

УДК 903.2

О.А. Митько¹, Ю.С. Ступан²*Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: omitis@gf.nsu.ru**Государственный Владимиро-Суздальский историко-культурный и художественный музей-заповедник
ул. Большая Московская, 43, Владимир, 600000, Россия
E-mail: stayinfreedom@yahoo.com*

ОГНИВО С КИТАЙСКОЙ НАДПИСЬЮ*

В статье дается анализ огнива, получившего распространение у тюрко- и монголоязычных народов Сибири и Центральной Азии в период позднего средневековья и этнографическое время. Огниво украшено металлической накладкой с китайской иероглифической надписью 连生贵子, которая относится к традиционным китайским благопожеланиям: «Пусть непрерывно рождаются драгоценные/благородные сыновья». Данное пожелание является культурной универсалией, связанной с архетипическими представлениями о связи огня с рождением ребенка.

Ключевые слова: *огневой прибор, Сибирь, Китай, монголы, средневековье, архетип, рождение ребенка.*

Введение

В эпоху позднего средневековья тюрко- и монголоязычные народы Сибири и Центральной Азии использовали комплект огневого прибора в виде стальной пластины, которая прикреплялась к нижней части плоской кожаной сумочки для кремней и твута. Лицевая сторона сумочки, представляющая собой крышку с зацепом внутри, украшалась накладными бляхами с чеканными узорами и вставками из кораллов и полудрагоценных поделочных камней. Огневые приборы подобного типа являлись важной частью экипировки мужчин, одним из элементов триады – пояс, нож, огниво. По мнению И.И. Соктовой, в традиционной культуре бурят нож и огниво заняли место украшенных посеребренными пластинами колчана и налучника, которые составляли «главную принадлежность мужчины-охотника и воина, защитника семьи и рода от всяких напастей» [1988, с. 89]. Огниво – *отык* у

алтайцев [Алтайский национальный костюм, 1990, с. 12], *отых* у хакасов [Сунчугашев, 1979, с. 126], *оттук* у тувинцев [Вайнштейн, 1974, с. 97], *кыалык* у якутов [Гурвич, 1977, с. 129], *хэт/хэтэ* у монголов и бурят [Викторова, 1987, с. 109; Бабуева, 2004, с. 121] – из предмета повседневного быта превратилось в важную и необходимую принадлежность праздничного традиционного костюма.

В XIX–XX вв. изготовлением огнив занимались мастера по художественной обработке металла, с творчеством которых связано формирование направлений, школ и центров декоративно-прикладного искусства Монголии, Сибири и Средней Азии. Их изделия слабо поддаются типологии в силу большого разнообразия и богатства стилей, эстетических вкусов и индивидуальных технических приемов в отделке деталей. Однако неизменным было стремление мастеров-ювелиров передать элементы семантически насыщенного древнего орнамента, в котором преобладали зооморфный, растительный и геометрический мотивы [Соктоева, Бадмаева, 1971, с. 6–7; Кочешков, 1979, с. 28–29; Тумахани, 1974, с. 61]. В украшении бытовых по назначению огневых приборов получила воплощение образная знаково-кодовая система, эле-

*Работа выполнена в рамках проекта ФПЦ «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (госконтракт 14.740.11.0766) и проекта РГНФ (№ 19-01-00258а).

менты которой позволяют считать эти предметы наделенными «наивысшим семиотическим статусом» [Байбурин, 1981, с. 216]. В этой связи интерес представляет хранящееся в фондах Владимиро-Суздальского музея-заповедника огниво с редко встречающимся украшением на кожаной сумочке.

Описание предмета

Огниво представляет собой стальную, слегка изогнутую массивную пластину, к которой прикреплен сумочка-кошелек. На сумочке имеются ручка в виде фигурной скобы с ограничителями на концах, зафиксированная на пластинчатом креплении с кольцом для ремня или цепочки, узкие орнаментированные пластины по краям и вдоль ударного лезвия, а также фигурная накладка на лицевой стороне. Пластины украшены парными полосками, нанесенными методом тиснения, и, вероятно, имитируют узловатые побеги бамбука. Фигурная накладка изготовлена в форме рамки с повторяющимися графическими элементами, которые образуют геометрический узор, подчиненный определенному ритму. Данный узор в китайской художественной традиции отдаленно напоминает переплетающиеся корни растений [Афонькин, Афонькина, 1998, с. 159–160]. Центральная часть рамки заполнена ажурным орнаментом из тонких побегов растений, создающих фон, с нанесенными на него иероглифами 连生贵子. Рамка сделана из прокатанного латунного листа; весь орнамент выпилен и обработан с помощью абразивных инструментов. Композиция тщательно продумана: ее элементы как бы перетекают друг в друга и создают ощущение воздушной легкости (растения) и динамичности (иероглифы) (рис. 1).

На оборотной стороне сумочки сохранился фрагмент бумажной этикетки, а на ударном лезвии – нанесенный черной тушью инвентарный номер В–3954 (рис. 2). Размеры огнива 5,5×10,5×1,3 см, материал: сталь (ударное лезвие), латунь (ручка, кольцо, шарниры, накладка, обоймы), тисненая кожа (сумочка), дерево (небольшой брусок прямоугольной формы, закрепленный в верхней части ударного лезвия). Степень сохранности средняя, на металлических накладках и обоймах имеются следы коррозии, на поверхности кожи прослеживаются разрывы и загрязнения, в центральной части накладки отсутствует фрагмент орнамента.

Дата поступления огнива в музей неизвестна. Согласно записи в «Главной инвентарной книге», оно



Рис. 1. Огниво с китайской надписью из собрания Владимиро-Суздальского музея-заповедника (лицевая сторона).



Рис. 2. Огниво с китайской надписью из собрания Владимиро-Суздальского музея-заповедника (оборотная сторона).

было включено в фонды под номером 1608, предположительно в 40-х гг. XX в. огниву присвоен новый номер (В–3954) с кратким комментарием: «Кошелек китайский, обложен медной резьбой». Данная запись была заимствована из более раннего источника.

На фрагменте этикетки на оборотной стороне огнива сохранились элементы надписи, вписанной в овал: буквы «й» и «оммис.» и римская цифра XIV, начертанная синим карандашом. На наш взгляд, надпись восстанавливается как «Музей ученой архивной комиссии». В словаре Брокгауза и Эфрона слово «комиссия» пишется с двумя «м» [Коммиссии, 1895, с. 865]. Можно предположить, что данное огниво поступило в фонд до 1906 г., когда музей принадлежал губернскому Статистическому комитету. Однако в то время основными направлениями деятельности музея являлись изучение края, сбор и показ местного материала, соответственно этому подбирались и экспонаты [Попова, 1998; Барченкова, 2005; Горбунова, 2005].

Маловероятно, что тогда в число поступлений было включено центрально-азиатское по происхождению огниво. Скорее всего, это произошло с 1906 по 1917–1918 гг., когда вместе с изменением статуса музея (он находился в ведомстве Владимирской ученой архивной комиссии) значительно пополнялись его коллекции и расширялась тематика научных исследований. Более точные сведения о времени и обстоятельствах поступления данного огнива в фонды Владимирского музея пока собрать не удалось.

Перевод и культурная атрибуция надписи

Надпись, вписанная в резной растительный орнамент, состоит из четырех иероглифов и по форме близка *чэньюй* (букв. готовое выражение) – характерному для китайской фразеологии четырехсоставному словосочетанию, построенному по нормам древнекитайского языка. Однако, судя по переводу, надпись относится к иному типу культурных стереотипов. По значению, функции и ярко выраженной связи с аллегорическими изображениями она отличается от *чэньюй*, которые объединяют в себе исторические и философские притчи, легенды и мифы, крылатые слова и афоризмы, пословицы и заимствования из других языков [Войцехович, 2007, с. 18].

Надпись 连生贵子 (лянь шэн гуй цзы) гласит: «Пусть непрерывно рождаются драгоценные/благородные сыновья». В ее дословном переводе сохранены образные компоненты, отражающие понятийные структуры, свойственные китайскому языковому выражению*. «Лянь шэн гуй цзы» – традиционное китайское благопожелание, которое выражали жениху и невесте во время свадебного торжества. Оно соответствовало менталитету средневековых китайцев, основу религиозного синкретизма которых составляли практичность и прагматичность рационалистического мышления, выражавшего насущные требования в форме благопожеланий.

Главными из бесчисленных пожеланий в Китае являлись три *много – много лет, много сыновей, много богатства* [Васильев, 2001, с. 423]. Рождение сына было важным событием в жизни каждой китайской семьи. Иметь сына считалось целью брака и большим счастьем; от сына родители рассчитывали получить

поддержку в старости. Конфуцианская идея о сыновней почтительности нашла отражение в различных трактатах и сборниках поучительных примеров беззаветного служения сыновей своим родителям. Только мальчику было суждено сохранить неразрывную связь семьи со своими предками [Сидихменов, 1987, с. 141, 375–381]. Отсутствие у супружеской пары сына могло принести несчастье не только семье, но и соседям. Этим объясняется многочисленность пожеланий рождения мальчика и связанной с ним символики долголетия, богатства, хорошего урожая, счастья, спокойствия и знатности.

Устойчивое выражение «лянь шэн гуй цзы» появилось в эпоху династии Тан. Надпись из четырех иероглифов 连生贵子 наносилась на керамические сосуды, которые изготавливались в государственных мастерских. Позднее в виде новогодних аллегорических изображений она получила воплощение на лубочных картинках *няньхуа*, популярных до начала XX в., пока в Китае не появилась западная техника литографии [Алексеев, 1966; Няньхуа..., 2005]. Общий смысл выражения «пусть непрерывно рождаются драгоценные/благородные сыновья» передавался через символы, названия которых омофоничны базовым иероглифам. Сочетания символов, переданных в виде отдельных предметов, составляли композицию картины, своего рода ребус, разгадать который непосвященному практически невозможно.

Одним из главных символических образов *няньхуа* было изображение мальчика. «Лянь» – означает непрерывность и цветы лотоса (символ плодородности, чистоты); «шэн» – рождаться и музыкальный инструмент, на котором играли дети; «гуй» – знатный, благородный и цветы коричневого дерева, символизирующие детей; «цзы» – сын и семечки. Таким образом формула *лянь шэн гуй цзы* – «лотос рождает драгоценные семена» – фонетически соответствует фразе «пусть непрерывно рождаются драгоценные/благородные сыновья» (рис. 3) [Алексеев, 1966, с. 233, рис. 8]. Близкое смысловое значение имеет и формула *и нань до цзы* – «пусть будет у мужчины много сыновей» [Виноградский, 2003, с. 56].

Наличие китайской надписи на огниве позволяет предположить, что оно было изготовлено на территории современной КНР. Это могла быть Внутренняя Монголия, которая еще при хане Абахая вошла в состав Китая и в настоящее время населена монголами. По ее восточной части (от Кяхты и Урги до Калгана) проходили караванные пути, особенно активно использовавшиеся во второй половине XIX в., когда получила развитие русско-китайская «чайная» торговля [Обручев, 1956, с. 32]. Вместе с чаем в Россию, возможно, попадали и изделия местных мастеров, пользовавшиеся популярностью в Забайкалье и Миусинском крае.

* Авторы статьи выражают искреннюю благодарность канд. ист. наук. С.А. Комиссарову, Ляо Дунмэй (кафедра востоковедения гуманитарного факультета Новосибирского государственного университета) и Юй Су-Хуа (кафедра китайского языка Института практического востоковедения (Москва)) за помощь в переводе надписи и консультации.

Нельзя исключить, что мастер, изготовивший огниво, и первый владелец этого огневого прибора были знакомы с китайской культурой и языком. О чахарских князьях Внутренней Монголии, находившихся в зависимости от цинского двора, но сохранивших свои сословные привилегии, А.М. Позднеев писал так: «Выросшие в китайской обстановке, постоянно слыша китайский язык и получая образование под руководством учителя китайца, чахарские аристократы, конечно, усвоят себе много китайского; но большинство из них не преклоняется перед китаизмом слепо и избирает из него только действительно лучшее» (цит. по: [Кафаров, 1892, с. 146]). К «действительно лучшему», очевидно, относилось то, что не противоречило культуре кочевых народов, а соответствовало их религиозным представлениям, мировоззрению, моральным и нравственным ценностям.

Монгольские кузнецы, чьи династии насчитывали до восьми поколений, делали традиционные для кочевого быта вещи по определенному технологическому стандарту [Черных, 2007, с. 30, рис. 2, 2]. Но со второй половины XIX в. их продукция уже не могла конкурировать с русскими и китайскими товарами. Как отмечал Д. Каррутерс, путешествовавший в 1910 г. по Туве и Монголии, нож на поясе сойота мог быть русский, кремь и огниво монгольские, а трубка китайская [1914, с. 232]. Причем китайские заимствования прослеживались на всех трех элементах экипировки мужчин. Халкинцы, по наблюдениям Г.Е. Грум-Гржимайло, вместо кожаного пояса с серебряными или медными пряжками и украшениями стали носить матерчатый, за которым «обычно носят китайский нож в ножнах и к нему же подвешивается огниво. Этот кремневый прибор служит также предметом щегольства, и у богатых оправляется иногда в золото и серебро. Цепочкой он прикрепляется к медной бляхе, которая в свою очередь снабжена цепью, некогда связывавшей ее с одной из блях кожаного кушака; ныне же бляха просто затыкается за матерчатый пояс» [1926, с. 320, 321]. Завоевали популярность и китайские костяные палочки для еды, которые крепились на ножнах [Вяткина, 1960, с. 194; Викторова, 1987, с. 109].

В данном контексте имеет значение и совпадение сакрального смысла китайской благопожелательной надписи с семантикой огнива, отражающей архетипическое ядро представлений народов Евразии о природе огня. Форма, материал, художественное оформление огнив и связанная с этим семантическая наполненность – самостоятельная область исследования, требующая особого осмысления. Как отметил В.Я. Пропп, в огниве «волшебные силы, свойственные вещам», проявляются особенно ярко и сильно. Кремь и железное кресало пришли на смену более древним формам деревянных огнив, с помощью которых огонь добывался трением, а также вызывались духи



Рис. 3. Китайское благопожелание *лянь шэн гуй цзы* (по: [Алексеев, 1966, рис. 8]).

и волшебные помощники [1986, с. 195–196]. Изображенные на огнивах символы были призваны охранять от бедствий. Во второй половине IX – X в. у народов Северной и Восточной Европы миниатюрные привески, копировавшие форму железных калачевидных кресал, выполняли магическую охранительную функцию, а зооморфные образы на рукоятках биметаллических огнив играли роль оберегов и были связаны с тотемистическими представлениями [Голубева, 1964; Голубева, Варенов, 1993, с. 105–106; Корзухина, 1977; Крыласова, 2004, 2007].

В традиционной культуре огневые приборы, на наш взгляд, наделялись и продуктивной функцией, получившей выражение в универсальном архетипе. В семантической цепочке представлений огонь/очаг/печь – рождение ребенка огневой прибор может быть поставлен в ее начало. Архетипичность этих представлений определяется тем, что все народы прошли через стадию открытия огня и у всех сформировались близкие и устойчивые смысловые образы [Башляр, 1993, с. 41–42]. В ведическом варианте индоевропейской традиции Агни – сын двух кусков дерева – верхнего и нижнего, в римском – «чудо из середины

очага» во дворце альбанского царя Тархетия, благодаря которому рабыня царя родила основателя Рима. Аналогично произошло и зачатие Цекула, основателя города Пренесте – от искры очага [Плутарх, 1987, с. 55]. У славянских народов продуктивная функция огня выражалась в поверье, что весной огонь «разбрасывает мальчиков», т.е. производит на свет детей [Зеленин, 1991, с. 425]. Особенно отчетливо представление о продуктивной функции огня/очага проявлялось в свадебных обычаях. Купальские прыжки через костер, как и совместное разжигание огня молодой парой, предшествовали заключению брачного союза. С этими ритуалами семантически сочетается и фольклорный мотив рождения из печки, который В.Я. Пропп связал с культом предков и формами захоронения под очагом [1976, с. 223]. Печь и очаг считались домашним покровителем ребенка. У тюркских народов было принято обращаться к огню как к семейно-родовому хранителю с просьбой даровать чадородие. Очаг, покровительницей которого была Умай, представлялся местом, хранящим и дарующим жизненное начало, сулдэ детей и животных [Дыренкова, 1927; Коруновская, 1927, с. 27; Стебелева, 1972; Потапов, 1991, с. 101, 286]. У якутов известна поговорка: «Дух огня радуется, когда у хозяев много детей», а архетипичный образ ребенка, «живущего на очаге», реализован в фольклорных текстах [Семенова, 1998]. Описывая обычаи монголов Ордоса, Г.Н. Потанин отмечал: «Перед домом жениха раскладывают два костра; это называется сюрюк. Жених ждет невесту сзади огня; невеста приближается к огням и останавливается, жених протягивает ей плетень и перетягивает ее к себе, как бы перетаскивая через порог» [1950, с. 136]. Этот защищающий и очищающий обряд связан также с рождением ребенка. Типологически он близок свадебному обычаю китайцев: новобрачная, входящая в дом мужа, должна была переступить через чашу с горящим древесным углем или раскаленным докрасна плужным лемехом. Его клали на порог две женщины, у которых живы мужья и здоровы дети [Энциклопедия..., 1996, с. 255]. Если у супругов долго не было детей, проводился обряд поклонения огню. Согласно поверью у бурят, после принесения огню жертвы обязательно рождался ребенок, а отскочившие от огня угольки были олицетворением жизненной силы детей. Бездетные родители «угощали» огонь маслом: «Сыновья огня, ешьте, пейте» и просили у «Великого огня очага» ниспослать детей. Супруги стояли у костра в праздничных одеждах. Считалось хорошей приметой, если на их одежду во время моления огню попадали угольки: сколько угольков попало, столько будет детей [Галданова, 1987, с. 43–44, 47]. По представлениям якутов, видеть во сне нож или огниво – к рождению мальчика, ножницы или иголку – к рождению девочки [Попов, 1949, с. 296].

Заключение

Огневые приборы являются одним из звеньев семантической цепочки архетипических представлений о связи огня с рождением ребенка. На наш взгляд, записанное на огниве китайское пожелание «пусть непрерывно рождаются драгоценные/благородные сыновья» является культурной универсалией, обладающей фразеологической и семантической пластичностью, которая позволяет различным символам по-разному проявлять себя. Причинно-следственная зависимость предполагает, что каждый раз, когда огнем высекается искра, рождается мальчик. Причем пол ребенка определяется самой принадлежностью огнива к мужскому миру вещей. Содержание этой трактовки близко к мансийскому высказыванию о роде Хатаневых: «одна искра будет продолжать род» (от искры семейного костра родится мужчина, его продолжатель) [Расказы-сказки..., 2001, с. 11]. В рамках архаической ментальности смысловое содержание рассмотренной универсалии меняется под воздействием культурных трансформаций и социальной практики, но это тема отдельного исследования.

Список литературы

- Алексеев В.М.** Китайская народная картина: Духовная жизнь старого Китая в народных изображениях. – М.: Наука, 1966. – 260 с.
- Алтайский национальный костюм.** – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1990. – 96 с.
- Афонькин С.Ю., Афонькина А.С.** Орнаменты народов мира. – СПб.: Кристалл, 1998. – 272 с.
- Бабуева В.Д.** Материальная и духовная культура бурят: учеб. пособие. – Улан-Удэ: [б.и.], 2004. – 228 с.
- Байбурин А.К.** Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. – Л.: Наука, 1981. – С. 215–226. – (Сб. МАЭ; вып. XXXVII).
- Барченкова О.Б.** Деятельность губернского Статистического комитета по созданию музея во Владимире // Материалы исследований. – Владимир, 2005. – № 11. – С. 3–8.
- Башляр Г.** Психоанализ огня. – М.: Издат. группа «Прогресс», 1993. – 176 с.
- Вайнштейн С.Я.** История народного искусства Тувы. – М.: Наука, 1974. – 224 с.
- Васильев Л.С.** Культы, религии, традиции в Китае. – М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 488 с.
- Викторова Л.Л.** Монгольские фонды Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого // Корейские и монгольские коллекции в собраниях МАЭ. – Л.: Наука, 1987. – С. 103–120.
- Виноградский Б.Б.** Китайские благопожелательные орнаменты: избранные лекции и переводы. – М.: Гермитаж-Пресс, 2003. – 64 с.
- Войцехович И.В.** Практическая фразеология современного китайского языка. – М.: АСТ Восток – Запад, 2007. – 509 с.

- Вяткина К.В.** Монголы Монгольской народной республики (материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) // Восточно-азиатский этнографический сборник. Нов. сер. – 1960. – Т. LX. – С. 159–271.
- Галданова Г.Р.** Доламаистские верования бурят. – Новосибирск: Наука, 1987. – 116 с.
- Голубева Л.А.** Огнива с бронзовыми рукоятями // СА. – 1964. – № 3. – С. 115–132.
- Голубева Л.А., Варенов А.Б.** Новое об огнивах с бронзовыми рукоятями // РА. – 1993. – № 4. – С. 94–109.
- Горбунова Н.И.** История Владимирского музея в документах ГАВО (1819–1930 гг.) // Материалы исследований. – Владимир, 2005. – № 11. – С. 9–15.
- Грум-Гржимайло Г.Е.** Западная Монголия и Урянхайский край. – Л.: [тип. Гл. бот. сада], 1926. – Т. 3, вып. 1: Антропологический и этнографический очерк этих стран. – 415 с.
- Гурвич И.С.** Культура северных якутов-оленьеводов. – М.: Наука, 1977. – 248 с.
- Дыренкова Н.П.** Культ огня у алтайцев и телеутов // Сб. МАЭ. – 1927. – Т. 6. – С. 63–75.
- Зеленин Д.К.** Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
- Каррутерс Д.** Неведомая Монголия. – Пг.: Переселенч. упр. Гл. упр. землеустройства и земледелия, 1914. – Т. 1: Урянхайский край. – 341 с.
- Кафаров П.** Дорожные заметки на пути по Монголии в 1847 и 1859 гг. архимандрита Палладия с введением доктора Э.В. Брейтшнейдера и замечаниями проф. член.-согр. А.М. Позднеева // Зап. имп. Рус. геогр. об-ва по общей географии. – 1892. – Т. XXI, № 1. – С. 114–228.
- Комиссии** // Энциклопедический словарь / Ф.А. Брокгауз, И.А. Эфрон. – СПб.: [Типолитогр. И.А. Эфрона], 1895. – Т. XVI. – С. 479–964.
- Корзухина Г.Ф.** Об Одине и кресалах Прикамья // Проблемы археологии Евразии и Северной Америки. – М.: Наука, 1977. – С. 156–161.
- Коруновская Л.Э.** Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сб. МАЭ. – 1927. – Т. 6. – С. 19–36.
- Кочешков Н.В.** Декоративное искусство монголоязычных народов XIX – середины XX века. – М.: Наука, 1979. – 208 с.
- Крыласова Н.Б.** Об интерпретации кресал с сюжетом, известным в историографии как «Один и воронья» // РА. – 2004. – № 4. – С. 312–320.
- Крыласова Н.Б.** К вопросу о семантике биметаллических кресал Восточной Европы // Миф, обряд и ритуальный предмет в древности. – Екатеринбург; Сургут: Магеллан, 2007. – С. 144–148.
- Няньхуа.** Картины Старого Китая. – М.: Герmitаж-Пресс, 2005. – 64 с.
- Обручев А.В.** От Кяхты до Кульджи. Путешествие в Центральную Азию и Китай. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – 272 с.
- Плутарх.** Избранные жизнеописания. – М.: Правда, 1987. – Т. 1. – 592 с.
- Попов А.А.** Материалы по истории якутов бывшего Вилюйского округа // Сб. МАЭ. – 1949. – Т. XI. – С. 255–323.
- Попова М.П.** Музейная хроника (1854–1917 гг.) // Материалы исследований. – Владимир, 1998. – № 4. – С. 2–7.
- Потанин Г.Н.** Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. – М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1950. – 652 с.
- Потапов Л.П.** Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 321 с.
- Пропп В.Я.** Мотив чудесного рождения // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. – М.: Наука, 1976. – 326 с.
- Пропп В.Я.** Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1986. – 367 с.
- Рассказы-сказки** народа Сосьвы-Сыгвы. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. – Вып. 1: Сказки оленевода. – 108 с.
- Семенова Л.С.** Ребенок, живущий на очаге. К вопросу о реализации архетипа младенца в традиционных культурах (на материале якутской традиции) // Архетипические образы в мировой культуре. – СПб.: Гос. Эрmitаж, 1998. – С. 62–65.
- Сидихменов В.Я.** Китай: страницы прошлого. – М.: Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1987. – 448 с.
- Соктоева И.И.** Изобразительное и декоративное искусство Бурятии. – Новосибирск: Наука, 1988. – 106 с.
- Соктоева И.И., Бадмаева Р.Д.** Бурятский художественный металл. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1971. – 83 с.
- Стебелева И.В.** К реконструкции религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник 1971. – М.: Наука, 1972. – С. 213–226.
- Сунчугашев Я.И.** Древняя металлургия в Хакасии. Эпоха железа. – М.: Наука, 1979. – 192 с.
- Тумахани А.В.** Бурятское народное творчество. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. – 112 с.
- Черных Е.Н.** Каргалы. – М.: Славянская культура, 2007. – Т. V. – 200 с.
- Энциклопедия** восточного символизма. – М.: Золотой век, 1996. – 432 с.

Материал поступил в редколлегия 11.02.10 г.