.* Представления о духах – хозяевах леса, воды, огня Усть-казымского Приобья // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока : традиции и инновации. – Ханты-Мансийск, 2013. – С. 264–276.
16. *Ромбандеева, Е. И.* История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов) / Е. И. Ромбандеева. – Сургут : АИИК «Северный дом», 1993. – 208 с.
17. *Сагалаев, А. М.* О возможностях реконструкции мифологической картины мира уральских народов Западной Сибири // Сравнительно-историческое и типологическое изучение языков и культур. Преподавание национальных языков : материалы междунар. конф. (ч. 2). XXII Дульзонские чтения. – Томск, 2000. – С. 77–81.
18. *Сагалаев, А. М.* Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск, 1990. – С. 21–34.
19. *Слепенкова, Р. К.* Представления усть-казымских ханты о жизни после смерти // Мифология хантов : материалы науч.-практ. семинара. – Ханты-Мансийск, 2008. – С. 75–78.
20. *Топоров, В. Н.* Мировое древо : Универсальные знаковые комплексы / В. Н. Топоров. – Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – Т. 2. – 496 с.
21. *Файдыш, Е. А.* Вселенная шамана : восприятие мира в «шаманском» состоянии сознания // «Избранники духов» – «Избравшие духов» : Традиционное шаманство и неошаманизм. – Москва, 2012. – (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 17). – С. 269–301.
22. *Чернецов, В. Н.* Наскальные изображения Урала / В. Н. Чернецов. – Москва : Наука, 1971. – 148 с.
23. *Чернецов, В. Н.* Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных и религиозных верований. – Москва, 1959. (ТИЭ АН СССР. Т. 51.) – С. 114–156.
24. *Штернберг, Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии : Исследования, статьи, лекции / Л. Я. Штернберг. – Ленинград : Издательство Института народов Севера, 1936. – С. 449–452.
15. *Pyatnikova, T. R.* (2013), Views about spirits as the owners of forest, water, fire of Ust Kazym Ob area, Indigenous Peoples of the North, Siberia and the Far East: tradition and innovation, Khanty-Mansiysk, p. 264–276.
16. *Rombandeeva, E. I.* (1993), The history of Mansi nation (Voguls) and their spiritual culture (based on folklore and rituals), Surgut.
17. *Sagalaev, A. M.* (2000), On the possibilities of reconstruction of the mythological picture of the world of Ural peoples of Western Siberia, Comparative historical and typological study of languages and cultures, Tomsk, p. 77–81.
18. *Sagalaev, A. M.* (1990), The bird giving life (from the Turkic-Ugric mythological parallels), World view of Finno-Ugric Peoples, Novosibirsk, p. 21–34.
19. *Slepenkova, R. K.* (2008), Believes of the Ust-Kazym Khanty about life after death, Khanty Mythology, Proceedings of the Conference, Khanty-Mansiysk, p. 75–78.
20. *Toporov, V. N.* (2010), World Tree. Universal sign complexes. Vol. 2, Moscow.
21. *Faidysh, E. A.* (2012), The universe of the shaman: the perception of the world in the “shamanic” state of consciousness, “Chosen by spirits” – those who chose the spirits”: traditional shamanism and neoshamanism, Moscow, p. 269–301.
22. *Tchernetsov, V. N.* (1971), Rock Art of the Urals, Moscow.
23. *Tchernetsov, V. N.* (1959), Ideas about the soul of the Ob Ugrians, Studies and materials on the primitive and religious beliefs, Vol. 51, Moscow, p. 114–156.
24. *Sternberg, L. Y.* (1936), The primitive religion in the light of ethnography. Research, articles, lectures, Leningrad.