DOI: 10.17238/issn1998-5320.2020.14.2.3

Раздел 1. Филологические науки

УДК 821.161.1

Е. Н. Рымарева¹

¹Нижневартовский государственный университет, г. Нижневартовск, Российская Федерация

Мифологема о сыне Бога в контексте обско-угорской литературной традиции

Аннотация. В работе рассматривается проблема трансформации мифологемы о сыне Бога в культурной и литературной традиции народов мира. Цель статьи — осмысление архетипического образа бога-младенца на примере одного из основных объектов вогульской мифологии и религиозного культа, сына верховного бога Тоума, Мир-сусне-хума. Исследование проводится на основе метода компаративистики, сравнительного изучения литератур и культур, обеспечивающего понимание мифологемы о сыне Бога в литературной традиции народов мира и в специфике её реализации в литературной традиции народа обских угров. Основными методами анализа являются сравнительно-исторический, культурологический, сравнительно-типологический. Мифологический образ вогульского бога Мир-сусне-хума истоками своими восходит к мифологеме о сыне Боге, получившей в процессе трансформации широкое распространение в культурной и литературной традиции многих народов. Приводятся наблюдения о трансформации данного мифообраза в мифологию и фольклор обских угров. Делаются выводы, что мифологема о сыне Бога в основе своей содержит традиционное повествование и подвержена процессу постоянной трансформации. Анализ мифообраза Мир-сусне-хума позволяет нам говорить о взаимосвязи обско-угорской фольклорной традиции с литературными традициями других народов мира.

Ключевые слова: мифологема, архетип, миф, сказка, литературная традиция, Мир-сусне-хум.

Дата поступления статьи: 25 сентября 2019 г.

Для цитирования: Рымарева Е. Н. (2020). Мифологема о сыне Бога в контексте обско-угорской литературной традиции // Наука о человеке: гуманитарные исследования. Т. 14. № 2. С. 18-22. DOI: 10.17238/issn1998-5320.2020.14.2.3

Проблема и цель. Мифологема возникает в пространстве мифа, проходит сложный процесс трансформации во времени и проникает в культуру других народов. Традицией с незапамятных времен сохранены мифологемы о богах и существах им подобных, о героических сражениях, путешествиях в иные миры, о героях и их подвигах. Одной из широко распространённых мифологем является мифологема о сыне божьем. Проблема трансформации данной мифологемы в культурные и литературные традиции народов мира являлась предметом исследования многих учёных: филологов, антропологов, лингвистов. Нас интересует трансформация мифологемы о сыне Бога в обско-угорскую фольклорную традицию, в которой она реализуется в образе вогульского бога Мир-сусне-хума.

Методология. Исследование проводится на основе метода компаративистики, сравнительного изучения литератур и культур, обеспечивающего понимание мифологемы о сыне Бога в литературной традиции народов мира и в специфике её реализации в литературной традиции народа манси. Основными методами анализа являются сравнительно-исторический, культурологический, сравнительно-типологический.

Результаты. Мифологема о сыне Бога, спустившегося на землю, является весьма популярной и встречается в творчестве многих народов. У греков она запечатлена в мифах об Эросе и Афродите. Эрос по одной из версий его рождения был высижен из Мирового яйца и являлся первым из плеяды богов. «Гезиод, изображая происхождение вселенной, говорит: «Раньше всех богов он насадил любовь, а всего раньше Хаос родился, а потом земля широкогрудая и любовь, которая над всеми бес-

смертными выдается»[1, с. 43]. Чаще всего, говоря об Эросе (Купидоне), отрицается наличие у него отца или матери, его приравнивают к Тартару или Гее-Земле. По другой версии он был сыном Афродиты (в различных вариантах отцом был Гермес, Арес, Зевс) [2, с. 89–90]. Купидон был весьма своенравен, не почитал взрослых и лишь порхал на своих золотых крыльях.

У мусульман в Коране запечатлён миф о непорочном рождении Исы от Марьям по велению Аллаха, Иса является «словом дарованным Марьям» (Коран, 4:171) [3, с. 100–101]. В христианских конфессиях мифологема о сыне Бога связана с именем Иисуса. Ангел сказал Марии: «Дух Святой сойдёт на тебя, и Сила Всевышнего осенит тебя, поэтому ребёнок, котороготы родишь, будет свят—Он будет зваться Сыном Бога» (Лк. 1:35) [4, с. 1285].

В буддизме распространён миф о чудесном рождении Бодхисаттвы, который позже стал Гаутамой Буддой. Он вошёл в чрево матери своей Майи через правый бок, и через 10 месяцев она благополучно разрешилась в роще Лумбини, причём рождение произошло также через правый бок. «Гуляя между деревьев, Майя схватилась за одну из нагнувшихся ветвей и устремила свой взгляд в даль небесную, мгновенно расцветшую переливами яркой радуги. И в это мгновение родился Бодхисаттва» [5]. В узком смысле слова бодхисаттвами называют многих мифологизированных персонажей. Один из них — Авалокитешвара — бодхисаттва сострадания.

Мифологема о рождении сына от Бога живёт и в мифах вогулов. Венгерский антрополог, собиратель языка и фольклора манси А. Регули, впервые записал их ещё в XVIII веке, а расшифровал и опубликовал его труды последователь-соотече-

Part 1. Philological Sciences

ственник Б. Муканчи. У бога Торума, центральной фигуры хантыйского пантеона, восемь детей, и все они рождены на небе, кроме одного. «В мифологии обских угров сохранились представления о «золотом» семействе верховного небесного бога Нуми-Торума, жена которого Калтащ-эква именовалась также Сорни (Шорни)-сис — «Золотая»; их сыном был упомянутый золотой всадник — Шорни-Торум, Мир-сусне-хум. Местом обитания и культа богини считалась Нижняя Обь» [6, с. 25].

Существует несколько вариантов мифа о рождении Мир-сусне-хума, одного из основных объектов религиозного культа вогулов, младшего, седьмого сына Торума, смотрящего за миром людей. Сюжетная коллизия всегда непосредственно связана с образом его матери, Калтащ-эквы. «Она является то дочерью верховного бога, то его сестрой, которая взяла в приёмные сыновья найденного на земле «золоторукого, золотоногого мальчика» и из-за него спустилась жить на землю» [7, с. 147] (заметим, что греческий Эрос тоже имел золотые конечности, был золотокрылым). По одной из версий она родила сына на земле, по другой между двумя мирами, верхним и средним, когда падала после изгнания из верхнего мира.

Мифологическая модель мира у вогулов трёхмерна: верхний, средний и нижний миры, которые между собой взаимосвязаны столбами, лестницами либо отверстиями. Перемещение в мирах — это норма и для богов, и для богатырей, и для людей. Аналогичные модели мира зафиксированы в верованиях древних греков, индусов, вавилонян и персов.

К. Юнг в книге «Душа и миф: шесть архетипов» описывает, что Мир-сусне-хум «...был рождён в качестве сына женщины, изгнанной с небес. Она упала на берега реки Обь. «Под её правой подмышкой сломались два ребра. Родился младенец с золотыми руками и ногами». Этот способ рождения, появление ребёнка из материнского правого бока, свидетельствует о влиянии буддизма» [8, с. 44]. Он же отмечает сходство между вогульским богом и Авалокитешварой во внешности (золотой мальчик Мир-сусне-хум и новорождённый Будда из мира Авалокитешвары, излучающий золотой свет) и в жизненном предназначении: сострадательно наблюдать за порядком в мире людей.

Манси, обращаясь с жертвоприношением к Мир-сусне-хуму, наделяют его эпитетом «золотой»: «Если заболеет женщина, вылечи её, если заболеет мужчина, вылечи его! Золотой князь, золотой человек, об этом тебя просим, об этом тебя умоляем» [9, с. 184]. Сходны и их имена. «Мир-Суснэ-хум (манси), Миршэтиви-хо (ханты), в мифологии обских угров одно из главных божеств. Буквальное значение имени — «смотрящий за миром» [10, с. 153]. Это аналогично имени буддистского Авалокитешвара. «Муж, который взирает на мир» — вот дословный перевод слова «Авалокитешвара» — имени управляющего миром Бодхисаттвы вышеназванной религии» [8, с. 44].

Калтащ-эква помогла своему любимому сыну одержать нелёгкую победу в конских состязаниях, давшую ему право иметь власть надлюдьми среднего мира. «Наземле живут люди и кроме них ещё Мис махум и менквы, или учих. И те, и другие

подвластны младшему сыну Нуми-Торума – Мир-сусне-хуму, ежегодно платят ему дань» [11, с. 490]. Калтащ-эква даёт ему наказ-наставление, как следует обходиться с людьми: «А тебе имя Эква-пырищ – Мир-сусне-хум. Ты землю будешь объезжать, за людьми смотреть. Ты с людьми строго обходись, чтоб они подчинялись. Раньше Богу, а теперь – тебе» [12, с. 65–66]. У Мир-сусне-хума много имён. Иногда его именуют Купцом. В 1947 г. в селе Низямы, вблизи которого находится священное место Золотого Богатыря, у реки Обь В. Я. Петрухиным было записано «Священное сказание» о Мир-сусне-хуме – «Желанном Богатыре, Купце Нижнего Света, Купце Верхнего Света». В вогульских сказках его чаще всего именуют Эква-пырись (различные варианты написания обусловлены своеобразием произношения имени).

Драматическая структура мифологемы о боге-младенце часто предполагает превращение в бога из сироты и наоборот. Так в вогульских несвященных сказках, собранных в сборнике «Мифы, сказки, предания манси (вогулов)» Е. И. Ромбандеевой, он, как правило, живёт с бабушкой: «Живёт Эква-Пыгрись. Под домом у него есть река, для ловли рыбы река. Они живут с бабушкой, живут-поживают» [13, с. 111] (сказка «Эква-Пыгрись»), в «Сказке об Эква-Пыгрисе» «Эква-Пыгрись с бабушкой живёт» [13, с. 115]. Так же начинается и другая сказка, «Эква-Пыгрись пускает стрелу»: «Эква-Пыгрись с бабушкой живёт» [13, с. 237]. А в «Сказке об Эква-Пыгрисе» у него есть и бабушка, и дед: «Эква-Пыгрись живёт. У него есть слепые дед и бабушка. Он же [в соседстве] со своей бабушкой живёт» [13, с. 261]. В сказках «Эква-пырись и женщина с кузовом», «Как Эква-пырись на охоту ходил», «Как Эква-пырись у Водяного дочь сватал», «Как Эква-пырись встретился с птицей Товлынг-карс» он тоже живёт с бабушкой, в сказке «Как Эква-пырись в страну Мортимма летал» – с сестрой, а в сказке «Как Эква-пырись Усынг-отыра морочил» - с бабкой и младшим братом. Объяснение причины того, почему он живёт с бабушкой, мы находим в сказке «Как Эква-пырись перехитрил великана»: «В давние времена жила-поживала старуха. Было у ней три сына. Сыновья были охотниками, ходили на охоту. Много лесов, болот и рек обошли они вместе с жёнами и заблудились. На руках у бабушки остался маленький мальчик. Его прозвали Эква-пырисем» [14].

В мифе «Эква-пырищ – избавитель солнца и луны и создатель зверей» мы находим объяснение тому,почему Эква-пырись часто именуется «Бабушкин внук» или «Тёткин племянник»: «...герой—сын Торума—рождается на земле после изгнания матери с неба; но родители примиряются, а племянник остаётся с тёткой, которая уходит с ним на Объ, учит его делать лодку, стрелять из лука и т. п. «Бабушкиным внуком» героя называют также в мифах о гигантской птице и о чудесной охоте» [6, с. 387].

Ситуация сиротства неизбежно порождает сострадание и сочувствие и создаёт своего рода предпосылки для перевоплощения героя; зачастую в сказках и мифах это преобразование связано с тем, что сирота-младенец чудесным образом оказывается сыном короля или Бога. Само имя Эква-пырись переводится как

Раздел 1. Филологические науки

«женщины сынок» и содержит намёк на то, что он брошен отцом, он не знает его. Но именно то, что он не ведает, кто его отец, и позволяет герою в вогульском мифе пройти это преобразование. Так из мифологического героя Мир-сусне-хума, «Небесного мальчика», «Золотого богатыря», «В песнях прославляемого человека» он переходит в сказки под именем Эква-пырись.

Несмотря на своеобразие обско-угорского фольклора, архетипичность образа Мир-сусне-хума была отмечена многими исследователями: К. Юнгом, Б. Муканчи, В. Н. Топоровым. К этой же плеяде можно отнести и иранское божество Митру (озирающий всю землю). В восточноиранской традиции Митра, как и Мир-сусне-хум, выступает как солнечное божество. О генетической связи между мифологическими героями писали многие исследователи. В частности, о влиянии на создание мифологического образа вогульского Мир-сусне-хума образа Митры указывает Ю. В. Швирин: «...хотя образ Митры этнографически зафиксирован в наиболее развитом виде в угорской среде (Мир-сусне-хум) <...>, тем не менее, не следует ограничивать сибирский митраизм этническими рамками. Об этом говорит не только широта распространения культовых мест, которые можно связать с образами Митры <...>, но и выявление следов митраизма в мировоззрении других сибирских народов» [15, с. 162]. Отношение Ми-сусне-хума к матери напоминает связь героев иранской мифологии Митры и Анахаты. На то, что Мир-сусне-хум схож с южным Митрой, указывают многие детали: волшебный конь, золотой металл, солнце. В. Н. Топоров считал, что «...в авестийской мифологии мотивы связи Митры с солнцем не могут считаться основными, в ней налицо лишь известные предпосылки для формирования солярной функции Митры» [16, с. 156]. Реконструируя ритуал поклонения солнцу и месяцу, исследователь С. В. Сотникова пришла к выводу, что «за миром смотрящий человек» всегда бодрствует и наблюдает за людьми - и днём и ночью. Такая трактовка угорского ритуала сближает Мир-суснэ-хума, прежде всего, с авестийским Митрой, а не с его восточноиранской ипостасью – богом солнца. В «Михр-яште» неоднократно подчёркивается, что Митра «бессонный», «неусыпный», «он бодрствует во мраке» [17, с. 291]. Так, образ вогульского Мир-сусне-хума оказывается буквально пропитанным чертами культур южных народов.

Образ мифологического героя обских угров близок и христианской традиции, по целому ряду признаков он может быть отождествлён с Иисусом Христом: сын Бога, вырос на земле под покровительством матери, божий посланник и наставник. Всё это свидетельствует об архетипичности образа богочеловека. В «Сказке об обездоленном брате» Мир-сусне-хум предстаёт в образе спасителя. Сюжет сказки весьма схож с библейским сюжетом об Аврааме. После дележа наследства младшему из трёх братьев ничего не осталось, и он вынужден принести в жертву последнее, что у него есть – своего сына. «Сын уже был привязан к жертвенному столбу, к которому обычно привязывают жертвенных животных, отец уже занёс над мальчиком топор, но топор повис в воздухе» [6, с. 381]. В самый кульмина-

ционный момент Мир-сусне-хум, подобно библейскому ангелу, предотвращает детоубийство.

Бесспорно одно: вогулы всегда особо почитали и почитают по сей день Мир-сусне-хума. Мир-сусне-хум как божество может представать перед человеком в различных ипостасях: лиственница, синица, невидимый дух, всадник на златогривом восьмикрылом коне. По отношению к злым духам он предстаёт в роли мифологического плута, трикстера. Но чаще всего он предстаёт в облике гуся, именно в этом зооморфном облике он посещает птичью страну Мортимма. Мортимма – это страна иранцев. Семь гусиных пёрышек подарила ему Калтащ-эква. Облик гуся он принимает, когда необходимо переместиться из одного мира в другой. К примеру, к водяному Вит-хону, месяцу Этпос-ойки или к Мортим-экве, хозяйке Птичьей страны. В. Я. Петрухин в комментарии к мифу «Гусь-богатырь и скифский Геракл», анализируя изображение на ритоне из скифского кургана, выдвигает гипотезу о том, что одним из всадников, изображённых над водоплавающими птицами, мог быть Мирсусне-хум. Другой всадник – первопредок скифов Таргитай, он изображён передающим власть младшему сыну, который должен отвечать за мироустройство и поддерживать порядок. Эти функции выполняет и Мир-сусне-хум. На сосуде из Гаймановой могилы изображён слуга, передающий Таргитайю жертвенную птицу (утку или гуся). Именно эти птицы были жертвенными животными вогульского бога. Гусь в мифологии является символом объединения космических стихий, является воплощением целой Вселенной. Мир-сусне-хум же, рождённый от Бога, живущего на небесах, и земной богини, как бы является объединяющим производным этих стихий.

Вяч. Вс. Иванов полагал, что кетский миф о разорителе гнёзд по сюжетно-композиционной структуре, образу главного героя и идейному содержанию очень близок к мифу о Мир-сусне-хуме. Известный исследователь кетской мифологии Вяч. Вс. Иванов рассматривал этот факт как след архаического мифа, занесённого в Америку ещё с первыми волнами миграций из Евразии [18, с. 132–141].

Н. В. Лукина рассматривала возможность сопоставления Эква-пырися с образами героев тюркских, монгольских сказок и сказок народов Азии на основании того, что в некоторых сказаниях обских угров он называется Плешиголовым. «Под именем Эква-пырись (Альвали) тот же герой выступает в роли трикстера, в которой он особенно близок енисейскому трикстеру и селькупскому Иче; параллели имеются также в нганасанском и энецком фольклоре. В конце многих рассказов об Эква-пырисе (Альвали) имеется мотив сжигания людоеда и превращения его пепла в комаров, широко распространённый у народов Сибири и известный у индейцев Южной и Северной Америки» [19, с. 55]. Она же указывала на сходство Эква-пырися и Иванушки-дурачка из русских народных сказок.

Сюжет мифа «Как Эква-пырищ у Водяного дочь сватал» схож с карело-финским мифом о соперничестве Вяйнямёйнена и Ильмаринена за дочь хозяйки Похъёлы. В нем Эква-пырись проходит

Part 1. Philological Sciences

через тяжёлые испытания — брачные инициации, дважды символически умирает, прежде чем добивается невесты. Подобные сюжеты широко распространены в мифологии народов мира.

Выводы. Исследуя типологические и генетические связи обско-угорской мифологии, можно наблюдать её взаимосвязь с мифологиями народов мира. Мифологема о сыне Бога, являясь исходным материалом для творчества, в основе своей содержит традиционное повествование. Оно, так или иначе, трансформируется с точки зрения сюжетно-композиционной и исходя из временных и социально-исторических условий, в которых возникает. Образ мифологического героя на протяжении этого длительного процесса претерпевает существенные изменения,

которые объяснимы временем, культурой, географией и другими факторами существования мифологемы, он не статичен, он динамично развивается с различной степенью ускорения в зависимости от конкретных условий. Трансформация мифологем – явление закономерное, это достаточно длительный процесс, именно поэтому мы можем говорить о трансформации мифологемы о сыне Бога в мифотворчестве народов мира и о взаимосвязи обско-угорской фольклорной традиции с литературными традициями других народов мира. Тем интереснее исследовать подобные трансформации, которые позволяют понять своеобразие и уникальность этих перемен в образе мифологического героя, переосмыслить их с позиции современности.

Источники

- 1. Аристотель. Метафизика. Перевод с греческого П. Д. Первова и В. В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, $2006.\ 232\ c.$
 - 2. Цицерон М. Т. О природе богов III, 23, 59-60 // Философские трактаты. М.: Наука, 1985. 106 с.
 - 3. Коран (перевод и комментарии Крачковского). Баку: Язычы, 1990. 744 с.
 - 4. Библия: Современный русский перевод. М.: Рос. Библейское о-во, 2011. 1408 с.
- Буддизм: история, каноны, культура. [Электронный ресурс]. URL: http://www.kunpendelek.ru/library/buddhism/articles/buddhism-history-canons/3538/
 - 6. Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М.: Астрель, АСТ, Транзиткнига, 2005. 464 с.
- 7. Кашталова Л. В. Образ Калтащ в фольклоре обских угров: общее и особенное // Языки и культура народов ханты и манси: Материалы Междунар. конференции, посвящённой 10-летию НИИ обско-угорских народов. Ч.1: Филология. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. 210 с.
 - 8. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов. Пер. с англ. К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. 384 с.
 - 9. Гемуев И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск: Наука, 1990. 232 с.
 - 10. Хелимский Е. А. Мир-сусне-хум // Мифы народов мира. М.: Российская энциклопедия, 1997. Т. 2. С. 153-154.
- 11. Черенцов В. Н. Манси. Из полевого дневника. Народы Крайнего Севера и Дальнего Востока России в трудах исследователей (ХХ в.) / Сост. Т. Н. Емельянова, М. В. Южанинова. М.: Северные просторы, 2002. 528 с.
 - 12. Гемуев И. Н. Народ манси: Воплощение мифа. Новосибирск: Институт археологии и этнографии, 2000. 104 с.
 - 13. Мифы, сказки, предания манси (вогулов) / Вступительная статья к сборнику Е. И. Ромбандеевой. М.; Новосибирск: Наука, 2005. 476 с.
- 14. Как Эква-пырись на охоту ходил // Мифы, предания, сказки хантов и манси // Пер. с хантыйского, мансийского, немецкого языков. Сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукина. Москва: Hayka, 1990. 568 с. [Электронный ресурс]. URL: http://mifolog.ru/books/item/f00/s00/z0000038/st139.shtml
- 15. Ширин Ю. В. К истории «культовых мест» Западной Сибири // Археологические исследования в Среднем Приобье. Томск: Изд-во ТГУ, 1993. С. 152–162.
 - 16. Топоров В. Н. Митра // Мифы народов мира. М.: Российская энциклопедия, 1997. Т. 2. С. 154–157.
- 17. Сотникова С. В. Мир-сусне-хум и Митра: к реконструкции одного обско-угорского материала. Интеграция археологических и этнографических исследований: сборник научных трудов: в 2 т. / гл. ред. Н. А. Томилов, отв. ред. Д. Дж. Андерсон, М. А. Корусенко, С. С. Тихонов, А. В. Харинский. Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2013. Т. 2. 302 с.
- 18. Иванов Вяч. Вс. Кетско-америндейские связи в области мифологии. Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика. Л.: Наука, 1982. Вып. 3. С. 132–143.
- 19. Мифы, предания, сказки ханты и манси / пер. с хантыйского, мансийского, ненецкого языков. Сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной под общей редакцией Е. С. Новик. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с.

Информация об авторе

Рымарева Елена Николаевна

Аспирант кафедры филологии и массовых коммуникаций гуманитарного факультета. Нижневартовский государственный университет (628616, РФ, г. Нижневартовск, ул. Мира, 36). ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4920-5803. E-mail: Rymareva-EN@te.ru

E. N. Rimareva

¹Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russian Federation

God's son mythologeme in ob-ugorian literary tradition

Abstract. The paper explores the evolution of God's son mythologeme in the world cultural and literary traditions. The aim of this contribution is to conceptualize the archetypal image of Infant God by the example of Mir-susne-hum, Torum's (the supreme god) son and one of the major objects in Vogul mythological and religious cult.

The research is based on comparative literary and cultural studies that ensure the comprehension of god's son mythologeme in the world literary tradition in general and its specific features in Mansi literary tradition. The main instruments used are comparative historical, cultural and comparative typological analysis.

Results indicate that the mythologeme of Vogul's god Mir-susne-hum is deeply rooted in the world cultural and literary tradition of God's son which is widely present in different vernacular cultures. The data collected testifies to the evolving character and content of the god's son archetype in the Ob-Ugrian mythology and folklore.

The analysis of the mythological image of Mir-susne-hum allows us to conclude about the relationship of the Ob- Ugrian folk tradition with the literary traditions of other peoples of the world.

Раздел 1. Филологические науки

Keywords: mythology, archetype, myth, fairy-tale, literary tradition, Mir-susne-hum.

Paper submitted: September 25, 2019

For citation: Rimareva E. N. (2020). God's son mythologeme in ob-ugorian literary tradition. The Science of Person: Humanitarian Researches, vol. 14, no. 2, pp. 18–22. DOI: 10.17238/issn1998-5320.2020.14.2.3

References

- 1. Aristotle. Metaphysics. Translated from the Greek By p. D. Pervov and V. V. Rozanov. Moscow: Institute of philosophy, theology and history of St. Thomas, 2006. 232 p.
 - 2. Cicero M. T. On the nature of the gods III, 23, 59-60 // Philosophical treatises. Moscow: Science, 1985. 106 p.
 - 3. The Koran (translation and commentary by Krachkovsky). Baku: Yazichi, 1990. 744 p.
 - 4. Bible: Modern Russian translation. Moscow: Russian Bible Society, 2011. 1408 p.
 - 5. Buddhism: history, canons, culture. URL: http://www.kunpendelek.ru/library/buddhism/articles/buddhism-history-canons/3538/ (In Russian).
 - 6. Petrukhin V. Ya. Myths of the Finno-Ugric peoples. Moscow: Astrel, AST, Tranzitkniga, 2005. 464 p.
- 7. Kostalova L. V. the Image of Kaltes in Ob-Ugric peoples folklore: General and special // language and culture of the peoples of Khanty and Mansi: proceedings of the international Conference dedicated to the 10th anniversary of the research Institute of the Ob-Ugric peoples. Part 1: Philology. Tomsk: Publishing house Tom. Un-t, 2004. 210 p.
 - 8. Jung K. G. Soul and myth: six archetypes. Per. from English. K.: State library of Ukraine for youth, 1996. 384 p.
 - 9. Gemuev I. N. Mansi Outlook: Home and Space. Novosibirsk: Nauka, 1990. 232 p.
 - 10. Chelimsky E. A. Mir-susne-hum // Myths of the peoples of the world. Moscow: Russian encyclopedia, 1997. Vol. 2. P.153-154.
- 11. Cherezov V. N. Mansi. From a field diary. Peoples of the Far North and Far East of Russia in the works of researchers (XX century) / Comp. T. N. Emelianov, M. V. Ujaninova. Moscow: Northern open spaces, 2002. 528 p.
 - 12. Gemuev I. N. The Mansi people: the Embodiment of myth. Novosibirsk: Institute of archaeology and Ethnography, 2000. 104 p.
 - 13. Myths, fairy tales, legends of the Mansi (Voguls) / Introductory article to the collection E. I. Rombandeeva. M.; Novosibirsk: Nauka, 2005. 476 p.
- 14. As Ekva-paris went on a hunting // the Myths, legends, tales of Khanty and Mansi // Translated from the Khanty, Mansi, German languages. Comp., Preface. and note. N. V. Lukina. Moscow: Nauka, 1990. p. 568. (In Russian).
- 15. Shirin Yu. V. On the history of «places of worship» in Western Siberia // Archaeological research in The middle Ob region. Tomsk: TSU publishing House, 1993. P. 152–162.
 - 16. Toporov V.N. Mitra // Myths of the peoples of the world. Moscow: Russian encyclopedia, 1997. Vol. 2. P. 154-157.
- 17. Sotnikova S. V. Mir-susne-hum and Mitra: on reconstruction of one Ob-Ugric material. The integration of archaeological and ethnographical researches: collection of scientific works: in 2 volumes / Chief editor N. A. Tomilov, Executive editor D. J. Anderson, M. A. Korusenko, S. S. Tikhonov, A. V. Kharinsky. Irkutsk: ISTU Publishing House, 2013.V. 2. 302 p.
- 18. Ivanov Vyach. Vs. Ket-Amerindian relations in the field of mythology. Ket collection. Anthropology, Ethnography, mythology, linguistics. L.: Science, 1982. Vol. 3. P. 132–143.
- 19. Myths, legends, tales of Khanty and Mansi / translated from the Khanty, Mansi, Nenets languages. Comp., Preface and note by N. V. Lukina, under the General editorship of E. S. Novik. Moscow: Science. Chief editorial board of Oriental literature, 1990. 568 p.

Information about the author

Elena N. Rimareva

 $Postgraduate \ Student, Faculty \ of \ Humanities. \ Nizhnevartovsk \ State \ University \ (3b\ Mira\ st., Nizhnevartovsk, 628600, Russian \ Federation). \ E-mail: \\ Rymareva-EN@te.ru$

© Е. Н. Рымарева, 2019