

В. И. Сподина

БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок», г. Ханты-Мансийск

Мировоззренческие установки в описании телесно-психического состояния человека в традиционной культуре обских угров и самодийцев

World Outlook Installations in the Description of Some Systems and Internal Organs of People in Ob-Ugrian and Samoyedic Traditional Culture

УДК 39

Аннотация: Для изучения особенностей национального сознания того или иного народа большое значение имеет исследование традиционных представлений о человеке, его анатомии и физиологии. В статье сквозь призму традиционного мировоззрения раскрывается представление о наиболее важных физиологических системах и отдельных органах человека, существующих запретах, связанных с понятием сакрального.

Summary: For studying the features of national consciousness the great value has research of traditional representations about the person, his anatomy and physiology. The article deals with representation about the most important physiological systems and organs of the person existing in prohibitions connected with the concept «sacral». This is done through the prism of traditional outlook.

Ключевые слова: традиционное мировоззрение, сакральный, репродуктивная система, кровеносная система, табуированное поведение.

Key words: traditional outlook, sacral, reproductive system, circulatory system, prohibited behaviour (under the tabu).

При изучении особенностей национального сознания большое значение имеет исследование традиционных представлений о человеке, его анатомии и физиологии, специфике перевода им всех образов в зрительные схемы. Репродуктивная система, как ни одна другая, раскрыта традиционным мировоззрением более подробно и содержит значительное количество мифологических сюжетов, дающих представление о специфике этнического мировосприятия.

В архаическом сознании мир, окружавший человека, – всегда результат творения сверхъестественных существ, главным из которых для хантов является небесное божество *Нуми-Торум*, а для ненцев – *Нум вэ'ку*. В мифологической традиции именно они создали Вселенную, Землю и Человека. На этот счёт у хантов и ненцев существует несколько версий, которые отличаются по форме, сохраняя единое содержание. По одним из них *Торум* жил в море и создал Землю из щепотки грунта, которую достала со дна моря гагара. Затем Земля выросла, а *Торум*, заселив её людьми и животными, поднялся в небо. Другой вариант гласит, что *Торум* изначально жил на небе. От женщины, появившейся из упавшей капли, у него родился сын, который, получив горсть земли у старика, жившего выше *Торума*, бросил её вниз и таким образом создал Землю, а затем и людей [1, 12]. В хантыйской мифологии имеются упоминания о происхождении людей от рыбы (ногти – оставшаяся чешуя), от птиц, и поэтому древний человек с момента появления был крылатым. По другим версиям его либо произвели Солнце и Луна, либо сотворил *Торум* из своей слюны, глины и берёзовых веток [2, 86]. Как видим, в мифологической традиции человек в изначальные времена был «сделан» из природного материала, скреплённого слюной *Торума*, что и дало начало его телесно-психологической организации. Похожие представления бытуют и в фольклоре лесных ненцев.

Салымские ханты считали, что детей посылает *Торум*, а принимает *Пуклан-анки* «Пуповая бабка», которая обрезает послед. Особый статус *эныхку* «пупка» прослеживается в легенде аганских хантов о «Вверх ушедшем человеке». В ней упоминаются *пуклың дых ях* «без пупка люди» («чистые люди»). Они уподобляются бессмертным богам. Считаем важным от-

метить, что в селькупском пантеоне содержится полузабытый образ мифического чудовища Пюневальде или Пюнеуальде – «Каменного убийцы» (*пу, рун* _камень_, *yal de* _умерщвляющий_). Его ещё называют *Уалле-кум* _Убийца-человек_. Главным отличием его от всех богов и людей было отсутствие у него *шонь* _пупа_ и *парге* _утробы_. Не имея внутренностей и пуповины, Пюневальде был лишен и источника жизни [3, 167-168].

К пупку (последу) в хантыйско-ненецкой традиции отношение особое. На р. Аган засохший пупок помещали в *пуклун кырых* или *амп лагол* _пуповины мешок_, который крепился спереди детской колыбели. Для этих же целей изготавливалась берестяная куженька для последа с пупком, которая вешалась на берёзу. Наличие пупка, как порождающей функции земли, утверждало глобальную идею земного происхождения человека. Вообще же у хантов появление ребёнка объяснялось милостью богини-жизнеподательницы *Анки-Пугос, Калтац*, а у лесных ненцев – *Яката-пуус* 'я. М. А. Зенько отмечает, что этот персонаж явно связывается с землёй (*Я ката*: букв.: Земли бабушка) [4, 176]. Согласно ряду версий, она находится в чреве у каждой женщины и является «настоящей» матерью всех детей данной женщины. В этой связи утроба будущей роженицы рассматривалась лишь как местонахождение плода. С подобными представлениями известные этнографы связывают тот факт, что «отсутствие детей или рождение уродов ханты не связывали с женщиной; виновной всегда признавалась женщина, которой *Анки-Пугос* по каким-то причинам не давала детей или наказывала рождением уродов» [5, 150]. Связь рождения с потусторонним миром прослеживается в лексике юганских хантов. «Родиться» *сэма питты* означает _плод (зародыш) выпал_, т.е. новорожденного не относили к миру людей [6, 218].

Особенно отчётливо в поздней мифоритуальной традиции акцентировались порождающие функции земли. Рождение человека из земного лона находит соответствия в лексике и обрядовой практике западносибирских народов. Как известно, имя божества – покровителя деторождения *Анки-Пугос* – означает ещё и «послед», и «детское место», и «утроба», как женский половой орган (дословно: унавоженная, плодородная земля). Отметим, что с понятием «чёрный», «тёмный» соотносится беременность женщины. Про ребёнка, который родился после смерти отца, говорят: *патлам хотн хацт* – ‘в тёмном доме оставшийся ребёнок’ или *патлам хот элты ехтам* ‘тёмного дома пришедший ребёнок’ [7, 198]. Трагедией считалось бесплодие женщины. Во время свадебного обряда молодым желали, прежде всего, плодовитости – *тю ар велинг нэ мырем энимтытнэ ас пачамнэ* _как большое стадо оленей плодитесь и растите_. Нерожавшая женщина – хабтарка (по аналогии с нерожавшей важенькой) – в ненецкой семье уважением не пользовалась; если первая жена долго не могла забеременеть, необходимо было покупать вторую. Женщина всегда оценивалась в зависимости от конкретной социальной роли, поэтому в отношении к ней подчёркивались плодовитость и материнство. Одно из ненецких предостережений запрещает срывать двуглазую морошку – женишься, а детей не будет [8, 13].

Одним из самых сакральных и этически скрываемых частей традиционного мировоззрения является половой акт (х., *нун лел'яхль* _женский половой орган ест, гуляет_, м., *тай хатей* _друг друга едят_). Соотношение полового акта с приёмом пищи, вероятнее всего, связано с тем, что оба акта – совокупление и приём пищи – направлены на продолжение жизни; без пищи наступает смерть человека, без «кормления» полового органа женщины не происходит воспроизводство рода. Ещё В. Я. Пропп отмечал, что «общность еды создаёт общность рода». Возможно, поэтому в якутских семьях XVIII в. ребёнок, отданный в другую семью, назывался «вскормленник» [9, 296]. В эпоху племенного строя люди столь последовательно придерживались концепции родства по кормлению, что говорили о кормлении ребёнка ещё до появления его на свет: муж якобы кормит зародыш своей спермой, а жена – грудным молоком, которое в этот период, как полагают, течёт внутрь. На этой почве возникает параллелизм пищевого и эротического кодов – одним и тем же словом обозначаются два совершенно разных понятия: «совокупляться» и «кормить» [10, 86].

Похожи оба акта и в том смысле, что как съедаемая пища становится частью самого человека, так и в половом акте женщина становится частью мужчины. И ещё одно замечание.

При совокуплении число душ становится равным 9 (пять мужских и четыре женских). Девятка – число, означающее завершенность, где мужское и женское начала трактуются скорее как взаимодополняемые, чем как конфликтные. С этим связано и строго соблюдаемое правило избегания браков между близкими родственниками. Такой брак вредно сказывался на зародыше – считалось, что его при этом кормят очень плохой пищей.

Менструация (менархе) являлась символом полового созревания девочки. У шурышкарских хантов про девочку, которая стала девушкой, женщиной говорили: *урты нуйн ворңа нэңан туса* – красного сукна ей (девочке) ворона принесла [11, 148]. У ненцев с первой менструацией (*ирийтана* – месячные) девочка переходит черту детства. С этого периода она уже не является *няро* сакрально – чистой, а становится *сямэй* – нечистой, грешной.

Широко известно, что у обских угров существовали достаточно строгие репродуктивные табу, регулирующие отношения полов и поведение женщины во время месячных очищений, беременности и в послеродовой период. При описании жизни обско-угорских народов всеми авторами отмечается практически полная изоляция женщины от контакта с внешним миром, особенно в менструальный (*щёмма*) и послеродовой периоды. С этого момента на неё налагался ряд запретов: она не могла свободно передвигаться по дому и вне жилища, её одежда отделялась от мужской и детской, постель выдвигалась чуть ли не к порогу. В самом названии менструального периода у хантов – *ов усиль* – около дверей, *ова йис* – к двери пришедшая или *ким хот* – вне дома, как раз подчёркивается место женщины на пороге у двери – на границе двух миров: своего мира (среднего) и чужого (нижнего). Очищение женщины после менструации соответствует понятию –зайти” в помещение *лонгатманса* (от *лонг ты* – войти в дверь). Только после очищения женщина из сакрально «нечистой» становилась «чистой» (*сыстам*) [12, 142] и возвращалась к общему очагу, после чего возобновлялись и сексуальные контакты.

Пытаясь осмыслить физиологию, механизмы развития и роста человека, традиционное сознание выходило за рамки сугубо рациональных знаний. При этом, как правило, происходила абсолютизация какого-либо органа, надделение его максимумом свойств и качеств. Таким органом сердечнососудистой системы в традиционной культуре хантов и лесных ненцев являлось сердце. Благодаря ряду своих естественных качеств, истолкованных традиционным мировоззрением в русле общей концепции жизни, сердце воспринималось как центр организма, его жизненная сила. Не случайно у хантов богатыри иногда съедали сердца своих побеждённых врагов, чтобы их сила перешла к ним. В сказаниях васюганских хантов победитель вырывает у поверженного врага «пахнущее рыбой, много рыбы съевшее сердце, разрезает его на три части и съедает» [13, 100-101].

В перечне ангионимических названий, обозначающих кровеносную систему, хантыйское *сам* и ненецкое *шей* – сердце воспринималось не только в значении органа человеческого тела, но и как –жизненная сила, – мужество, – риск. С понятием сердце/душа связана сфера душевных переживаний и моральных качеств: – переживать (шур. х., *самем хоцд*, букв.: сердце болит, испугаться; *самем аматас*, букв.: сердце ушло), – восторгаться (приур. х., *самем амтас*, букв.: (моё) сердце радуется). У бессердечного человека – сердце бесчувственное (шур.х., *самцацды*), – железное сердце (сев.х., *курты сам*), у храброго – сердце крепкое (л.н., *шейта мыттю*), а у трусливого – сердце тонкое (л.н., *шейта тятта*).

Через фразеологические единицы, включающие компонент *сам* – сердце передаются образы человека, связанные с деятельностью. М. Е. Серашова приводит примеры из приуральского диалекта хантыйского языка деятельного, усидчивого человека, как *самл понман рупитл* – сердце своё положив работает, *самл-номсал ант мостыт* – не любимый – сердцу мыслям ненужный. Через компонент – сердце выражаются эмоции человека, например: *есак хатлыи самем манас* – испытать сильный испуг (о божий день сердце ушло), *самем турэм-на ёхтас* – сильное волнение (сердце моё в горло пришло) [14, 66-67]. Добросердечный человек считался с открытым сердцем (сев.х., *самаң нэпхуй*, букв.: с сердцем человек), жестокий – без сердца, без печени (шур.х., *самды-мохалды*), чёрствый – сердце засохло (сев.х., *самем сакас*). Такое же переносно-образное значение присутствует в определении насекомо-

го (сев.х., *самлы-мохаллы войат*), буквально *без сердца – без печени звери*. Здесь, возможно, отразилось представление хантов (и ненцев) о тождественности этих органов.

Характеристика психологических состояний различной эмоциональной окраски передаётся в хантыйском языке приуральского диалекта фразеологической серией: волнение – *моё сердце совсем в горло пришло* (сев.х., *есак хатлыи самем манас*); сильный испуг – *сердце шумит* (сев.х., *самем хоплалтыыл*); тревожиться – *(моё) сердце переживает* (сев.х., *самем хосыйл*). Хантыйское выражение *т'уты ма лохана л'охалэм* *верхушку сердца ищет* использовалось в значении «потеряла что-то значимое, существенное, ценное» [15; 72, 134], а *сама рахты* «понравиться» буквально означало *сердцу подходить*. Компонент *сердце* активно употребляется при отражении пространственных характеристик: *левая сторона* (приур.х., *самаң пелкем*, букв.: *сердечная сторона*).

Коренные народы Севера имели отчётливое представление о том, что работа сердца заключалась в проталкивании крови по кровеносным сосудам. Кровь у северных хантов получила название *ур*, у ненцев – *кэм*. Иносказательное название крови как *кады* объясняется через свойство краски – *яркий, красный*. *Кадыин эталтыса* означало, что *его ему/ей показал некто кровь* (то есть с точки зрения хантов её/его наказали духи за какую-то провинность и за это кровь выступила из организма через нос, рот или другие органы) [16, 199].

Сердце для человека имело жизненно важное значение. Ханты и ненцы, хорошо знакомые с практической анатомией, не могли не заметить и особой уязвимости сердца, обусловленные физиологическими ощущениями: тахикардия – *самем ал тарыйл* *сердце трясётся*, инфаркт – *самал нюр похас* *(его) сердце окончательно разорвалось*, колики – *самем поткам хорти* (букв.: *сердце кольнуло как будто*).

Нервная система – самая важная и сложная система человеческого организма. Она регулирует деятельность всех органов с целью обеспечения их функционального единства и связи организма как единого целого с окружающей средой. Глаз (х., *сэм*; н., *хэм*) – это не что иное, как отдел центральной нервной системы, вынесенный на периферию. Глаз (глазное яблоко), имеет выраженную шаровидную форму и помещается в костной воронке – глазнице. Заметим, что слово «глаз» в значении «орган зрения» существует только в русском языке. Первоначальное же значение – «шарик, кругляш» – сохраняется в польском *glaz* – «валун, скала, камень» [17, 410]. Может быть поэтому сравнение глаза с камнем – распространённая метафора. У северных хантов глазное яблоко получило название *сэм кев* *глазной камень*, у ваховских хантов выражение *кэх сем* *каменные глаза* означает бисер. В шурышкарском диалекте хантыйского языка компонент *сэм* присутствует в таком новом для хантов понятии, как *сэмаң лант* *мука с глазами* (каша) [18], *холоп сэм* *сети глаз* (ячейки сети). Зрение (глаза) и слух (уши) наделялись известной автономией. Про человека, который ничего не видел и не слышал, аганские ханты говорят: *Кавой-хаэмай мал* *Уши-глаза закрыты*. Такое выражение ещё могло означать потерю сознания.

Глаза считались проводниками в мир умерших. Поэтому покойнику на глаза клали монеты. Если этого не сделать, то умерший мог не найти («не увидеть») дорогу в загробный мир и навлечь близкую смерть кого-либо из родственников.

Важным органом нервной системы являлось ухо (аг.х., *пад*; л.н., *ка*). Тундровые ненцы считали, что звон в ушах (звуковые волны, возникающие при колебании молекул воздуха) – это *хальмер сенга* *звон колокольчика покойника*. В этом случае говорят: *нярава едни сима нгэсонд нидм* *тут пока не продырявится мой медный котёл, я не приду к тебе* [19, 134]. Считалось, что колокольчик обеспечивал связь с Нижним миром. Этим объясняется обычай перед уходом с кладбища трижды обходить по часовой стрелке захоронение, и ударять в колокольчик.

Важное значение для человека традиционной культуры имеет чувство обоняния. Восприятие запахов увеличивает объём информации об окружающем мире, воспринимаемой человеком. Оно предупреждает человека об опасности и даёт ему ценную информацию об окружающем мире. Запах *ме'ша* по-ненецки переводится как *ветер*. К хорошим запахам для

человека традиционной культуры относятся: берёзовый *куйку ме'ша*, сосновый *текуша ме'ша*, кедровый *тытың ме'ша*, запах мяса *ңамсати* – мясом пахнет (в значении «вкусно») [ПМА, пос. Варьёган. 1998]. К плохим запахам *хуйти* лесные ненцы относят запах гниющей воды *нёл ме'ша* – зелени запах. Следует отметить, что различали ненцы и оттенки запаха снега *хылан ме'ша*: *выҳил ме'ша* – вешней воды запах, *шамт-хыда* – копать-снег и др.

Ощущение запаха, как и наличие зрения, для хантов и ненцев были характерными признаками человека в отличие от существ иного мира. Запах был своеобразной визитной карточкой живых существ. Согласно фольклору, по запаху опознавали обитателей иных миров. Способность тонко обонять приравнивалась к видению невидимого. Этими качествами наделялась собака, способная своим лаем предупреждать человека о приближении существ иного мира.

Одним из основных видов ощущений является осязание. Оно даёт возможность человеку определить наличие предмета, его форму, размеры, температуру, влажность, характер поверхности (гладкая, шероховатая и т. д.), помогает ориентироваться в темноте. Несмотря на наличие данных ощущений нередко среди хантов и ненцев были обморожения до коросты. В языке отразились ряд названий подобных ситуаций: обморозить (х., *ильпэхвы*), замёрзла (л.н., *путь*), заморозил (л.н., *ша'ай кынивчем*, букв.: лицо застудил). В этих случаях тёрли повреждённые места медвежьим, рыбьим или другим жиром. Обморожение, как серьёзное повреждение, нашло закрепление и в фольклоре. Считалось, что нужно загадывать парное число загадок, ибо как пойдёшь на охоту, то отморозишь большой палец ноги (Сопочин Е. И., *стойбище на оз. Хаплиута*. 1993).

Речь является одним из самых сложных и тонких процессов, которые приходится осуществлять организму человека. Человек воспринимает предметы и явления окружающего мира как непосредственно, с помощью органов чувств, так и отвлечённо, с помощью системы символов (слов, кодов), обозначающих и отражающих признаки, действия, отношения предметов и явлений. Благодаря словесной сигнализации человек может воспринимать действительность отвлечённо, мысленно, обменивается информацией, накапливает её в процессе речи и речевого кодирования и т. п.

Произнесение речевых звуков – артикуляция – осуществляется благодаря согласованной деятельности мышц языка, губ, мягкого нёба, глотки, гортани, дыхательной мускулатуры, составляющих в совокупности так называемый речедвигательный аппарат, обеспечивающий звуковую организацию речи. В гортани – *юрла комель* (вах.х., *шоң паха*, от *шо* – место, где проходит пища) – находятся голосовые связки, колебание которых рождает речь. Воспринимая человека как целостность, традиционное сознание наделяло рот некоторой автономией. В ненецком языке для скрытого, неразговорчивого человека существует определение *нянташи тикү рта не имеющий* (от *няң ши* – рта дыра). Подобный фразеологизм отразил представление о независимом, самостоятельном функционировании речевого аппарата.

Среди физиологических систем человека органам пищеварения отведено немало места в традиционном мировоззрении. Важным органом пищеварения являлся желудок. Он представлял собой мышечный мешок, расположенный в верхней части брюшной полости и выполнял роль резервуара для пищи. В ненецком языке для его определения существует общесистемное название *мынчи* – живот или *нян-кү* – утроба-мешок. О чувстве голода ненцы скажут: *нянкой конаку* – утроба-мешок пустой, в отличие от чувства насыщения – *мынчи канты* – живот полный. Ханты, для описания хорошего аппетита, используют целое выражение: *лэты яньсыты саманг* (досл.: сердце кушает и пьёт).

Печень – самый крупный орган человека. Болезни печени остаются актуальной проблемой для коренных северян, о чём свидетельствует значительное число народных рецептов по лечению болезней печени, в частности, вирусного гепатита. К примеру, ханты при желтухе применяют высушенную желчь шуки, измельчённую в порошок с добавлением спирта. Используется и так называемая *сорт калы* – щучья кровь (две красные полоски под воздушным пузырьком).

Среди органов выделительной системы традиционным мировоззрением акцентируется значение мочевого пузыря (*хыпутяма*) и кишечника, которые участвуют в выведении остатков

пищи из организма. Заметим, что одно из определений мужчины у лесных ненцев – *пимна тятылта* «на улицу ходящий» – использовалось в качестве синонима «сходить в туалет». Другой ненецкий глагол *тюлкулятаи* кроме зафиксированного в словарях значения «вставать, подниматься, просыпаться» имеет также значение «оправляться» [20, 113].

Этот далеко не полный перечень физиологических систем человека показывает, что он стремился познавать мир, сравнивая с ним самого себя как реальность. Тело человека оказалось максимально доступным для познания и представлялось той границей, где переплеталось природное со знаковым, где происходило «углубление тела в свои собственные бездны», где человека с миром природы связывали многочисленные (реальные, так и иллюзорные) «нити». «Именно на пересечении этих связей отчетливее всего вырисовывается феномен человека» [21, 3]. Внимание человека всегда было приковано к наиболее важным составляющим бытия, таким, например, как тайна рождения. В мифологической традиции человек изначально был сотворён из природного материала (глина, берёзовые ветки), скреплённого слюной Торума и вдохнувшего в него жизнь-дыхание. Особенно отчётливо акцентируется порождающая функция земли. Рождение человека из лона земли находит отражение в представлениях лесных ненцев о появлении детей из увлажнённой ямки под очажным листом чума.

Рассматривая человека как целостность, традиционное сознание наделяло его жизненно важные органы некоторой автономией. К таким органам принадлежали глаза, рот, печень, сердце. Сердце воспринималось не только как центр организма, но и в качестве основы проявления таких душевных состояний, как гнев, радость, а также моральных качеств, например, жадность, трусость, жестокость, доброта и др. В воспроизводстве и развитии тело человека не только не поглощало специфику человеческой природы, но само наполнялось ею в процессе своего взаимодействия с другими элементами человеческой природы. Таким образом видно, что в национальной культуре обских угров и самодийцев существует множество маркеров, позволяющих не только описать самого человека, но и приблизить нас к пониманию концепции живого в традиционной культуре коренных народов Севера.

Литература

1. Зенько А. П. Представление о сверхъестественных существах в традиционном мировоззрении обских угров. М., 1997. 160 с.
2. Мифология хантов. Энциклопедия уральских мифологий. Т. III. Томск, 2000. 310 с.
3. Пелих Г. И. Пюневальде (из истории селькупской мифологии // Материалы межрегионального совещания по проблемам развития культуры малочисленных народов Севера. Томск, 1996. С. 167-168.
4. Зенько-Немчинова М. А. Лесные ненцы: Историко-этнографические очерки. Екатеринбург, 2006. 272 с.: ил.
5. Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты. Томск, 1977. 226 с.
6. Ильина И. В., Мартынова Е. П. Ребёнок в традиционной культуре юганских хантов // Народы Сибири. М., 1997. Кн. 3. С. 216-229. (СЭС. № 8).
7. Талигина Н. М. Цветовая классификация у хантов // Обские угры. Материалы II-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск-Омск, 1999. С. 197-199.
8. Вэлла Ю. Азбука оленевода. Нижневартовск-СПб., 2005. 44 с.
9. Пропп В. Я. Исторические корни русской волшебной сказки. Л., 1946. С. 296.
10. Бутинов Н. А. Экзогенное родство // АР. Вып. 4. СПб., 1999. 78-103 с.
11. Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энты. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. 805 с.
12. Там же. Стр. 142.
13. Серасхова Е. М. Структурно-грамматическая характеристика спланхнонимических фразеологизмов с компонентом «сердце» в хантыйском языке (приуральский диалект) // Материалы IV молодёжной региональной научно-практической конференции «Языки, история и культура народов Югры». Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2009. С. 98-102.
14. Патканов С. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891. 75 с.

15. Ал'вы. Альвали / сост. и пер. Л. Е. Куниной. Томск, 2005. 144 с.
16. Талигина Н. М. Цветовая классификация у хантов // Обские угры. Материалы II-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск-Омск, 1999. С. 197-199.
17. Гаврилов В. В. Развитие понятия «глаза» в канонических Евангелиях // Роль, основные направления и уровни взаимодействия общества и церкви в сохранении и развитии национальных, культурных традиций России. Ханты-Мансийск, 2004. 409-413 с.
18. Молданова Т. А. Символическая функция камня в культуре хантов // Природные богатства Югры в легендах, мифах и сказках обских угров. Ханты-Мансийск, 2005. С. 27-40; Серасхова Е. М. Лексико-семантическая специфика наименований пищи в шурышкарском и приуральском диалектах // Материалы II научно-практической конференции студентов и аспирантов Института языка, истории и культуры народов Югры. Ханты-Мансийск, 2006. С. 52-56.
19. Харючи Г. П. Традиции и новации в культуре ненецкого этноса. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 228 с.
20. Буркова С. И. Аналитические формы сказуемого с модальным значением в текстах на лесном диалекте ненецкого языка // Уральские языки севера Сибири. Вып. № 6 (58). Салехард, 2008. С. 104-138.
21. Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. 243 с.