

С.Д. Дядюн

Образ сироты в фольклорной картине мира народа ханты

Аннотация. Фольклорный текст представляет безусловный интерес для исследователей с самых разных точек зрения. Вместе с рассмотрением сюжетов, форм, языка следует уделить внимание его культурологической составляющей. Фольклорный текст – совершенно особое явление. Наряду с эстетической он может выполнять функцию средоточия исторической памяти народа. В своей работе мы попытаемся рассмотреть сказочные сюжеты, в которых герой по своему статусу, является сиротой. В фольклоре образ сироты раскрывает архаический характер большинства эпических памятников народа ханты. Образ одинокого героя – первого человека на земле, служит сюжетобразующим фактором и лежит в основе конфликта: сын-богатырь мстит за погибших родителей и после определенных испытаний становится духом-покровителем территории или рода. Мотив богатыря – предка человеческого племени имеет принципиальное значение: изображаемые события приобретают характер исторических воспоминаний, борьба героя с чудовищами нижнего мира воспринимается как своеобразная деятельность «культурного героя», ограждающая человеческое племя от врагов и создавшая предпосылки для его мирного и счастливого существования.

Ключевые слова: ханты, фольклор, картина мира, герой, сказочный персонаж, сирота.

S.D. Dyadyun

The image of an orphan in the folk world picture of the Khanty people

Abstract. A folklore text is of obvious interest to researchers from many different points of view. Along with consideration of plots, forms and language we should pay attention to its cultural component. A folklore text is a very special phenomenon. Along with the aesthetic function it can function as a center of historical memory of the people. In our work we'll try to consider the fairy plots in which the heroes according to their status are the orphans. In folklore the image of the orphan reveals the archaic nature of the most epic monuments of the Khanty people. The image of a lone hero – the first man on the earth, is a plot-forming factor and it lies at the heart of the conflict: the son-hero takes revenge for his killed parents and after certain ordeals he becomes the guardian spirit of an area or a kin. The motive of the bogatyr as an ancestor of the human race is of fundamental importance: the represented events assume the character of historical memories, the struggle of the hero with the monsters of the lower world is perceived as a kind of activity of “a cultural hero”, protecting the human race from enemies and paved the way for his peaceful and happy existence.

Key words: Khanty, folklore, worldview, hero, fairy-tale character, orphan.

В научном анализе хантыйского фольклора, в сущности, сделаны лишь первые шаги. Признается, что вершиной устного народного творчества ханты является героический эпос, хотя хантыйский фольклор характеризуется и богатой сказочной традицией, и разнообразными формами несказочной прозы. Особенностью религиозно-мифологической системы обских угров и одновременно характерной чертой хантыйского эпоса является то, что местные духи-покровители считаются у народа ханты богатырями

древних времен. Герой-богатырь обозначается в фольклоре словом «ворт». В эпосе, в сказке, как и в песнях *тарнэу ар* ‘военных песнях’, главный герой выступает защитником людей от посягательств жителей Нижнего мира. Герой хантыйского эпоса, по отдельным повествованиям, считается основателем рода, ему суждено держать «ось среднего мира», т.е. быть защитником от врагов, он же считается предком фольклорных героев. Богатырь в хантыйских героических сказаниях обладает невероятной силой.

Он бросает поверженного врага на землю, отрубает противнику несколько голов, а затем сжигает в костре, величиной с огромную лиственницу. Значительное место в хантыйском героическом эпосе занимают детали, относящиеся к реалиям быта и эпическому творчеству народов Севера, хотя, как понятно, мир, даже насыщенный знакомыми предметами – это особая фольклорная модель мира, которую трудно отождествлять с реальным прошлым, она лишь содержит узнаваемые для слушателей детали, связывающие рассказ с окружающей действительностью. Герои эпоса ханты в основном промышленяют диких оленей, лосей, иногда вместо собак держат медведей и орлов, ловят оленей арканом, погоняют ездового оленя-быка железным хорем. Затем, после определенных испытаний, становятся духами-покровителями определенной территории, рода, семьи.

В ряде хантыйских сказок главные герои защищают свой народ от негативного воздействия других этносов. Здесь нельзя не остановиться на примере одной сказки «Пулни-луньци», в которой невеста, дочь Солнца, негативно выразилась о народе жениха, за что была убита.

В хантыйских сказках мифологические воззрения предстают в трансформированном виде, и не они сами по себе являются темой сказки. Для нас важно, что значительное влияние на формирование сказочного сюжета оказали традиционные социальные отношения. Это относится к сказкам, в которых герой по своему статусу сирота.

В именнаяречении героя *Найлы өхэл, вортлы өхэл талман хө* ‘Мужчина, везущий нарты без богини, везущий нарты без бога’ звучат религиозные мотивы. Такое имя дается сироте, который не зная, не ведая ничего о своем происхождении, при рождении вынужден был оставить своих богов в доме, где жили родители. Если ребенка по какой-либо причине забирала на воспитание другая семья, то родовых семейных духов-покровителей, которые доставались ребенку в наследство, не брали в новую семью. Таким образом, мы имеем основания рассматривать сироту как социально и ритуально ущербное лицо. Приведем примеры: *Хилы ики тайсэн, ийвлы-*

йсылы. Хилэнэн, – лупийэл, – сайкэллайэн, хирлы-воцлы хилэнэн сайкэлтсайэн, вэрэнтсайэн ‘У тебя был внук, без отца-без матери. Внук, – говорит, – тебя разбудил, внук без мешка, без туюска привел тебя в бодрствование, разбудил (букв.: без мешка, без туюска)’ [1, 282].

Мифологический герой *Ими хилы* ‘тетин племянник’, также является сиротой. Действие разворачивается следующим образом: тетья с племянником живут в отдаленной местности, мальчик узнает о смерти своих родителей, идет мстить, побеждает злых существ, возвращается к тете, затем садится в верховьях реки Обь духом-покровителем, а тетю назначает богиней Калтащ. Вступительная формула уже говорит о том, что герои одиночки: *Ими Хилылэуки имэл пила вөллэуэн атэлт калт йух авэтэн, атэлт вэнт лөүх авэтэн вөллэуэн. Вөлтан па кятэн, имэл ими лүв муй хөлэм сот ола йис, муй ньэл сот ола йис – иса ици вөл хилыйэл пила. Хилэл лүв аңкэу төрэм, аңкэу төрэм вөлэм вэрэл, атэлт хайцэм вэрэл, имэл ими пила хайцэм вэрэл айт па нөмлэлэ ици* ‘Ими хилы с тетей живут на одиноком священном мысу, в отдаленном лесном месте. Живут вдвоем, его тете то ли триста, то ли четыреста лет исполнилось, все это время живет [она] с племянником. Племянник [он] не помнит то время, как жил с матерью, как жил с отцом, не помнит, как остался один, как остался с тетей не помнит это время’ [1, 94]. Из выше приведенного отрывка, очевидно, что тетя и ее племянник – некие первые люди на земле. Он не помнил, кому обязан своим рождением, и даже не подозревал, откуда он происходит: *Шайципи, мин муй вүрэн кят хуйат вөллэмэн? Ай войэт пөрлэлэт па ар вой, мулты мүй хайры войэт, күйсарэт, ланкэт ар хуйат вөллэт, тухлэң войэт, иса сыр-сыр войэт, – лупэл. – Мин па муй вүрэн кят хуйат вөллэмэн? Муй вүрэн па лыв ар, мин па хуйат муй аң тайсэмэн вөллэмэн? Па ма муй аңки аң тайсэм, аци аң тайсэм? Па муй вүрэн мин кят хуйат вөллэмэн?* ‘Тетя, каким образом, мы вдвоем стали жить? Маленькие птички летают да разные звери, какие-то букашки, бурундуки, белки – их много; утки, всякие разные звери, – спрашивает племянник у тети. – Мы, то почему

двоим живем? Почему их много, а у нас разве никого нет? У меня, разве матери не было, отца не было?». Как отмечает Е.М. Мелетинский, «стремление объяснить «одинокость» героя привело в ряде случаев к интерпретации одинокого героя, не имеющего родителей, как сироты, выросшего без отца (убитого врагами) и впоследствии выполняющего долг родовой мести» [2, 1–2]. В сказках с таким сюжетом другие люди не встречаются, есть только два человека. Упоминания о родителях в сказках – явно позднейшая вставка. В хантыйской языковой картине мира доминирует идея о сохранении общности, целостности семьи (рода). Состоятельность, благополучие человека измеряется не материальными благами, а количеством родственников. Как считает А.А. Бурыкин, «мотивы бедного и неимущего героя в фольклоре народов Сибири являются итогом трансформации мифов о первопредках, первых людях, обустроивающих свою жизнь» [3, 67].

В следующей сказочной формуле ребенок находит отгадку, почему его родители отсутствуют: *Там мөнтэ луплэм, щит хот шайни пеля ая, йуэ тохнам күрэн йөш хуват ая мана! Йи, йавэлэн, щивэлт мәнлэн, йивэн-айсэн щивэлт мәнмэл, шивлал хульийэлсэт. Нау на мәнлэн щивэлт пеля* ‘Я же тогда говорила: по тропинке, глубоко протоптанной до высоты колен, которая проходит за домом, не ходи! Какого дьявола, ты туда идешь? Твой отец с матерью туда как ушли, пропали, и ты туда идешь?’ [1, 96–97].

Далее следует развитие сюжета – поиск потерянного или недостающего. Кульминация сказки состоит в том, что главный герой, или героиня сражаются с противоположной силой и всегда побеждают ее. Для героя в фольклоре, как правило, нет альтернатив в оценках, они уже заданы заранее самой поэтикой фольклора и сюжетной схемой.

Сказочный персонаж обладает определенной характеристикой: набором приписываемых ему черт характера, представлением о месте его жительства, поведении и т.д. Мы не находим в текстах описания внешности героев, т.к. это является культурной установкой народа – не давать оценку человеку по внешним данным.

Сирота, в представлениях хантов – символ крепкого, жизнеспособного ребенка. Например: *Мәнтал са вэлты нумэс верэс, лүв вошэла ант омэсты пята. Щи лүв йөш йира йирматэс на ай пухлэ лоьыц кута вүйкэслэ, нөмэсмалэн: «Лүв тата щимурт сурма йиц.... Щи артэн Моц похатур хуца лүв лөхсэл. Лүв мәнэс лов шаниэн щи йөш хуват. Пухлэ мухэлайя лоьыц, на лүв ваниши өхтыйэн омэсэл* ‘Пока он шел, решил мальчика убить, чтобы он в его городе не правил. Он с дороги свернул и мальчика в снег посадил: «Он сразу здесь умрет». Мимо ехал один человек, смотрит, в стороне от дороги что-то есть. Он пошел туда и увидел мальчика. Вокруг мальчика снег, а сам он на травке сидит’ [4, 7].

В традиционной жизни у хантов существовали определенные способы гадания, в частности, гадания на огне. Ханты полагали, что сквозь огонь можно видеть определенную ситуацию в ее развертывании, действовать через огонь и при его посредстве влиять на события. Хотя такими способностями обладали только ясновидящие, этой же способностью обладал и наш герой: *Имүлты хятэл аялэн сөмүлэ тўта навэтсэллэ. Щацэл лупэл: «Хилыйэ, сөмүлэлан мўйа тўта навэтсэллэн? Муй мәнэм вэлты тўма версэн, мўй нәнэн вэлты тўма версэн?» Хилэл лупэл: «Муй щацэм ими мәнты вэлты тўма версэм. Овэн йухан овем пеля йәнхты кўш верэм вөл»* ‘Однажды утром он [Ими хилы] стал смотреть на огонь. Тетя спрашивает его: «Внучек, зачем ты обратил глаза к огню? Надумал меня погубить, или себя надумал погубить?» Внук отвечает: «Что ты, тетюшка, себя надумал погубить. Хочу сходить к истоку реки...» [5, 417].

С сиротами связан иной комплекс мотивов, чем в верованиях. Герой обычно «пол-сироты»: кто-нибудь из родителей жив, но их роль в развитии сюжета незначительна [6, 1]. Герои сюжетного типа Ратпар хо, хишпар хо, Пулни-луныши после испытаний чаще становятся семейными духами-покровителями или духами-покровителями небольшой территории: *Ай Лэв хуват хув мәнэс, ван мәнэс. Ай Лэв тыйэн вөс ланэт наук пәлат авэт, хөт наук пәлат авэт, щив йухтэс. Найән*

овэн вөн вош, Вөртән овэн вош щив омэс. Ланэт науки пәлат авэт, хөт науки пәлат авэт, тови лүк пүн нусый авэт, сүс лүк пүн нусый авэт, пөнкән вой, күниән вой хурэл ай вөрт щив омэс. Онтән хор, лүвән хор йирэн лөүх, пореп лөүх ‘По малой Сосьве долго ли ехал, на верховье Малой Сосьвы был мыс высотой в семь лиственниц, мыс высотой в шесть лиственниц, туда приехал. Со святыми воротами большой город, с богатырскими воротами город там построил. Там сел малым богатырем – рогатых быков, костяных быков жертвоприношения богом, с изображением когтистых зверей, зубастых зверей. Осенних глухарей токование мысу, весенних глухарей токование мысу, на мысу высотой в шесть лиственниц, на мысу высотой в семь лиственниц там сел’ [7, 93].

В традиционном этикете хантов сироте многое позволялось, что не позволялось делать обычному ребенку: *Мәнэс, шивалэс: пириамэм именэн-икенэн тўт йүх сэвэрлэнэн, имилэл тўт йүх алъял, икилэл тўт йүх сэвэрэл. Щив мәнэмэс, щи лайэм мухэт тывэл лүнемэл, тухэлт лүнемэл. «Хүйат мулт, – лупэл, – йивән-айсэн эвилэ, тата кәмэн лайэмэн хөйлайэн. Муйа тыв йисэн, тыв хул лунсэн?»* ‘Йив-айс ки тайсэм, – лупэл, – тата хөн йәнхлэм! Аяла, йив-айс ан тайтэм пата». «Ими, ими, йүва, – лупэл, – йив-айсы эвилэ вөйэтсэм». ‘Пошла, увидела, пожилые супруги рубят дрова. Жена носит домой дрова, муж дрова рубит. Приблизилась она туда, под топором сюда пойдет, туда пойдет. «Чья-то, – говорит, с отцом, с матерью девочка, вдруг я в тебя попаду топором. Зачем сюда пришла, сюда вошла?» «Если бы были у меня мать с отцом, – отвечает, – здесь бы, я разве, ходила?! Наверно, хожу, потому что матери-отца нет у меня» «Жена, жена, иди сюда! – кричит муж жене, – безродную (букв.: без отца-без матери) девочку я нашёл» [8, 20–21]. Дальнейшие события разворачиваются следующим образом. В тексте девушка выхватывает мешок с сердцем-печенью соперницы и убивает ее. В данном сюжете присутствует черная магия, в традиционной жизни это осуждалось и не позволялось делать обычному человеку.

Более поздний вариант сказки «Йив эви» по своему сюжету сходен с известной русской

сказкой «Морозко». Мачеха отправляет мужа отвести дочь куда-нибудь в лес. Она не дает в дорогу девушке ни огня, ни ножа, ни топора – того, без чего в лесу человеку не обойтись. Отец построил дочери в лесу домик, оставил ее там. Ночью к девушке приходит лесной человек, и женится на ней. Мачеха отправляет отца за «останками» дочери, а та в итоге возвращается с наполненными мешками мяса и еды. Затем мачеха отправляет свою родную дочь, снаряжая ее приданым: «огонь в дорогу дала, чашки, котлы, ножи, топоры». В завершении сюжета дочь мачехи погибает.

Здесь мы сталкиваемся с «брачным соревнованием» [5, 2] между дочерью мачехи и падчерицы. Исходя из этого, можно говорить о том, что падчерица-сирота составляет основу отдельной группы сюжетов, нежели сирота-пасынок, сирота мужского пола.

Интересно, что в хантыйской традиции встречается негативное отношение к сиротам, которые принадлежали другому (женскому роду). Ребенка, родившегося вне брака, называли «ушэл». Подобного выражения мы не нашли в сказках, но сюжет негативного отношения матери к внебрачному сыну встречается в хантыйских сказках и объясняет поведение матери, нехарактерное для хантыйской женщины по отношению к своему родному сыну: *Ай моц неңийэ атэлт лөүх йүх авэтэн, атэлт калт йүх авэтэн лүв щи вөл, щи холмал... Наврэмэл сэма питэс на, наврэм сэма питэм йүпийэн, наврэмэл кўш тайсэллэ, ху-тац наврэмэл пеля катлы йиты питэс... Ин товийэн йуханэл йенкэл нопэтты щи питэс. Йенкэл нопэтты питэм артэн, вүслэ на ин наврэмэл йенк пүл өхтыйа омэсэллэ, ин наврэмэл щи увэса щи нопэтса* ‘На одиноком священном мысу живет-ночует женщина Ай Моц. Ребенка на свет родила. Ребенок родился; но после того, как появился, что-то нежеланным он стал... Весной по реке уже лед стало нести. В колыбель как следует, зашнуровала его, грудью накормила и на льдину посадила... Ребенка в сторону севера понесло течением’ [1, 149]. Надо заметить, что в хантыйском обществе осуждалось рождение внебрачных детей. Чтобы обезопасить себя от негативного отношения сородичей, женщина избавилась от ребенка. В данной сказке

ребенка, оставленного матерью на льду, усыновляют семь сестер Пурнэ. Они хитростью заставляли сироту много работать, добывать для них пропитание. Аналогичная сказка встречается и в фольклоре манси: [Мосьнэ] с младшим братом вдвоем живут. Когда так поживали, брат её куда то ушел. Плесенью покрытая, мхом обросшая Поварешка к ней приходит... Долго жила или коротко жила, родила мальчика. Начался ледоход, она думает: станут люди ездить, вот ведь скажут: «Вдвоем с братиком живут, небось, от братика сына родила». В уши [сыну] серебряные серьги вдела и на лед его посадила [9, 70–71]. Вариант этой сказки проливает свет на происхождение ребенка – связь старшей сестры с младшим братом. Как считает А.А. Бурькин: «Эти тексты, представляющие сказочную традицию обско-угорских народов и фиксирующие представления о том, какие союзы являются запрещенными и наказуемыми в соответствии с брачными нормами, весьма важны не только и не столько для изучения самих норм, сколько для изучения распространенности мотивов о наказуемой связи брата и сестры среди народов Сибири» [10, 18].

В тексте с подобным сюжетом страдающий ребенок просит помощь у бога. И бог отвечает ему взаимностью, например: *Йа ци, ин жоцэн-муйэн йэмэс хирсэллэ, щялта Төрэм ащэл эвалт пойкас: «Ин ищки ат хой-эс, Төрэм вөн ащэм вэсэн! Ма арэм ки йэллы мәнэл, ма моньщэм ки йэллы мәнэл, нән Төрэм вөн ащи, манэм ищки вэра!» Йа ци, ищки атэн вэра, ин лүв па уйэл, щиты хулты ци хөтлэптийэс* 'Все, так снегом хорошенько закидал. Затем Великого Торума-отца попросил: «Великий Торум-отец, пусть сейчас холод ударит! Если моей песне дальше продолжаться, если моей сказке дальше продолжаться, ты, Великий Торум-отец, мне холод сделай!». Так холодную ночь ему сделали, и удачливым-то он оказался' [1, 154–155].

Образ сироты, как незащищенного и нуждающегося в помощи лица также упоминается в фольклорных текстах хантов, относящихся к другим жанрам. Считалось, и до сих пор считается, что бог особенно внимателен к сиротам. Наглядным примером является следующий текст: «В старину богатые зажи-

точные мужчины собрались и пошли в тайгу угощение ставить на священное место. С ними собрался идти мальчик-сирота. Не берут его люди с собой: «У тебя ничего нет, не подходи близко к нам». Тогда мальчик, пошел к краю леса, вскипятил воду в котелке семь раз и пригласил Небесного отца причаститься. Небесный отец причастился к угощению мальчика, а к угощениям прогнавших сироту людей даже не приблизился. После того случая богатые мужчины все умерли. А мальчик-сирота прожил в благополучии столько-то лет» [11, 177–178]. Помощь сиротам считалась богоугодным делом и одним из наиболее важных проявлений человечности. Сирота находится под покровительством высшей силы, сам Бог принимает участие в судьбе сирот.

Содержательный минимум концепта «сиротство» в хантыйском языке можно представить в виде следующего набора признаков: 1) особое состояние, положение человека; 2) лишение всего необходимого их предметов постоянного обихода; 3) бесприютность, отсутствие фамильного дома или поселения – герой вынужден сам заботиться о своем жилище; 4) одиночество в социальном плане; 5) покровительство богов.

Образ героя-сироты в фольклоре может рассматриваться в двух аспектах – сюжетном и социальном. В сюжетном аспекте герой-сирота – это, как показали С.И. Шарина и А.А. Бурькин «один из типов одинокого героя, того героя, который является типичным персонажем отдельных типов сказок и ранних форм героического эпоса – по отдельным материалам, весьма трудно различить одинокого героя и героя-сироту даже по его имени» [12, 92]. Сиротство героя в эпических сказаниях может выступать признаком, подчеркивающим значимость побед героя и объем приобретаемого им имущества. Мальчик-сирота в бытовых сказках – по-видимому, результат трансформации одного их персонажей в сторону снижения с тем, чтобы потом наделять его особыми качествами, усилить полярность, качество и свойства сказочных героев в развитии сюжета. Девочка-сирота и в особенности сирота-падчерица – это отдельные, еще не изученные темы в сюжетике

фольклора. В особенности любопытны сказочные сюжеты типа сказки о Золушке, имеющие широчайшее распространение и бытую-

щие даже среди тех народов (например, среди народов Кавказа), где собственные и приемные дети не противопоставлялись друг другу.

Литература

1. Успенская, С.С. Касум мув моньшат–путрат (= Сказки-рассказы Земли Казымской) [Текст] / С.С. Успенская. – Томск: изд-во Том. ун-та, 2002. – 292 с.
2. Мелетинский, Е.О. О древнейшем типе героя в эпосе тюрко-монгольских народов Сибири [Электронный ресурс] / Е.О. Мелетинский // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky16.htm>. (дата обращения: 7.09.2016).
3. Бурькин, А.А. Богатство и бедность в фольклоре обско-угорских народов [Текст] / А.А. Бурькин // Вестник угроведения. – 2016. – № 1 (24). – С. 67–82.
4. Сказки народа ханты: книга для чтения в младших и средних классах (казымский диалект) [Текст] / сост. Е.Е. Ковган, Н.Б. Кошкарёва, В.Н. Соловар. – СПб.: Алфавит, 1995. – 143 с.
5. Steinitz, W. Ostjakologische Arbeiten. – Band III. – Budapest: Akademiai kiado, 1989. – 641 s.
6. Неклюдов, С.Ю. Сирота в фольклоре [Электронный ресурс] / С.Ю. Неклюдов // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/TROFIM2.htm> (дата обращения: 12.10.2016).
7. Сенгепов, А.М. Рассказы старого ханты [Текст] / Сенгепов А.М. – СПб.: Просвещение, 1994. – 175 с.
8. Сказки Иныревой Екатерины Григорьевны (казымский диалект хантыйского языка) [Текст] / сост. С.Д. Дядюн. – Ханты-Мансийск: Печатный мир, 2016. – 80 с.
9. Мифы, сказки, предания манси (вогулов) [Текст] / сост. Е.И. Ромбандеева. – Новосибирск: Наука, 2005. – 475 с.
10. Бурькин, А.А. Эдип в свете этнографии. Хантыйские сказки и древнегреческий миф [Текст] / А.А. Бурькин // Вестник угроведения. – 2014. – № 3 (18). – С. 17–27.
11. Сказки, песни хантов полноватского Приобья [Текст] / сост. Т.Р. Пятникова, Р.К. Слепенкова. – Ижевск: Принт-2, 2016. – 344 с.
12. Бурькин, А.А. Омчэни, Омэснэ, Умусни, Умусликон. К этимологии имени одинокого героя в эвенских и эвенкийских эпических сказаниях: одинокий или сирота? [Текст] / А.А. Бурькин, С.И. Шарина // I Сибирский форум фольклористов. – Новосибирск: Академиздат, 2016. – С. 90–92.

References

1. Uspenskaya S.S. *Kasum muv mon'shhat-putrat = Skazki-rasskazy Zemli Kazymskoj* [Kasum muv mon'shhat-putrat = Tales and stories of the Kazym land]. Tomsk: izd-vo Tom. un-ta Publ., 2002. 292 p.
2. Meletinskiy E.O. *O drevnejshem tipe geroja v jepose tjurko-mongol'skih narodov Sibiri* [About the most ancient type of the hero in the epos of Turkic-Mongolian peoples of Siberia]. *Fol'klor i postfol'klor: struktura, tipologija, semiotika* [Folklore and post-folklore: structure, typology, semiotics]. (In Russ.) Available at: <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky16.htm>. (accessed September 07, 2016).
3. Burykin A.A. *Bogatstvo i bednost' v fol'klore obsko-ugorskih narodov* [Wealth and poverty in the folklore of the Ob-Ugric peoples]. *Vestnik ugrovedenija* [Bulletin of Ugric studies], 2016, no. 1(24), pp. 67–82.
4. *Skazki naroda hanty: Kniga dlja chtenija v mladshih i srednih klassah (kazymskij dialekt)* [Tales of the Khanty people: Reading book in elementary and middle schools (Kazym dialect)]. Ed. by. E.E. Kovgan, N.B. Koshkaryova, V.N. Solovar. Saint-Petersburg: Alfavit Publ., 1995. 143 p.
5. Steinitz W. *Ostjakologische Arbeiten*. Band III. Budapest: Akademiai kiado, 1989, 641 p.
6. Neklyudov S.Yu. *Sirota v fol'klore* [An orphan in the folklore]. *Fol'klor i postfol'klor: struktura, tipologija, semiotika* [Folklore and post-folklore: structure, typology, semiotics]. (In Russ.) Available at: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/TROFIM2.htm> (accessed October 12, 2016).