

Научная статья

УДК 398:394.2 (=511.143)

DOI 10.17223/18137083/92/2

Фольклор в обрядах кондинских манси (по воспоминаниям А. М. Коньковой)

Галина Евлампьевна Солдатова

Институт филологии
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия

ge.soldatova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1421-6075>

Аннотация

Представлены материалы по фольклору кондинских манси, записанные в 1990 г. от сказительницы и писательницы Анны Митрофановны Коньковой (1916–1998). Публикуются фрагменты полевого дневника, комментарии к ним и небольшой словарь фольклорной лексики. Выявлены некоторые черты фольклорной традиции кондинских манси начала 1930-х гг. Важное место в культуре занимали праздник в честь установки рыболовного запора, жертвоприношения, медвежий праздник. Обрядовый фольклор кондинских манси, как и в северных обско-угорских традициях, содержал песни, сценки-представления, наигрыши, танцы, молитвы. Музыкальный инструментарий включал два варианта угловой арфы, цитру, варган, которые использовались в обрядовой практике. Фоноинструменты представлены двумя видами идиофонов и аэрофонов.

Ключевые слова

обские угры, кондинские манси (вогулы), фольклор, обряды, А. М. Конькова, фольклорная лексика

Для цитирования

Солдатова Г. Е. Фольклор в обрядах кондинских манси (по воспоминаниям А. М. Коньковой) // Сибирский филологический журнал. 2025. № 3. С. 25–44. DOI 10.17223/18137083/92/2

Folklore in the rituals of the Konda Mansi (based on the memoirs of A. M. Konkova)

Galina E. Soldatova

Institute of Philology
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation

ge.soldatova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1421-6075>

Abstract

This paper presents and analyzes unique materials on the folklore of the Konda Mansi (Vogul), recorded in 1990 from storyteller and writer Anna Mitrofanovna Konkova (1916–

© Солдатова Г. Е., 2025

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2025. № 3. С. 25–44
Sibirskii Filologicheskii Zhurnal [Siberian Journal of Philology], 2025, no. 3, pp. 25–44

1998). The materials include an outline of a conversation with an informant and a small dictionary of folklore lexicon. The commentary on the diary fragments involves the comparison of the data under study with Northern Ob-Ugrian culture examples and prior publications, with a focus on the writings of A. M. Konkova. Analysis reveals distinct characteristics of the Konda Mansi folklore tradition of the early 1930s, focusing on three central rituals: sacrifices, the Bear-Feast, and a festival unique to this group celebrating the installation of a fishing sluice. Sacrifices, the Bear-Feast, and notably the fishing sluice installation festival, unique to this Mansi group, are identified as central to their culture. In general, the rituals are found to share similar folklore content with the Northern Ob-Ugrians. Bear-Feast featured songs, skits, performances, stringed instrument music, and dances. The feast commemorating the sluice installation included songs about the old times, tales of renowned divers, and melodies played on the jaw harp. Throughout the ritual sacrifice, prayers were addressed to the spirits by the elders. The musical instrumentation of the Konda Mansi comprised corner harps of two sizes, a seven-stringed zither, and a lamellar jaw harp. Harp and zither performances were a male activity, whereas the jaw harp was played by women. Phono-instruments included idiophones and aerophones, existing in two forms. A dictionary of folklore terminology provides additional details on the already vanished folklore tradition of the Konda Mansi.

Keywords

Ob-Ugrians, Konda Mansi (Voguls), folklore, rites, A. M. Konkova, folklore vocabulary

For citation

Soldatova G. E. Folklore in the rituals of the Konda Mansi (based on the memoirs of A. M. Konkova). *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal [Siberian Journal of Philology]*, 2025, no. 3, pp. 25–44. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/92/2

Кондинские манси (вогулы) нередко упоминаются в исторических и этнографических источниках, поскольку на их территорию нетрудно было попасть многочисленным путешественникам и миссионерам. В XVI в. здесь еще жили ханты (остяки), а в XVII–XVIII вв. на верхнюю и среднюю Конду с запада пришли манси¹, потеснив хантыйское население в низовья [Попова, 2013, с. 31–41]. С тех пор эти места закрепились за вогулами, туда же активно стали переселяться русские. В начале XX в. финский ученый А. Каннисто застал у вогулов Конды «язык более живой», чем у южных и западных манси, при этом «большинство русских бегло говорили по-вогульски», между тем «молодое поколение... частично было уже русифицировано» [Лиимола, 2015, с. 153]. Процесс обрусения на протяжении последующих десятилетий шел неумолимо, и к концу XX в. язык и культура кондинских манси оказались практически утраченными.

В апреле 1990 г. в Ханты-Мансийске студентам-этномузыковедам Новосибирской консерватории, Ольге Мазур и мне, удалось собрать материалы по фольклору кондинских манси от одного из последних знатоков ушедшей теперь культуры, известной писательницы, по происхождению кондинской манси, Анны Митрофановны Коньковой (1916–1998). Анна Митрофановна – удивительная творческая личность, глубокий знаток родной культуры, педагог и этнофор. Сейчас это кажется странным и даже нелепым, но аудиозапись беседы не велась. В полевой работе конца 1980-х – начала 1990-х гг. этномузыковеды записывали на аудио только фольклорные образцы (песни, наигрыши, в меньшей степени – сказки и другие речевые жанры) из-за экономии дефицитных кассет. Все беседы велись «под карандаш». Теперь эта ситуация вызывает глубочайшее сожаление, ведь значительный объем информации остался незафиксированным или недостаточно

¹ <http://finno-ugry.ru/finnougricworld/mansi> (дата обращения 07.05.2025).

проясненным из-за конспективной записи комментариев информантов. В случае с А. М. Коньковой именно так и вышло: мы имеем только рукописную запись ее речи на русском языке с вкраплениями мансийской лексики.

Беседа шла вокруг музыкально-фольклорной тематики, Анна Митрофановна (А. М.) отвечала на наши вопросы, неторопливо и очень поэтично красивым низким голосом рассказывала о старой жизни, о детских годах, о прежних обычаях и обрядах манси начала 1930-х гг. Я вела конспект разговора, одновременно записывая лексику в рабочий словарь². Зная, что А. М. – один из последних носителей кондинского фольклора, я заранее подготовила список слов, пользуясь мансийско-русским словарем северного (сосвинского) диалекта, где содержались лексические параллели из кондинского диалекта [Баландин, Вахрушева, 1958]. В один столбик выписала русские слова, прямо или косвенно связанные с музыкой, фольклором и обрядами, во второй – соответствующие им сосвинские и кондинские варианты мансийского, приведенные в словаре, третий столбик оставила для записей от информанта. К публикации получившегося словарика (см. приложение) необходимо сделать две важных оговорки. Во-первых, А. М. сообщила нам, что говорит на пельмском диалекте³. Такую же информацию приводит и Е. А. Кузакова: «А. М. Конькова владеет другим (как она сама сказала) – пельмским диалектом, хотя родилась и выросла в Евре» [Кузакова, 2001, с. 18]. Деревня Евра находилась на р. Ах (входит в бассейн Конды, среднее течение). Почему А. М., живя среди кондинских манси, говорила на пельмском диалекте? В свое время этот вопрос не был задан, а сейчас можно лишь строить предположения. Во-вторых, запись лексики в режиме экономии магнитофонных кассет велась кириллицей на слух. В тех случаях, когда услышанное слово было похоже на кондинский аналог из упомянутого словаря [Баландин, Вахрушева, 1958], оно фиксировалось с помощью той же графики, что и в словаре.

Все **фольклорные** записи от А. М. можно условно разделить на три группы: 1) информация об обрядах (медвежий праздник, установление рыболовного запрета, жертвоприношение); 2) данные о музыкальных инструментах; 3) сведения о мифологии. Представление этого материала, ввод его в научный обиход для расширения базы источников по фольклору уже утраченной культурной традиции кондинских манси – цель настоящей статьи.

Ввиду отсутствия аудиозаписи и недостаточной полноты рукописного изложения беседы с информантом многое остается не совсем понятным. Тем не менее источник для прояснения смысла и заполнения подобного рода лакун есть: литературное творчество А. М. Коньковой как будто продолжает ее фольклорное знание, раскрывает его смыслы и дает возможность интерпретации. Как нередко бывает в произведениях младописьменной литературы сибирских народов, в тексты А. М. Коньковой-писательницы вплетены фольклорные жанры (сказки, предания, мифы и др.), в них также «много бытовой сюжетики: подробные описания обрядов, праздников и хозяйственных действий, в которых принимают участие члены

² В годы учебы в консерватории и аспирантуре мы обе исследовали музыкальную культуру обских угров: О. Мазур занималась изучением хантыйского фольклора, я – мансийского.

³ По данным проекта «Языки народов России», в настоящее время сохранились только северные диалекты мансийского: «южномансийский (исчез в конце 1960-х) и среднемансийский (объединяет восточные и западные мансийские идиомы; последний носитель умер в 2018 году) языки» отнесены к заснувшим. <https://jazykirf.iling-ran.ru/groups/Ob-Ugric.shtml> (дата обращения: 26.05. 2025).

семьи» [Непомнящих, 2022, с. 82–83]. С точки зрения фольклористики роман-сказание «И лун медлительных поток...» (ИЛМП, 1990)⁴, «Сказки бабушки Ан-нэ» (СБА, 1993; СБАТ, 2001), «Вожак Ивыр» (ЭМИ, 1991) представляют собой дополнительный источник информации о традиционной культуре кондинских манси.

Воплощению и роли фольклорных образов в творчестве А. М. Коньковой посвящены несколько литературоведческих работ (см. [Рогачева, 1997; Косполова, 2021] и др.). В отличие от них, в настоящей статье публикуется первоисточник – устный рассказ информанта и ее ответы на вопросы собирателей, зафиксированные в рабочих дневниках. Информация приводится по более подробному дневнику автора (Д1), в необходимых случаях используется дневник О. Мазур (Д2). Сведения разбросаны по разным страницам дневника, для публикации они скомпонованы по тематике.

Об обрядах

Последний **медвежий праздник** на Конде, который видела А. М., был в 1930 г., когда ей было 14 лет.

Мясо не ели совсем, шкуру не продавали⁵, женщина не могла даже до-тронуться до неё. Медведя плясали 7 дней, медведицу – 5⁶. Женщина могла участвовать в празднике только в последний день (Д1, с. 20).

Праздник медведя зависит от умения повеселиться, чувства юмора людей, живущих в данной местности. Например, <в сценках высмеиваются> женщина-сплетница, женщина-лентяйка (Д1, с. 22).

Входят со стрелой *пйвтэм* с тупым наконечником, который на белку, чтобы не ранить и... (Д1, с. 22)⁷.

Одна из сценок медвежьего праздника. *Юрлы нэ* – бедная женщина. Ей дарят халат, шаль и тому подобное, <кладут это> в корзину берестяную. Она поёт: *юрлы нэ оссам, омон нэ оссам, мятын нэ оссам*⁸. Вторая *юрлы нэ* – ненастоящая, для смеха. Ей кладут шишки, угли, ветки, палки и тому подобное. После того как наберут, женщина выкладывает и хвастается, что ей подарили (Д1, с. 22).

Первый день медвежьего праздника. Медведь на столе. Ведущий: «Мы пригласили тебя на праздник». Если старый медведь, то давали трубку: «Мы тебя уважаем». На столе <перед медведем> угощение. Карась <сделан> метровой *туркуль*, его двигают по столу (символ сплетников, ворчливых людей, есть эпитет «толстоязыкий карась»)⁹. «Тебе шкуру сняли, а говорят – пригласили», < – говорит карась>. Охотник берет стрелу, стреляет в карася. Пятый или седьмой день – детский и женский. День красной ли-

⁴ Далее роман цитируется по этому изданию, в круглых скобках указываются страницы.

⁵ То же отмечал П. Инфантьев [1910, с. 80].

⁶ Не согласуется с числовой символикой медвежьего праздника у северных групп обских угров, где число 5 ассоциируется с мужским началом, 4 – с женским.

⁷ Здесь пропущен фрагмент. Скорее всего, имеется в виду вход в помещение исполнителей сенок или танцев на медвежьем празднике, в которых часто используются стрелы.

⁸ Примерный перевод этой фразы: «Я старая, больная, одинокая женщина» (Д2, с. 19).

⁹ Ср. объяснение названия карася в романе: «Нельман тур кул – толстоязыкий карась, враль» (с. 266).

сицы¹⁰. Поджигают хвост – <значит,> уйдут болезни. Всех детей обязательно приводят. Бывает, что дети поют или танцуют. *Сарт йек* – танец щуки, *тõри йек* – танец ерша, *охсар йек* – танец лисы (Д1, с. 22–23).

Когда убивают медведя, выстреливают три раза. В 1930 году была ужасная жара. Тихо, как будто вымерла деревня. И вдруг я услышала эти три выстрела! Все бегут к реке. Переводят охотника через реку. У него на спине *неп*¹¹. Только вышел из лодки, стали сразу обливать водой, чтобы смыть чудищ, пришедших из леса с медведем. Идут к амбару *пупий сэмых*. Там – всё для медвежьего праздника: маски, халаты, стрелы. Можно бывать там мужчинам и девочкам до 12 лет. (А. М. была.) Там шали с кистями, на которых колокольчики. Когда танцует *Ѓуков Ѓук* (матерей мать), *Ѓянков* (бабушка)¹², колокольчики звенят как комары. *Ѓуков Ѓук* – самая уважаемая женщина. Она отвечает за всех женщин, чтобы они хранили законы, слушали мужчин. Она принимает детей, лечит (Д1, с. 23–24).

Сведения, записанные от А. М., обрисовывают медвежий праздник у кондинских манси в первой трети XX в. В общих чертах он напоминает проведение этого обряда у обских угров северных групп: примерно совпадают продолжительность обряда, наличие символики женского и мужского, обычай ритуального очищения, включение в программу сценок-представлений юмористического плана, общественный характер обряда, в котором принимают участие люди разного возраста и пола, табуация определенных моментов ритуала для женщин, использование особой одежды (халатов и платков со звенящими предметами) для исполнителей, а также масок и стрел в качестве атрибутов обряда. К сожалению, нет никакой информации о священных песнях и представлениях, что свидетельствует либо о жестком табуировании сакральной части медвежьего праздника, либо – что более вероятно – о ее утрате.

Праздник в честь установки рыболовного запора¹³ называется *яны хотал* ‘большой праздник’ или *ййт яны хотал* ‘летнего запора большой праздник’.

Один раз в год был праздник по поводу перегородки реки. Запор делали летом, в июне. Когда солнце искупается в воде, намочит свои волосы, тогда и ставят запор. Праздник длится один вечер. Процедура праздника описана в романе А. М. «Вильян» (в печати) (Д1, с. 21)¹⁴.

Праздник у мужчин. Запор ставят, садятся за стол, пьют бражку *наса*¹⁵. Состязание: из лука пускают стрелы в маски, играют в городки, в бабки, тянут мизинцем за мизинец. Поют: <про> свою жизнь, реку, давних ны-

¹⁰ «Хвост у нее из веника» (Д2, с. 20). Сценка «Лиса», у которой поджигают хвост, присутствует во многих локальных вариантах северной традиции проведения этого обряда.

¹¹ Вероятно, то же, что и *напа* – «берестяное приспособление для переноски крупногабаритных предметов» (из словарика к изданию сказок (СБА, 1993)).

¹² *Ѓянков* – очевидно, мифологический персонаж, аналогичный богине-жизнеподательнице *Ѓянь* у северных манси и хантов.

¹³ Запор – один из древних способов пассивного лова рыбы. «Наиболее примитивный вид запора – изгородь из хвороста, устраиваемая весной или осенью на небольших реках» (<http://muzeumugorsk.ru/proekty/vorota-v-yugru/vorotv-v-yugru-sobytiya/item/1623-otkroj-dlya-sebya-suevat-rybolovnyj-zapor> (дата обращения 05.04.2025)).

¹⁴ Роман так и не вышел из печати. Цитаты из рукописи «Вильян», хранящейся в личном архиве, есть в статье внучки писательницы, Н. Э. Косполовой [2021].

¹⁵ Ср. в словаре к роману: «Пыса – брага» (с. 267).

рыльщики, которых уже нет. Когда ставят запор, женщины даже не имеют права смотреть. Одна женщина посмотрела, и запор снесло. Её казнили. Мужчины делают свой праздник днём, сразу после установки, женщины – вечером. Над омутом зажигают огонь. Принимает участие старик (в лодке колдовал, что-то говорил) (Д1, с. 50–51).

Описание установки запора как важнейшего коллективного дела и связанного с ним большого праздника вошло в роман-сказание «И лун медлительных потоков...» (с. 105–124). Подробно, поэтично и этнографично рассказывает автор о том, как шла подготовка к установке запора, как тренировались ныряльщики, как готовили материал и инструменты, как уходили в лес женщины на время установки, как готовилось праздничное угощение. Из текста становятся более понятными ключевые моменты обрядовых действий.

Перед началом установки участники работ обращались в своего бога. «Встали мужчины рядом, оправили одежды, сдвинулись плечо к плечу и, глядя в искрящуюся реку, молча, чуть шевеля губами, принесли моление земному богу Шайтану. <...> Помоги нам поднять летний запор, помоги укротить реку. Стань нашим кормильцем!» (с. 107).

После установки совершали кровавое жертвоприношение духу-хозяину воды – забивали «белого, расчесанного деревянными гребнями, словно принаряженного и умытого, барана». Его «горячая кровь, клопоча, брызнула в воду, в жертву хозяину реки, водяному», затем старший мужчина «отхватил клок шерсти и кинул в реку, <...> взял... черпак и несколько раз во все стороны плеснул пенную брагу» (с. 118).

Праздничная трапеза предварялась бескровной жертвой (пищей) и молитвой самой пожилой, знающей женщины. «Угощала земная женщина Кирия земного бога Шайтана кусочком мяса, рыбьей спинкой, медвежьим салом, просила... не ломать летнего запора, <...> просила бога, чтобы тот пригнал нагулянную рыбу к запору...» (с. 120).

После трапезы были мужские игры – состязания в ловкости, силе, меткости. «На поляне юноши гоняли мяч из лиственничной губы, пускали стрелы из тугих луков <...> Мужчины, юноши и подростки расставили мишени, на высоких пнях поставили чучела уток и силуэты зверей, и берестяные маски злых духов <...> С пятнадцати, двадцати и тридцати саженей пускали стрелы мужчины, с двадцати саженей бросали в цель тяжелое копье и боевой топорик. Тупые стрелы с крупным, увесистым наконечником громко ударяли в бересту, оставляя вмятину» (с. 122).

Молитвословия, принесение жертвы, общая трапеза, соревнования в стрельбе и метании оружия, игры, пение, танцы – основные элементы праздника в честь установления запора.

Ни в романе, ни в устной беседе нет подробного рассказа о том, какие обряды после установки запора проводили женщины. Из беседы мы знаем, что женский праздник был вечером, сопровождался разжиганием огня над водой и молитвой старика. В романе упоминаются огонь, хороводы и трехдневная продолжительность гуляний: «...он отыщет ее на месте девичьих игрищ», «убежала она с девушками в девичью рощу, где вокруг костров водили они хороводы», «...на третий день, когда затухли праздничные костры» (с. 123). Девичьи гуляния с кострами и хороводами – явление, не характерное для манси. Скорее всего, это элемент культуры, заимствованный в результате длительных контактов с русскими.

О двух видах **жертвоприношения** (кровавом и бескровном) упоминалось выше в связи с описанием обрядовых действий, связанных с установкой запора и последующим праздником. По-видимому, кондинские манси часто прибегали к жертвоприношениям, несмотря на давнее обращение в христианство.

<Место возле деревни> Кантылья – через 7 лет приносили жертву¹⁶ (лося). Жертвенное место: <видела> шаль с колокольчиками на кистях, стены увешаны шкурами¹⁷. Когда заболел брат, принесли <в жертву> барашка. Кровь пускали на большую лиственницу. К жертвенному месту вели извилистые тропы. В каждом изгибе стоял самострел *тáктылиппил* (сама по себе летящая стрела). В с. Сампавыл (глаз-деревня) жил старик, охранял священное место, фамилия Денисов. Теперь – деревня Денисовка. В песне есть <такое>: если на кого-то обидятся, говорят: «чтобы тебя сама по себе летящая стрела задела» (Д1, с. 51).

Традиция установки самострелов свидетельствует о том, что культовые места тщательно оберегались от посторонних. Обращает на себя внимание проведение не только спорадических обрядов, но и периодических, с регулярным (один раз в 7 лет) жертвоприношением, что характерно и для северных манси и хантов. Выбор животного для заклания, очевидно, связан со спецификой хозяйства, возможностью пожертвовать домашнее животное (барана) либо объект охоты (лося), в отличие от северных территорий, где самая частая жертва – олень.

О существенной роли жертвенных церемоний и связанного с ними фольклора в культуре кондинских манси говорит также состав образцов народной поэзии, записанной А. Каннисто. В первом томе его шеститомного собрания [Kannisto, Liimola, 1951], в который включены тексты мифологического содержания, 15 из 36 кондинских образцов представляют собой песни о духах-покровителях, еще 16 – молитвы и заклинания. С этими цифрами сопоставимо только число опубликованных во втором томе военных и героических сказаний (17).

В целом в обрядовой практике заметно ограничение участия кондинских женщин в сакральной части, раздельное (мужское / женское) проведение некоторых обрядов. Между тем, несмотря на мощные языческие корни, в жизнь этой группы обских угров широко вошли традиции, связанные с православием: отмечаются церковные праздники и родительские дни.

Справлялись все христианские праздники. <Масленица> *Совыр вой яны хотал* (Коровьего масла большой праздник). Пасха *Яны Торм яны хотал* – Большого Бога большой праздник. Новый год – *ялтын хотал* (*ялтын* – новый) (Д1, с. 51).

Поминальные дни – обязательно. Кто не помнит могилы родных, <тот поминает> безродных. Душа у мертвых встрепенется, с крылышками (Д1, с. 50).

¹⁶ Термин, обозначающий жертвоприношение, в устной беседе записан не был. В литературной прозе А. М. использует слово *турлахтых* – см. пояснения в словариках: «моление и принесение жертвы Шайтану» (с. 267), «молитва» (СБА, с. 114).

¹⁷ Ср. описание в романе: «На стенах шайтанского амбара, на рысьих и бобровых шкурах висели священный лук и стрелы, жертвенные нагрудники, украшенные бисером, золотыми и серебряными пряжками» (с. 86).

Музыкальные инструменты

Сведений о фоноинструментарии зафиксировано не так много, более подробно описаны струнные инструменты.

Хранились в шайтанском амбарчике, выносились на медвежий праздник, перед рыбными праздниками. *Тыритап* и *лынт*. *Лынт* (гусь) – струны железные (7). Из пихты, ели (цельное дерево). И все инструменты из пихты и ели. Играли только мужчины. *Тыритап* – <струны> из оленьих кишок (олень – *кóнье*) (Д1, с. 48).

Санквылтап есть. 7 семь струн из оленьих жил (или кишок). *Саңквылтап* – <А. М. предполагает, что> *саңквыл* – название дерева (Д1, с. 52).

В песнях сосну называют *ерыйип йек тарый* «поющее танцующее дерево» (Д1, с. 49).

На этой странице тетради мною схематично изображены две арфы, одна из них больше другой. Исходя из опыта изучения северомансийской музыки, я нарисовала первую арфу и спросила у А. М., таким ли был инструмент, который она помнит. Она ответила утвердительно, сказав, что и второй был таким же, только меньше по размеру. Тогда я дорисовала вторую арфу. *Лынт* больше, чем *тыритап*, и понятно почему. Птицы, названия которых манси перенесли на музыкальные инструменты, сильно отличаются по размеру: гусь – крупная птица, гагара – мелкая. Зачем нужны были арфы разной величины? Вполне может быть, что музыканты различались по росту, и маленький инструмент служил для обучения мальчиков-арфистов¹⁸.

Ниже есть рисунок цитры *санквылтап* с семью струнами и раздвоенными концами в колковой части, который тоже был показан А. М. и одобрен ею. Здесь же изображен второй (также подтвержденный) вариант колковой части в виде прямоугольной рамы. Оба варианта известны в разных районах Югры.

Звучание струнных инструментов неслучайно подчеркнуто эпитетом «поющее танцующее дерево». Их «певучие» качества обусловлены материалом, используемым для изготовления: древесина хвойных пород имеет отличные резонирующие свойства.

При сопоставлении сведений, полученных от А. М. в устной беседе, с опубликованными ею же сказками, обнаруживается смысловое несовпадение. *Санквылтап* в сказках назван «семиструнным лебедем»: «взял с полки санквалтап – семиструнный лебедь и заиграл» (СБАТ, 2001, с. 67), «...садился рядом и тихо наигрывал на лебеде – семиструнном санквалтапе (СБАТ, 2001, с. 89); «...поднимаются три голоса: бабушки, внуки и священного семиструнного лебеда» (СБАТ, 2001, с. 90). Обычно лебедем либо журавлем в контексте обско-угорской культуры (и в обиходе, и в этнографической литературе) называли арфу – ее изогнутый гриф напоминает длинную шею птицы. Примечательно в этом плане свидетельство участника Всесоюзной переписи 1926–1927 гг. (примерно к этому же времени относятся воспоминания А. М.) в Кондинском районе: «...из старинных же туземных музыкальных инструментов сохранились изредка “лебедь” или “журавель”, с 9 медными струнами, но [их] очень мало, и употребляются [они] редко, при национальных религиозных торжествах» [Кондинский край..., 2006, с. 367].

¹⁸ Здесь уместно вспомнить традицию создания маленьких бубнов, моделей лодки и др. предметов в культуре обских угров [Солдатова, 2024, с. 166].

Девять струн типичны для угорской арфы. Благодаря фотографии с Конды, опубликованной К. Д. Носиловым [1904, с. 21], нет сомнений, что в цитированном документе речь идет об арфе. На снимке – группа вогулов на берегу озера¹⁹, один из них держит вертикально на коленях арфу с 9 (10?) струнами. Именно в такой позиции играли арфисты северных манси и восточных хантов. Почему название *санквылтап* слилось с русскоязычным «лебедем» – не понятно. Возможно, имеет место творческая фантазия писательницы.

*Тумран*²⁰ – <играли> только женщины. *Тумран* – не переводится. Стоит из костяной пластинки и ниточки – оленьей жилки. Детей, мальчиков, учили на мужских инструментах. Когда запор подымали, играли только на тумране²¹. Сразу несколько человек играли. Есть песня: «*Лынт, лынт, лынты-лынт*» (детская игра) (Д1, с. 49, 52).

<Нэрнэ-йив> не было. Манки – *сос кисып* (береста-пикулька) (Д1, с. 49).

Звук тумрана, несмотря на «тихий» материал (кость и жилка), вероятно, воспринимался как довольно громкий. Один из героев сказки А. М. «Посам-Лучик», пытаясь определить, что за звук доносится, говорит: «звук от сосновой коры тоненький, как паутинка, а этот звук походит на звук тумрана» (СБАТ, 2001, с. 62). Информация о песенке «*Лынт, лынт, лынты-лынт*» записана сразу после разговора о тумране. Не исключено, что ее играли как раз на варгане: ханты и манси часто исполняли на варгане песенные мелодии. А в этой песенке по произнесению текста понятен ритм: 44884 (4 – четвертная нота, 8 – восьмая).

Кроме арфы, цитры и варгана А. М. вспомнила о фоноинструментах, которые не являются собственно музыкальными, но важны как компоненты интонационной культуры в целом²². Для вычерпывания рыбы кондинские манси применяли дуршлаг *тай*, на конце его была рыбка. Северные манси тоже делали подвески к ритуальным разливным ложкам *тай*. Несмотря на различающуюся форму подвесок, все подобные предметы во время использования издавали погромыхающий звук.

Мифология

В устной беседе с А. М. упоминались некоторые персонажи мифологии: великий предок-родоначальник *Йивыр*, который привел манси в эти края; болотный дух *Комполэн* и красавица *Кульнэ*, превратившаяся в обительницу водного мира, спасаясь от домогательств *Комполэн*'а. Подробный анализ фольклорных образов в творчестве А. М. Коньковой дан в статье Л. Н. Панченко. Она переводит имя *Комполэн* как «половинный человек» и считает, что его образ сближается с популярным персонажем мансийского фольклора *мёуэв*'ом [Панченко, 2022, с. 274]. «Половинчатость»²³ образа отмечает и сама А. М.:

¹⁹ Составители книги «Кондинский край» вторично опубликовали эту фотографию, подписав «Вогулы на берегу оз. Оронтура» [Кондинский край..., 2006, с. 188, фото 81]. Озеро Оронтур (Арантур) находится в бассейне Конды.

²⁰ *Тумран* – общее для обских угров название пластинчатого варгана.

²¹ Из этого описания не понятно, почему женщины играли, хотя им нельзя смотреть на запор.

²² О фоноинструментах хантов и манси см.: [Солдатова, 2019].

²³ Персонажи, у которых одна половина тела как у человека, а другая как у какого-либо животного, встречаются в мифологии очень многих народов.

По легенде, женщина была рыбой. Есть танец женщины-рыбы, ершей.

Была красивая женщина и мужчина-зверь *комполэн*, полуживотное-полуживотное. Увидел её и влюбился. Говорит, полюби меня, и я стану человеком. Не буду с ветром летать, буду с тобой сидеть, тебя любить. Она не согласилась, он стал двигаться ближе и ближе. Она держала руки за спиной, но не надела священные бусы из косточек бобра²⁴. Она поняла, что никак ей не уйти. Прыгнула в воду. Вынырнула – он опять стоит, тянет свои руки. Тогда стала она жить в воде. Волосы у неё зелёные, хвост как у рыбы. *Кульнэ* (рыба-женщина) теперь называют её. Когда она уходила в воду, крикнула, что будет в воде, как Йивыр, служить народу (Д1, с. 20).

Среди духов водного мира А. М. упомянула и духа-вредителя *Виткэц*:

Виткэц – водяной, прогрызает рыбный запор (Д1, с. 21).

Два рода – Чайка *Халэв рот* и Гагара *Тыри рот*. *Рот* (род) – по-русски теперь. Нельзя было выйти замуж за парня из своего рода, из рода в деревне (Д1, с. 24).

Манси ценили сказочников и старались выявлять таланты, начиная с подросткового возраста [Мифы..., 2005, с. 20]. А. М. тоже упомянула об этой традиции.

Все сказительницы перед тем, как рассказывать сказки, загадывали загадки. Считали, кто быстро отгадывает, у того мысль летает. Бабушка говорила: «Без сказки жить – без соли рыбу есть» (Д1, с. 53).

Выводы

Данные, полученные от А. М. Коньковой, показывают, что в культуре кондинских манси 1930-х гг. важную роль играли обряды. Самым значимым был праздник в честь установки рыболовного запора, включавший песни о давних временах, о знаменитых ныряльщиках, наигрыши на варгане. Фольклорно-жанровая система жертвенных церемоний и медвежьего праздника в целом напоминает обрядовую традицию северных обских угров.

Музыкальный инструментарий кондинских манси включал угловую арфу, семиструнную цитру и пластинчатый варган – на них играли во время медвежьих обрядов и на празднике установки рыболовного запора. В отличие от музыкальной культуры других групп, у кондинцев отсутствует класс лютневых. Факультативные фоноинструменты представлены разными видами идиофонов (погремушка на черпаке и колокольчики) и аэрофоном (берестяная пищалка-манок).

Словарик фольклорной лексики расширяет характеристику культуры через названия музыкальных инструментов и термины, обозначающие понятия 'пение', 'голос', 'напев', 'певец', 'сказочник', 'сказка', 'предание' и др.

Безусловно, публикуемые материалы не являются исчерпывающей информацией о культуре кондинских манси, и объем их невелик. Тем не менее они имеют большую ценность, поскольку записаны от живой носительницы утраченной ныне фольклорной традиции.

²⁴ В культуре обских угров и их предков бобр имел сакральное значение, его кости применялись в ритуальной практике, служили оберегами [Сериков, 2020].

Список литературы

- Баландин А. Н., Вахрушева М. П. Мансийско-русский словарь. Л.: Учпедгиз, 1958. 228 с.
- Инфантьев П. П. Путешествие в страну вогулов. СПб.: Изд. Н. В. Емельянова, 1910. 199 с.
- Кондинский край XVI – начала XX в. в документах, описаниях, записках путешественников, воспоминаниях / Авт.-сост. В. И. Байдин и др. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2006. 388 с.
- Косполова Н. Э. Феномен лесной встречи в сказках Анны Коньковой // Международный научно-исследовательский журнал. 2021. № 3, ч. 3. С. 139–142.
- Кузакова Е. А. Мансийско-русский словарь (кондинский диалект мансийского языка). Шадринск: Исеть, 2001. 100 с.
- Лиимола М. Экспедиции Артура Каннисто к вогулам (манси) в 1901–1906 годах (пер. с нем. Н. В. Лукиной) // Вестник угроведения. 2015. № 4 (23). С. 148–161.
- Мифы, сказки, предания манси (вогулов) / Сост. Е. И. Ромбандеева. Новосибирск: Наука, 2005. 445 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 26)
- Непомнящих Н. А. О чем говорят сюжеты и мотивы литератур народов Сибири и Дальнего Востока XX века // Сибирский филологический журнал. 2022. № 4. С. 77–90.
- Носилов К. Д. У вогулов: очерки и наброски. СПб.: Изд. А. С. Суворина, 1904. 256 с.
- Панченко Л. Н. Трансформация фольклорных образов в творчестве А. М. Коньковой // Вестник угроведения. 2022. Т. 12, № 2. С. 272–279.
- Попова С. А. Этническая история и мифологическая картина мира манси. Ханты-Мансийск: Юграфика, 2013. 86 с.
- Рогачева Н. Проблема автора в сказках А. М. Коньковой // Литература Тюменского края / Под ред. Н. А. Рогачевой. Тюмень: СофтДизайн, 1997. С. 88–97.
- Сериков Ю. Б. Бобр в культовой практике древнего населения Урала // Историко-археологический сборник / Отв. ред. М. Г. Моисеенко. Зимовники: Зимовниковский краеведческий музей, 2020. С. 24–30.
- Солдатова Г. Е. Факультативные фоноинструменты обских угров // Традиционная культура. 2019. Т. 20, № 4. С. 44–56.
- Солдатова Г. Е. Обско-угорский бубен: морфология, органофония // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 4 (Вып. 52). С. 162–177.
- Kannisto A., Liimola M. Wogulische Volksdichtung. Helsinki, 1951. Bd. 1: Texte mythischen Inhalts. XLII + 483 S. (SUS, vol. 101)

Список источников

Д1 и Д2 – Полевые дневники участников музыкально-этнографической экспедиции Новосибирской государственной консерватории им. М. И. Глинки (г. Ханты-Мансийск, апрель 1990 г.) Г. Е. Солдатовой (Д1) и О. В. Мазур (Д2). Хранятся в личных архивах собирателей (оригинал) и в Архиве традиционной музыки НГК им. М. И. Глинки (рукописная копия).

ИЛМП – Сазонов Г. К., Конькова А. М. И лун медлительных поток... Роман-сказание. 2-е изд. Свердловск: Сред.-Урал. кн. изд-во, 1990. 272 с.

СБА – Конькова А. М. Сказки бабушки Аннэ: Сказки, легенды. Вена: ГИСТЕЛ ДРУК, 1993. 117 с.

СБАТ – Сказки бабушки Аннэ / А. М. Конькова; ил. детей пос. Талинка. Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 2001. 120 с.

ЭМИ – Конькова А. М. Элт миный Ивыр = Вожак Ивыр: Легенда. Свердловск: Сред.-Урал. кн. изд-во, 1991. 112 с. (на манс. и рус. яз.)

References

Balandin A. N., Vakhrusheva M. P. *Mansiysko-russkiy slovar'* [Mansi-Russian dictionary]. Leningrad, Uchpedgiz, 1958, 228 p.

Infant'yev P. P. *Puteshestviye v stranu vogulov* [Journey to the Land of the Voguls]. St. Petersburg, Izd. N. V. Emel'yanova, 1910, 199 p.

Kannisto A., Liimola M. *Wogulische Volksdichtung*. Helsinki, 1951, vol. 1, Texte mythischen Inhalts. XLII + 483 p.

Kondinskiy kray 16 – nachala 20 v. v dokumentakh, opisaniyakh, zapiskakh puteshestvennikov, vospominaniyakh [Kondinsky Region of the 16th – early 20th cent. in documents, descriptions, travelers' notes, memories]. V. I. Baydin et al. (Authors and comps.) Yekaterinburg, Ural Uni. Publ., 2006, 388 p.

Kospolova N. E. Fenomen lesnoy vstrechi v skazkakh Anny Kon'kovoy [The phenomenon of a forest meeting in Anna Konkova's fairy tales]. *International research journal*. 2021, no. 3, pt. 3, pp. 139–142.

Kuzakova Ye. A. *Mansiysko-russkiy slovar' (kondinskiy dialekt mansiyskogo yazyka)* [Mansi-Russian dictionary (Kondinsky dialect of the Mansi language)]. Shadrinsk, Iset', 2001, 100 p.

Liimola M. Ekspeditsii Artura Kannisto k vogulam (mansi) v 1901–1906 godakh (perevod s nemetskogo N. V. Lukinoy) [Arthur Kannisto's expeditions to the Voguls (Mansi) in 1901–1906 (translated from German by N. V. Lukina)]. *Bulletin of Ugric studies*. 2015, vol. 23, no. 4, pp. 148–161.

Mify, skazki, predaniya mansi (vogulov) [Myths, tales, legends of the Mansi (Voguls)]. Ye. I. Rombandeyeva (Comp.). Novosibirsk, Nauka, 2005, 445 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 26)

Nepomnyashchikh N. A. O chem govoryat syuzhety i motivy literatur narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka 20 veka [What do the plots and motifs of the literatures of the Peoples of Siberia and the Far East of the 20th century say]. *Sibirskiy filologicheskii zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2022, no. 4, pp. 77–90.

Nosilov K. D. *U vogulov. Ocherki i nabroski* [Among the Voguls: Essays and sketches]. St. Petersburg, Izd. A. S. Suvorina, 1904, 256 p.

Panchenko L. N. Transformatsiya fol'klornykh obrazov v tvorchestve A. M. Kon'kovoy [Transformation of folklore images in the works of A. M. Konkova]. *Bulletin of Ugric studies*. 2022, vol. 12, no. 2, pp. 272–279.

Popova S. A. *Etnicheskaya istoriya i mifologicheskaya kartina mira mansi* [Ethnic history and mythological picture of the world of the Mansi]. Khanty-Mansiysk, Yugrafika, 2013, 86 p.

Rogacheva N. Problema avtora v skazkakh A. M. Kon'kovoy [The problem of the author in the tales of A. M. Konkova]. In: *Literatura Tyumenskogo kraya* [Literature of the Tyumen' region]. Rogacheva N. A. (Ed.). Tyumen, SoftDizayn, 1997, pp. 88–97.

Serikov Yu. B. Bobr v kul'tovoy praktike drevnego naseleniya Urala [Beaver in the cult practice of the ancient population of the Urals]. In: *Istoriko-arkheologicheskiy sbornik* [Historical and archaeological collection]. Moiseyenko M. G. (Ed.). Zimovniki, Zimovnikovskiy krayevedcheskiy muzey, 2020, pp. 24–30.

Soldatova G. E. Fakul'tativnyye fonoinstrumenty obskikh ugrov [Facultative phonoinstruments of the Ob-Ugrians]. *Scholarly almanac "Traditsionnaya kul'tura" (Traditional Culture)*. 2019, vol. 20, no. 4, pp. 44–56.

Soldatova G. E. Obsko-ugorskiy buben: morfologiya, organofoniya [Ob-Ugric drum: morphology, organophony]. *Yazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri (Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia)*. 2024, no. 4 (iss. 52), pp. 162–177.

List of sources

D1 i D2 – *Polevye dnevniki uchastnikov muzykal'no-etnograficheskoy ekspeditsii Novosibirskoy gosudarstvennoy konservatorii im. M. I. Glinki (g. Khanty-Mansiysk, aprel' 1990 g.)* G. E. Soldatovoy (D1) i O. V. Mazur (D2) [D1 and D2 – Field diaries of participants in the musical-ethnographic expedition of the Novosibirsk State Conservatory named after M. I. Glinka (Khanty-Mansiysk, April 1990) G. E. Soldatova [D1] and O. V. Mazur [D2]]. Stored in the personal archives of the collectors (original) and in the Archive of Traditional Music of the Novosibirsk Conservatory (handwritten copy).

Kon'kova A. M. *Elt minyp Ivyr = Vozhak Ivyr. Legenda* [Leader Ivyr. Legend]. Sverdlovsk, Sred.-Ural. kn. izd., 1991, 112 p.

Kon'kova A. M. *Skazki babushki Anne: Skazki, legendy* [Tales of Grandmother Anne: Tales, legends]. Vienna, GISTEL DRUK, 1993, 117 p.

Sazonov G. K., Kon'kova A. M. *I lun medlitel'nykh potok... Roman-skazaniye* [And the flow of the slow moons... A novel-tale]. 2nd ed. Sverdlovsk, Sred.-Ural. kn. izd., 1990, 272 p.

Skazki babushki Anne [Tales of Grandmother Anne]. A. M. Kon'kova (Ed.). with illustrations made by the children of the village Talinka]. Yekaterinburg, Sred.-Ural. kn. izd., 2001, 120 p.

Фольклорная лексика кондинских манси (по информации А. М. Коньковой)
Folklore vocabulary of Konda Mansi (based on information from A. M. Konkova)

Русский: значение (перевод) *	Мансийский: из устной беседы с А. М. Коньковой (Д1, с. 17–19, 44–47)	Пояснения из словариков в книгах А. М. Коньковой **
[имя мифологического персона- жа]	Кõмпõлэн	Комполэн – болотный дух – получеловек-полузверь (СБА) Комполэн – Болотный Дух, получеловек-полузверь, персонаж ман- сийских сказаний (ИЛМП)
[имя мифологического персона- жа]	Кульнэ	Кулнэ – Женщина-Рыба. Комполэн превратил женщину в рыбу за то, что она не пожелала стать его женой (СБА) Кулнэ – женщина-рыба, речная богиня (ИЛМП)
[музыкальный инструмент, угло- вая арфа, букв. ‘гусь’]	лынт	
[музыкальный инструмент, вар- ган]	тумран	Тумран – древний мансийский женский губной музыкальный инст- румент (СБА)
[музыкальный инструмент, угло- вая арфа, от <i>тыри</i> ‘гагара’]	тыритап	Тыритап – мансийский трехструнный музыкальный инструмент (ИЛМП)
берёста	с’бс	
бить, стучать	воңх	
богатырь	отэр	
бубенчик	лоңхалтап	
водяной	виткэщ	Виткась – Пожиратель Всего Живого и Неживого – злой дух, жи- вущий в воде, обжора (СБА) Виткась – лягушка, обжора, злой дух – Пожиратель Всего Живого (ИЛМП)

Продолжение таблицы

Русский: значение (перевод) *	Мансийский: из устной беседы с А. М. Коньковой (Д1, с. 17–19, 44–47)	Пояснения из словариков в книгах А. М. Коньковой **
ворожба	пеный	
ворожить	на°йтэх	
ворожить, гадать	пенйих ‘ворожба’, пеныл’ах ‘ворожить’	
ворон	кырх (ком, нэ)	
воспевание, восхваление	есйих, ерийн	
говорить	латтых	
горло, труба	тырый	
греметь, грохотать	курйий	
грохот	курйий сэй	
дуршлаг (мясо рыбы вычерпы- вать), на конце – рыбка	тай	
жужжать	п а°нйип (об осе)	
журавль	тарыг	
загадка	амысь	
запеть	ерйихлас (запел)	
звенеть (о колокольчике)	лоңхальтый	
зверь	вуй	
звон	лоңх сэй	
звонить (металлическим предме- том)	лоңхых	
звонок	лоңхалтап сэй	

Продолжение таблицы

Русский: значение (перевод) *	Мансийский: из устной беседы с А. М. Коньковой (Д1, с. 17–19, 44–47)	Пояснения из словариков в книгах А. М. Коньковой **
звук, шум	сэй	
злой дух (невидимый)	ворлюль ком	
играть	йа°нйэх	
играть на муз. инструменте	йа°нйэх; йа°нэй – игра	
идол, божок	пупий торум	Пупий – земной бог Шайтан (ИЛМП) Шайтан (Пупий) – земной бог (СБА)
[имя героя]	Йивыр	Ивыр (ЭМИ)
карась	туркуль	Нельман тур кул – толстаяязыкий карась, враль (ИЛМП)
ковш	пахамтай	
кожа, шкура, кора	сов	
колдовство, мудрость	щиркэм (нэ / ком ‘колдунья / колдун’)	
колокольчик	лоңхалтап	
крик	ай сэй ‘звук крика’	
кричать	айих	
кукушка	куккук нэ	
летнего запора большой праз- ник	яйт яны хотал	Яйт Тустнэ Ёнкып – месяц летнего запора (ИЛМП) Арпа – зимний рыболовный запор на реке (СБА) Орп – зимний запор на реке (ИЛМП)
запор летний	яйт	Яйт – загородка через всю реку – плетённый частокол (СБА)
леший	ворлюль	
ложка	ван’щар	
лук	ёвт	

Продолжение таблицы

Русский: значение (перевод) *	Мансийский: из устной беседы с А. М. Коньковой (Д1, с. 17–19, 44–47)	Пояснения из словариков в книгах А. М. Коньковой **
мать матерей	сюкув сюк	Сюкум – мама (СБА) Сюк – мать (ИЛМП) Сюкум – матери (ЭМИ)
медведь	вуйаньщэх ‘зверь-старик’; сайрэн вуйан’щэх	Вуй-аньсих – медведь (ИЛМП)
медвежий праздник	вуйан’щэх хотал	
мухомор	люлилыхс (лыхс ‘гриб’)	
мышь	тәңкәр	
мяучит	н’авэй	
напев, мотив	ка°л’н	
небо, бог	торум	
нос	нёл	
певец, песенник; герой песен	ерий ком (нэ); ерий олум ком (нэ)	
песня, пение	ерэй	
пищать	пин’хэх	
плач	рыс	
праздник	яный хотал (большой день)	
предание	песлихыл ‘старое слово’	
пронзительный (о голосе)	сыен сэй	
пропеть	ерэйлахтс (запел)	
рассказ, речь, беседа	потыр, лиых	
самострел	тәктыйлипинил ‘сама по себе летящая стрела’	

Продолжение таблицы

Русский: значение (перевод) *	Мансийский: из устной беседы с А. М. Коньковой (Д1, с. 17–19, 44–47)	Пояснения из словариков в книгах А. М. Коньковой **
санквалтап (слово из сосъв. д-та)	сәңкәл'тәп	Санквалтап – мансийский мужской музыкальный инструмент (СБА) Санквалтап – «лебедь» – мансийский музыкальный инструмент (ИЛМП)
свадьба, пир	нэ винэ яны хотал (винэ 'брать')	
свист	щивйин сэй	
свистеть (крыльями)	(товлыл) щивйий	
свистнуть (о ветре)	(вот) щивйий	
свисток (звук)	кисып	
священное место	торум ма	
сказка	мойт	
сказочный герой	мойт олнэ ком 'в сказке живущий мужчина'	
скот	вуй куль	
скрип, скрипеть	щихыртан сэй, щихырты	
слеза	рыс вит'	
слышаться	сэйтый	
сосна	тәрий	
стрела	пйвтэм	
стрела	нил, ёвтнил; пискаңнил – пуля (пискаң 'ружье')	
танец	йэк	

Окончание таблицы

Русский: значение (перевод) *	Мансийский: из устной беседы с А. М. Коньковой (Д1, с. 17–19, 44–47)	Пояснения из словариков в книгах А. М. Коньковой **
танец ерша	тöри йек	
танец лисы	охсар йек	
танец щуки	сарт йек	
токование тетерева	кал'им (тетерев) лап-лап	
тогда, в то время	тан'си	
узор, орнамент	щакыр	
умер	č'укэрлыс	
усыпить	ял айилтэх	
чудовище	ворлюль	
шайтанский амбарчик	пупий сэмыйх	
шаман	няйтком (няйтнэ 'шаманка') – провидец	
шаманить, ворожить	пенийлэх, на°йтэх пений 'ворожба'	
шутка	маяйн'тий (?)	
язык	н'ел'м	

* Отправной точкой заполнения данных был столбец русского перевода из словаря [Баландин, Вахрушева, 1958], поэтому именно этот столбец дан в алфавитном порядке.

** Ссылки на издание даны без указания страниц. Словарики см.: (ИЛМП, с. 265–268; СБА, с. 113–115).

Информация об авторе

Галина Евлампьевна Солдатова, кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН (Новосибирск, Россия)
Scopus Author ID 57222248642
WoS Researcher ID K-1125-2017

Information about the author

Galina E. Soldatova, Candidate of Arts, Leading Researcher, Department of Folklore of Peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation)
Scopus Author ID 57222248642
WoS Researcher ID K-1125-2017

*Статья поступила в редакцию 10.06.2025;
одобрена после рецензирования 10.07.2025; принята к публикации 10.07.2025
The article was submitted on 10.06.2025;
approved after reviewing on 10.07.2025; accepted for publication on 10.07.2025*