

Сподина В. И.

*БУ ХМАО – Югры «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок»,
Ханты-Мансийск*

**Аксиосфера мужского и женского в традиционной культуре
обских угров и самодийцев**

**Men's and woman's axiosphere in the traditional culture
of Ob-ugrians and Samoyeds**

УДК 39;908

Аннотация. Статья посвящена различным аспектам мужского и женского поведения, его оценочным характеристикам в традиционном угорско-самодийском обществе.

Summary. The article is devoted to various aspects of man's and woman's behaviour, its estimated characteristics in traditional ugorian-samoyed society.

Ключевые слова: традиционная культура, поведенческие установки, мифология.

Key words: traditional culture, behavioural installations, mythology.

Выделение проблемы аксиосферы мужской и женской «культур» – результат быстрого развития аксиологии – науки, изучающей ценности. Ценности выполняют функцию основного ориентира для поведения человека, формируя «систему личностных смыслов» [1, 157]. Л. С. Выготский при изучении поведения впервые обратился к системе культурных знаков, вставив в диадку «сознание – поведение» ключевое звено – культуру, и эта триада, как отмечает А. И. Комарова, сегодня имеет вид «сознание – культура – поведение» [2, 286]. Этнологический аспект аксиологии показывает, что наиболее наглядно значимое для поведения прослеживается в традиционных культурах. Кодом и индикатором ценностей этнической группы являются стереотипы – устойчивые образования, актуализирующиеся (воспроизводящиеся в сознании и поведении человека) в соответствующих ситуациях [3, 197].

Настоящая статья посвящена исследованию ценностей и стереотипов в традиционной культуре коренных малочисленных народов севера Западной Сибири (хантов и ненцев) сквозь призму мужских и женских поведенческих установок. Понятие «этнический стереотип мужского и женского поведения» включает, по крайней мере, три аспекта: 1) половой символизм, образы маскулинности и фемининности в культуре, идеологии и обыденном массовом сознании; 2) социально-структурную половую стратификацию, дифференциацию мужских и женских ролей, деятельности и статуса; 3) индивидуальные поведенческие различия, соответствующие или не соответствующие нормативным представлениям и ролевым ожиданиям [4, 4]. Если первый круг вопросов можно изучать и описывать монодисциплинарно, на основании известных письменных источников, то анализ половой стратификации, особенно сопоставление этнических стереотипов с реальным поведением, требует междисциплинарного подхода, непосредственного личного знания соответствующей культуры. Неудивительно, что отдельных исследований, посвящённых вопросам поведенческой культуры коренных народов Западной Сибири, нет. Фрагментарная информация, содержащая сведения о национальном характере, ментальности хантов, манси, ненцев содержится в работах, посвящённых описанию жизни и быта обских угров и самодийцев, относящихся к XVII-XIX вв. В советское время среди научных публикаций по этнографии обских угров следует отметить исследования Г. А. Старцева (1928), М. Б. Шатилова (1931), С. В. Бахрушина (1955), В. Н. Чернецова (1947, 1959 и др.), Б. О. Долгих (1970), З. Я. Бояршиновой (1960), З. П. Соколовой (1974), Ю. Б. Симченко (1976) и др. [5]. Среди современных исследований необходимо указать монографию М. А. Лапиной, специально посвящённую этическим традициям хантов [6]. Нравственному облику аганских хантов и лесных ненцев посвящено несколько статей В. И. Сподиной [7, 323-328, 474-477, 171-178].

Традиционное мировоззрение хантов и лесных ненцев базируется на сложном комплексе верований разновременного происхождения. Основополагающим, по всей видимости, являются анимистические, которые в полной мере отражены в мировоззренческих канонах, связанных с человеком. Это тем более важно, поскольку феномен человека в традиционном мировоззрении коренных народов Севера отражён не полно вследствие общей ситуации в гуманитарной науке, где проблема целостного изучения человека начала формироваться лишь в последние десятилетия XX века, когда обнаружилась явная несостоятельность попыток описания картины мира вне человеческого фактора. «Национальное, – по мнению П. Ф. Каптерова, – выражается в физическом и психическом типе личности, самостоятельности мировоззрения, в особых ценностных ориентирах» [8, 12].

Историческое отсутствие устойчивых государственных институтов регулирования поведения коренных народов Севера было компенсировано целым спектром нормативных правил и этических понятий, на которых была основана система мужского и женского поведения. В традиционном сознании коренных народов имеется представление об изначальном присутствии мужского и женского начал в любом природном явлении и социуме (представление о количестве душ у мужчин – 5, а у женщин – 4, о сакральной нечистоте женщины и др.). На протяжении всей жизни мужчине и женщине предстоит продолжить цепь идентификаций в бытовых и ритуальных ситуациях. Эти этапы для мужского поведения представлены в фольклоре, прежде всего в мифах и сказаниях, а женские стереотипы, как правило, поддерживаются и направляются песенным фольклором.

Мужские традиционные ценности – это прежде всего способы трансляции мужских идеалов, стереотипов мышления и поведения. В традиционной культуре пространство, где должен пребывать мужчина, располагается за порогом дома: стойбище, охотничьи и рыболовные угодья, места выпаса оленей. Отсюда дорога – это движение, риск, сила. Движению и неподвижности в традиционной культуре придаётся оценочный характер. Заметим, что небесные боги как у хантов, так и у ненцев, существуют именно в неподвижной сфере и это мощный аргумент в пользу их мифологической древности. Таким образом, неподвижность становится признаком «инаковости мира» [9, 48-49]. То, что в мифологии имеет сакральную ценность (неподвижность, как символ неизменности, стабильности, прочности), для мира людей является неприемлемым, нарушающим законы бытия, а значит, имеет отрицательные поведенческие характеристики. Человека, который редко покидает стойбище, буквально не выходит из дому, ненцы называют *мякна пон нгамчецту* ‘дома постоянно (долго) сидящий’, т. е. домосед.

Одной из центральных категорий аксиологической концепции «мужской чести» является мужественность. Мужество – это важное моральное качество, ассоциирующееся с силой нравственных позиций. Благодаря мужеству человек преодолевает страх, усталость, голод, холод, действует решительно в условиях опасности. В традиционной культуре сформировалось уважительное отношение к смелому человеку, у которого *шейта мыттю* ‘сердце крепкое’, в отличие от трусливого (*шейта тяпта* ‘сердце (его) тонкое’).

Благодаря мужеству наилучшим образом проявляются базисные моральные качества человека. В семантическом поле данной категории оказываются такие качества, как самостоятельность, требовательность. Про таких людей говорят *мыттю нешанг* ‘крепкий человек’, не ходит чужими тропами, то есть живёт своим умом и держит данное слово, *вятлта мянта* ‘свою душу терпит’ или *вататя мыттю* ‘слово (его) крепкое’. Мужественным называют человека не только за смелость, стойкость, но и за выносливость, терпение и упорство в достижении нравственно оправданных целей. Такие люди выглядят сдержанными, уравновешенными, терпеливыми. Это про них ненцы скажут *тётлишта мыттю* ‘терпение (его) крепкое’. Терпение и сдержанность считаются высокими нравственными качествами. Сдержанность, как антипод раздражительности, импульсивности, иногда «требует больших усилий воли, поэтому в культурной традиции всех народов сдержанность предстаёт как мужество самой высокой пробы, и, прежде всего, как способность победить в гневе свой язык» [10, 39].

Про раздражительного, грубого человека ненцы скажут *манк пёты нешаң* 'яма ругань человек'. Такие люди часто могут и подражаться (*нюмкума* от ненецкого *нюмкупёля* 'дерётся'). Ссора, ругань в традиционной культуре хантов имеют значение грани (*вўр*), края, предела (*кимай*), выражая идею максимальности. К примеру, *вўрая хойты* 'сориться' буквально означает «к грани удариться, коснуться», капризничать, вредничать *вўра вэрты* – 'к грани делать'.

Мужские ценности также включали понятие «мужская честь», понимаемое как мастерство, умение. Если на предмете домашнего обихода были видны следы ножа *катл миню 'ма* 'ножика дорожка', то это был признак плохого мастера, но если следы орудия труда встречались в постройках – это уже считалось почерком, мастерством. Ненцы скажут «порода этих людей умелая» (*темста метл*, от *темс* – «род», «разновидность людей»).

К мужской культуре в традиционном обществе в полной мере относятся такие понятия как справедливость и надёжность, которые в народном сознании несовместимы с ленностью и медлительностью. Такого человека лесные ненцы обозначают одним словом – *тянуна*. В хантыйском языке ленивый ещё означает и «гнилой» (*пыкэм*), в смысле «плохой, ненадёжный» человек. «Ленится, – говорят ненцы – значит «кончик его сердца становится плоским». Надёжный человек также характеризуется как умный (*виви'та*) и скромный (*чикехама ватантётли*). Такого назовут *ватан-тётли* 'слово-мерка', в значении «доступный на слово», с ним можно по-деловому общаться, он сам будет искать выход из трудного положения. Разумность – это способность нравственно аргументированного мышления и поведения.

Ценностью мужского поведения выступали благородство, взаимопомощь, поддержка. «Благородство, – отмечает Б. Х. Бгажноков, – мужество добрых деяний, способность совершать поступки, требующие не только внушительных сил и средств, но также и в ещё большей степени большего мужества и сердца» [10, 39]. Про человека, который с лёгкостью окажет бескорыстную помощь, поддержку ненцы скажут *шоньшата натлка* 'нутро (вместилище для добра) большое'. Как отголосок прошлого сохранилось редкое определение такого человека *нгамсаханта хома* 'мясом (душой – В. С.) хороший', 'мясо (его) хорошее'. Заметим, что любой вкусный продукт лесные ненцы охарактеризуют словом *нгамсати*. Это высший показатель оценки качества чего-либо. Тундровые ненцы щедрого человека называют *нгамзада сава ненэць* (букв.: хорошее мясо имеющий, не жалеющий мяса). В этом определении отразился обычай одаривания добычей (мясом, рыбой) соседей, гостя, что было прерогативой мужчины как добытчика.

Честь как субъективное сознание и переживание моральных обязательств перед самим собой, перед обществом, перед Богом, несовместимы с предательством, обманом. Нарушение моральных норм особо осуждалось в традиционном обществе. Не случайно ненецкое верховное божество *Нум* жестоко расправился за это со своим сыном. Он выбросил его с небес на землю со словами: «Раз плёнку (*нелаку*), защищающую от всего недоброго с людей снял, живи там, в чуме, у дверей и косточками рыбы питайся, раз ты нас предал» (А. С. Айваседа, пос. Варьёган. 1998).

Нарушение моральных норм у многих народов воспринималось как «потеря» или «отсутствие лица», совести, человеческого достоинства. Про наглого, бессовестного человека ханты скажут: *питы вешти от* 'с чёрным лицом' или 'не имеющий лица', то есть *вешлы от* 'без совести'. Возможно и использование устойчивого фразеологизма типа «совсем обнаглел» (букв.: к следу лица пришел). Про бесстыжего человека лесные ненцы ещё скажут «кожа лица толстая». Такой человек только о себе думает *нянымта патитля* '(свою) сторону делает'. При дележе добычи, рыбы или чего-либо другого в свою сторону непременно больше положит. Яркими отрицательными характеристиками наделён двуличный человек [л.н., *шича шата*, каз.х., *кәтвәнишуп* – («два лица (имеющий)»)]. Такой человек «определённого слова не имеет» (*ненату ваишата тикү*), в смысле ненадёжный. Его не боятся, но не любят и не уважают, обходят стороной.

Как видим, ценности мужского в культурологическом аспекте ассоциированы с «устойчивостью», «твёрдостью», энергичностью, проникновением внутрь событий, явлений, через понимание смысла. Личностные ценности представляют собой внутренний мир чело-

века, являясь выразителем стабильного, абсолютного, неизменного. Они, как и ценности социальные, существуют в форме идеалов, то есть людей должного. Таким в традиционной хантыйской культуре является прилагательное *мостанг* 'нужный' (человек), а лесных ненцев – понятие *татлана нешанг* 'ценный, нужный человек'. Судьба многих людей зависит от него. Он может быть незаметным, но это знающий человек, который «в момент решает все проблемы» (П. Я. Айваседа, пос. Варьёган. 2004).

Жизнь в соответствии с принятием ценностей «мужского» порождает чувство повседневной уверенности и безопасности бытия. Но мужской мир – это ещё и пространство свободы сексуального поведения. Когда мужчина просит женщину перешагнуть через его ноги (*мă кəрəхлăм əлəхтəхи тəхалə мəнə*) – это рассматривается как элемент заигрывания и предложения остаться с ним. В этом случае скажут *нехэ'на/ касамахана тяпина* 'с женщинами/ мужчинами гуляющий (-ая)', при этом женщина всегда осуждается больше.

Мужскому динамичному миру противопоставляется эмоциональная сдержанность женского. Мир женщины выступает как стабилизирующее, консервативное начало. Его границами, в основном, являются дом, очаг, где, как правило, и происходит реализация женского поведения. В мифологических и эпических женских образах интегрированы наиболее яркие черты характера хантыйской женщины, которая не обязательно должна быть красивой, но, как правило, трудолюбивой, умной, мудрой, решительной, сильной.

В традиционной культуре сложился образ идеальной хантыйской женщины. Она всегда оценивалась в зависимости от конкретной социальной роли, как сестра, женщина, мать, поэтому в отношении к ней подчёркивается такое качество, как мастерство «обращаться с иглой и напёрстком», «шить одежду из звериных шкур». Не случайно хантыйская *Сорнян эви* – «Золотая девочка» – рукодельница, мастерица, «мелкий её стежок». Понятию «красивая женщина», по своей сути, тождественно определение мастерица. Ведь главная ценность женщины – умение быстро и качественно сшить одежду, а женщина в нарядной, богато орнаментированной одежде всегда считалась красивой. Когда Иуси Кули в свои 50 лет женился на 15-летней Ольге из д. Халесовой, то мотивировал свой выбор так: *Мысытама' нимя' пютл, хэзмта нутата татянгэтя, нянтащи татянгэтя, туй чутипёты панынг' щим' хэтны'* «Мы красоту не ищем, лишь бы глаза и руки были (у неё), чтобы рот был, огонь мой могла разжигать и дырки на одежде зашивать» (П. Я. Айваседа, пос. Варьёган. 1998).

Касаясь хантыйского понятия *хурасанг* 'красивый' Е. А. Игушев отмечает, что «названия абстрактных понятий в обско-угорских языках образованы на базе конкретных реалий, которые воспринимались носителями языка как известные им сизмальства словесные символы, не требующие особых умственных затрат для их запоминания» [11, 191].

В казымском диалекте хантыйского языка понятия *красивый, честный, искренний* обозначаются однократными словами: *весь* 'красота', *веськат* 'честный', 'преданный' [12, 22]. Следовательно, в традиционном мировоззрении обско-угорских народов красота представляется не только и не столько эстетической категорией, сколько нравственной. Особо ценятся в женщине такие качества, как сдержанность, скромность, пристойное поведение. «Пристойность, – как отмечает Б. Х. Бгажноков, – охватывает всё многообразие нравственно полноценных действий, служит отображением правильной ориентировки в условиях ситуации и правильного, нравственно оправданного выбора средств и приёмов поведения» [10, 41]. Правильной поведенческой ориентировке способствовало требование соблюдения обычаев и норм, принятых в традиционном обществе. Как вид правил поведения в обществе, обычай включает в себя стереотипно повторяющиеся правила, поступки. Один из обычаев, сохранившихся до наших дней в традиционной среде коренных народов Севера – обычай избегания. Он в большей мере касался женщин, хотя ему следовали и мужчины.

Этикет предписывал замужней женщине-ненке определённые нормы поведения по отношению к старшим мужским родственникам мужа. Согласно традиции, следуя обычаю избегания, женщина должна была закрывать лицо и ноги (интимные части тела у ненцев). На тесную связь манеры ношения платка с обычаем избегания обратила внимание З. П. Соколова. В соответствии с принятыми нормами женщина должна полностью закрывать лицо

и голову перед мужем дочери (зятём), старшим братом мужа, свёкром, деверем, дядей мужа [13, 50]. Н. Ф. Прыткова отмечает, что «по обычаю закрывания лица перед старшими родственниками мужа женщина быстро сдёргивает угол платка с головы на лицо» [14, 202]. На ношение платка, как проявление «устойчивой этнической традиции», связанной с избеганием, обратили внимание Н. В. Лукина и Е. Г. Фёдорова [15, 215, 220: 16, 189]. Снохи обязательно закрывали лицо перед отцом мужа и старшего брата мужа. «Когда свёкор в дом заходит, — отмечает Н. В. Лукина, — покашливает, чтобы невестка слышала, что он идёт. Тогда она опускает платок на лицо до самого подбородка» [17, 234].

Невестке нельзя было переступать через обувь свёкра, а также топорище и снасти. Следуя обычаю избегания, она и отец мужа, общались друг с другом в третьем лице. Невестка также не должна окликать старших родственников мужа, называть по имени отца мужа и старших братьев мужа, как в их присутствии, так и в их отсутствие, начинать разговор, находиться к ним спиной, обращаться с просьбами, заводить разговоры на интимные темы, в общем, вести себя скромно. М. А. Лапина для таких скромных и неразговорчивых людей приводит хантыйское выражение: «*Нюрмень нэ иты омасл*» — «Как невестка сидит». Иногда, отмечает исследователь, это выражение используется в форме недовольства к тем членам семьи, которые сидят, ничего не делая (18, 64).

Сдерживающим фактором сохранения этикетных норм поведения служит страх: страх перед ожидаемым бесчестьем, страх перед наказанием богов. К примеру, за сожительство с другим мужчиной женщину карала *Калтац-ими* трудными родами. Та же традиция наказания существовала и у тундровых ненцев. В некоторых семьях тяжёлые роды связывались с нарушением супружеской верности, и только раскаяние могло облегчить страдание виновных. На особом шнурке по числу измен женщина завязывала узелки. Если это не помогало, то подобную исповедь кто-либо из стариков должен был принять от мужа роженицы. После этого шнурки складывали вместе и делали сравнение грехов, разность грехов отрезали и клали на детородные части роженицы [19, 42].

В ненецком обществе, в отличие от хантыйского, в женском поведении достаточно явно прослеживаются командные функции. Лесные ненки, наряду с мужчинами, могли участвовать в обсуждении и принятии решений. Ещё в начале XX столетия Б. М. Житков отмечал, что «в хозяйстве и во всей жизни самоёв жёны играют большую роль» [20, 287]. В ненецкой культуре нравственный пафос мужества распространяется в полной мере и на женщин. В песне-пересказе одной из личных ненецких песен исполнитель называет себя «Мишки-ики буйная дочь (я), Мишки-ики хороподобная дочь (я)»:

*Мишка-ики тул ави,
Мишка-ики кор ави.
Кейя-кейя-кейя-ха,
Кейя-кейя-кейя-ха.
Паҳ-икины тувоем.
Сиңки поным, йим мыха
Вувнат, вувнат тувоем.
Вувнат, вувнат тувоем.
Кейя-кейя-кейя-ха,
Кейя-кейя-кейя-ха.
Мишка-ики тул ави,
Мишка-ики кор ави.*

*Мишки-ики буйная дочь (я),
Мишки-ики хороподобная дочь (я).
Кейя-кейя-кейя-ха,
Кейя-кейя-кейя-ха.
Паҳи-старцем увезенная (я).
(На) Сиңки обочину, хорошую землю
Давным-давно увезенная (я).
Силком, силой увезенная (я).
Кейя-кейя-кейя-ха,
Кейя-кейя-кейя-ха.
Мишки-ики буйная дочь (я),
Мишки-ики хороподобная дочь (я).*

[21, 25]

Определение *кор ави* — «хороподобная» употребляется в значении «мужеподобная». Если для мужчины сравнение с хором является оскорбительным (в хантыйской культуре агрессивный человек сравнивается с оленем-самцом (*хора йіті*, букв.: стать самцом, быком) [22, 291], то в отношении женщины — помогает подчеркнуть её настойчивый, мужественный ха-

рактер. И действительно, Акулина (жительница пос. Варьёган) – женщина с твёрдым, жёстким характером. Её даже побаивались, избегали, поэтому она мало общалась с людьми.

На основе приведённых материалов можно сделать вывод, что базовыми ценностями, организующими атмосферу «мужского» являются универсальные социально одобряемые знаки-символы: мужество, мастерство, способность к осуществлению контроля, целеполагание, твёрдость, спокойствие, неустрашимость. Гендерные контакты определили ценность закрытости существования для женщины. Возможно поэтому женщине в значительной степени, чем мужчине, свойственны идеальные модели поведения. Таким образом, нравственные ценности национальной культуры, закреплённые в системе принятых этносом символов, ценностных установок, являются аккумулятором типических гендерных поведенческих стереотипов, предопределяют их дальнейшее самобытное развитие. Этнологические исследования открывают широкие возможности для сравнительного историко-культурного анализа мужского и женского в традиционной и современной культуре коренных малочисленных народов Севера.

Литература

1. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975.
2. Комарова А. И. Влияние ценностей культуры на проявления эмоционального интеллекта в различных этнических группах // Вестник ПГЛУ. № 1. 2011. С. 286-289.
3. Налчаджян А. А. Этнопсихология. 2-е изд. СПб.: Питер, 2004. 381 с.
4. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, С.-Петербургское отделение, 1991. 318 с.
5. См.: Старцев Г. А. Остяки: социально-географический очерк. М.: Прибой. 1928. 130 с. ; Шатилов М. Б. Ваховские остяки: этнографические очерки // Труды Томского краеведческого музея. Т. 4. Томск. 1931. 175 с. ; Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI-XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3. Ч. 2. Л., С. 86-152 ; Чернецов В. Н. К истории родового строя у обских угров // СЭ. № 6-7; Он же: Представление о душе у обских угров // ТИЭ. Н.с. Т. 51. М., 1959 ; Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М.: Наука, 1970. 270 с. ; Бояршинова З. Я. Население Западной Сибири до начала русской колонизации Томск: ТГУ, 1960. 150 с. ; Соколова З. П. Социальная организация обских угров // Социальная организация и культура народов Севера. М.: Наука, 1974. 132 с. ; Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии: Этнографическая реконструкция. М.: Наука, 1976. 312 с.
6. Лапина М. А. Этика и этикет хантов. 2-е изд., Томск - Екатеринбург: ООО «Баско», 2008. 120 с.
7. Сподина В. И. Номенклатура социального родства лесных ненцев ХМАО. Табуированное поведение // Реальность этноса. СПб., 2007. С. 323-328; Она же: Эколого-воспитательный потенциал мировоззренческой системы традиционной культуры обско-угорских народов // Воспитательный потенциал национальной культуры в условиях поликультурного образовательного пространства. Казань, 2007. С. 474-477 ; Она же: Облик человека в зеркале хантыйского и ненецкого языков // ЭО. № 6. М., 2007. С. 171-178 и др.
8. Каптеров П. Ф. Национальность и наука в организации народной школы // Народная школа. 1989. № 6-7.
9. См.: Балакин Ю. В. Реконструкция древнего мировоззренческого комплекса в производственной сфере: постановка вопроса // Международные исследования в археологии Западной Сибири. Томск, 2002.
10. Бгажноков Б. Х. Антропология морали. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2010. 128 с.
11. Игушев Е. А. Об особенностях номинации абстрактных понятий в обско-угорских языках // Сохранение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера и проблема устойчивого развития. Ханты-Мансийск. М., 2004. С. 191-196.
12. Молданова С. П., Нёмысова Е. А., Ремезанова В. Н. Словарь хантыйско-русский и русско-хантыйский. Л.: Просвещение, 1988. 272 с.
13. Соколова З. П. Платок в культуре хантов и манси // Этнография народов Западной Сибири. Сибирский этнографический сборник. Вып. 10. М., 2000. С. 49-69.
14. Прыткова Н. Ф. Одежда хантов // Сб. МАЭ. XV. М.-Л., 1953. С. 123-233.

15. См.: Лукина Н. В. Формирование материальной культуры хантов (восточная группа). Томск: ТГУ, 1985. 346 с.
16. Фёдорова Е. Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. СПб.: МАЭ РАН, 1994. 286 с.
17. Лукина Н. В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Т. 1. Васюган. Томск. 2004. 336 с.
18. Лапина М. А. Этика и этикет хантов. 2-е изд. Томск-Екатеринбург: ООО «Баско», 2008. 120 с.
19. Костиков Л. Законы тундры. Тр. Полярной комиссии АН, вып. 3. Л., 1930. С. 3-68.
20. Житков Б. М. Полуостров Ямал // Записки ИРГО по общей географии. М., 1913. Т. 49. 249 с.
21. Песни реки Аган / сост. В. И. Сподина. Мегион-Варьёган, 2003. 87 с.
22. Соловар В. Н. Русско-хантыйский словарь. СПб.: ООО «Миралл», 2006. 336 с.