

## К сравнительному анализу формул и мотивов калмыцкой богатырской сказки\*

### Formulas and Motifs of the Kalmyk Heroic Tale: a Comparative Analysis Revisited

*А. А. Бурькин (A. Burykin)*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: albury@mail.ru

Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: albury@mail.ru

**Аннотация.** Предмет статьи составляют отдельные элементы текста калмыцких богатырских сказок в сравнении с образцами эпических жанров других народов, преимущественно тюркских народов Сибири. Новые публикации калмыцких богатырских сказок дают новые возможности для сравнения сказочных текстов с текстами песен калмыцкого героического эпоса «Джангар» и изучения взаимодействия эпических и сказочных форм. Мы видим отчетливые следы взаимовлияния калмыцких богатырских сказок и сказок алтайских тувинцев, что весьма интересно и имеет большое значение для изучения взаимодействия монгольских (ойратских) и тюркских устных традиций. Отдельные мотивы, проявляющиеся в калмыцком эпосе и богатырских сказках, имеющие аналогии у самодийских народов, вероятно, наследуются калмыцким фольклором от западносибирской или южносибирской фольклорной традиции.

**Ключевые слова:** эпос, богатырская сказка, мотив, формула, калмыки, тувинцы, взаимодействия, заимствования

**Abstract.** The article deals with some text elements of Kalmyk heroic tales, the latter being compared to samples of epic genres of other peoples, mainly those of Siberia's Turkic populations. Recent publications of Kalmyk heroic tales provide new opportunities for comparing the fabulous texts with songs (chapters) of the Kalmyk heroic epic of *Jangar* and studying the interaction between epic and fairy-tale forms. There are distinct

---

<sup>1</sup> Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (регистрационный номер АААА-А17-117030910099-8).

traces of mutual influence between Kalmyk heroic tales and fairy tales of the Altai Tuvans, which is interesting enough and is essential for further studies of the interaction between the Mongolic (Oirat) and Turkic oral traditions. Separate motifs that manifest themselves in the Kalmyk epic and heroic tales have analogies among the Samoyedic peoples, and have probably been inherited by Kalmyk folklore from the West Siberian or South Siberian folklore traditions.

**Keywords:** epic, heroic tale, motif, formula, Kalmyks, Tuvans, interactions, borrowings

Издание тома «Свода калмыцкого фольклора», посвященного богатырским сказкам, может и должно сыграть очень важную роль в исследовании калмыцкого героического фольклора, куда входит и эпос «Джангар», и богатырские сказки. Это собрание образцов калмыцкого фольклора появилось уже после выхода в свет целого ряда изданий, посвященных героическому эпосу и различным формам сказок народов Сибири и Центральной Азии, но, как представляется, именно оно открывает перспективы к сравнительному изучению мотивов героического эпоса и богатырских сказок калмыков с аналогичными мотивами в фольклоре тюркских народов Сибири и народов Центральной Азии.

Как показывает опыт рассмотрения материала, далеко не все возможные параллели в мотивах в калмыцких богатырских сказках и эпических жанрах тюркских и монгольских народов возможно зафиксировать в комментариях к издаваемым текстам. Материал, привлекаемый к анализу, столь объемён, что требует специальных, в перспективе возможно даже монографических исследований, и едва ли его могут охватить в полном объеме даже современные указатели мотивов в образцах эпоса народов Сибири и Центральной Азии.

### **Мотив «Богатырская охота»**

Мотив богатырской охоты весьма важен не только в его главной роли — и в роли структурного элемента повествования богатырской сказки, и в роли характеристики персонажа богатырской сказки. Он выступает как одно из средств социальной характеристики героя, средство раскрытия мотивировки действия и — в определенной мере — характеристики бенефицианта действий героя, того, в чьих интересах действует главный герой богатырской сказки.

Богатырская охота характеризует способности героя и его отношение к родным: «Мальчик стал охотиться и приносить столько птиц, что в телеге одной не поместились бы они. Старик со старухой перестали побираться, даже стали соседям помогать, так и жили они» [Калмыцкие богатырские 2017: 403]

Богатырская охота характеризует статус героя в ряду равных ему: «В одно из времён так и жили они. Аг-Сахал Богдитин, со ста пятью вепрями-богатырями во все четыре стороны [света] отправившись, разных зверей подстрелив из лука, привозил, всё это ели и пили [они], так и жили» [Калмыцкие богатырские 2017: 47].

Иногда богатырская охота составляет ряд гипербол, характеризующих героев: «Это вы и просили, негодники!» — так сказав, наверху летевших крылатых, внизу бежавших когтистых подстрелив, пока те [семеро] шли, для них семерых с семи джолумов еды припас» [Калмыцкие богатырские 2017: 261].

В отдельных случаях богатырская охота выступает как средство увеличения числа сказочных персонажей: «Жил богатырь по имени Харти Хара Кюкюл, у которого был косматый буланный скакун. Был у него старший брат Чилдер-Билдер, у которого был скакун без клочка шерсти. Были у него две птицы — скопы и две собаки — Хасар и Басар. Что по земле пробегало — две собаки его ловили, что наверху пролетало — две птицы его ловили» [Калмыцкие богатырские 2017: 281]. Активность действия этих персонажей, хотя она и не является средством построения сюжета, все же придает особую динамику действию.

Описания богатырской охоты в тувинских богатырских сказках разнообразны. Характерная особенность этих описаний у тувинцев — связь с пространственными координатами, преимущественно вертикальными. В этих описаниях в большей степени, чем у калмыков, присутствуют детали местности, где происходит охота.

Описание охоты содержит перечисление видов добычи, что также выступает как средство художественного осложнения текста: «Среброгрудый мальчик за день вырос, как за год. А через восемнадцать дней стал восемнадцатилетним богатырем. На охоте он убивал самого серого из волков, самого черного из соболей, самую красную из лисиц» [Тувинские народные 1971: 30].

Мотивы быстрого роста богатыря весьма часто связываются с описанием начала охоты героя: «Прошло всего три дня, как он родился, а мальчик играл уже как трехлетний, бежал вверх и стрелял по птицам, взлетающим вверх, бежал вниз и стрелял по птицам, слетающим вниз» [Сказки и предания 1994: 133].

Интересной особенностью тувинских богатырских сказок является пространственное осложнение описания охоты за счет расположения объектов по вертикали: «Прошло три дня, а мальчик стал уже таким, как трехлеток, через четыре дня он стал как мальчик-четырёхлеток. Соорудил он себе лук из камыша и играл, стреляя вверх по птицам взлетающим, стреляя вниз по птицам слетающим» [Сказки и предания 1994: 139].

«И встретил он маленького мальчика, одетого в *тон* из козлиной шкуры, который стрелял целые косяки птиц, летевших над ним вверх, и птиц, летевших под ним вниз» [Сказки и предания 1994: 135].

«Ааалаяний! А потом он принялся стрелять вверх по взлетающим птицам и вниз по слетающим птицам» [Сказки и предания 1994: 55].

«Гнал он с горных вершин вниз, в степь, горных козлов и там убивал их, сгонял он с равнин вверх на вершины гор горных козлов и убивал их, сложил из них целую гору и отдал ее своим братьям» [Сказки и предания 1994: 96, 100].

Иногда вертикальные координаты действия конкретизируются за счет элементов описания: «Зверей, которые были в горах, стрелял он, сгоняя их к реке, зверей, которые были на берегах, стрелял он, загоняя их на горы. И уже собирался было вернуться домой к матери и сестре» [Сказки и предания 1994: 109].

«Он стрелял зверей горных хребтов, сгоняя их в ущелья. Он стрелял дичь ущелий, загоняя ее на горные хребты» [Сказки и предания 1994: 128].

«Да, наконец они опять вернулись на родную землю, и мальчик опять принялся за свою любимую игру у юрты: стал стрелять целыми стаями птиц, летевших над ним вверх, и птиц, летевших под ним вниз» [Сказки и предания 1994: 136].

«Семь месяцев Хан-Хулюк охотился на семивершинной своей тайге. Шесть месяцев добывал зверя на шестивершинной своей тайге» [Тувинские народные 1971: 42].

«И туда метал он свою палку, и сюда — ничего. Гнал он горную дичь вниз по склону и кидал в нее своей дубинкой — ничего; гнал он дичь со склонов вверх на гору и метал в нее палку — и снова ничего» [Сказки и предания 1994: 91].

Встречаются формулы, в которых описание ограничено характеристикой добычи: «Стрелял Гунан Хара Баатыр на своей горе Сюмбер самых красных соболей и самых синих бобров» [Сказки и предания 1994: 117]; «Самых сивых из волков — убивала» [Сказки и предания 1994: 425].

Такая же формула встретилась в одной из алтайских сказок: «Копытных зверей, бегущих вдаль, всегда метко бил Сартакпай. В когтистых зверей он целился ловко» [Алтайские сказки 1939: 3]. Показательно, что приведенный пассаж является характеристикой богатыря, предвещающей повествование о нем.

### **Мотив «Мыши приносят богатырю лекарство»**

Этот мотив, как понятно из дальнейшего, привлекал наше внимание и ранее, однако он вновь заставил говорить о себе после появления собрания калмыцких богатырских сказок. Он встречается в богатырских сказках калмыков неоднократно в разных вариантах:

Мотив, в котором мыши (самец и самка) приносят раненому богатырю (Хонгору) лекарственную траву, с помощью которой герой исцеляется: «<...> мигом исцеляющим белым снадобьем помазал — юноша с конём исцелились» [Калмыцкие богатырские 2017: 57].

Более развернутая форма данного мотива представлена в богатырской сказке, героем которой является Джангар:

«Джангар рухнул, сломал ногу, так с разбитым бедром он и лежал. Когда он лежал, к нему приблизились мыши — самец и самка. Самка-мышь сказала:

— Ой, сколько мяса! Поедим этого мяса.

Самец-мышь сказал:

— Ой, разве так можно? Мужчину с таким телом, что и во сне нам с тобой не приснится, не тронь, — сказал» [Калмыцкие богатырские 2017: 235].

Подойдя, стала откусывать от ноги Джангара. Джангар изловчился, приподнялся, сел, [схватив] сломал мыши ногу и отпустил. [Та] прибежала к мужу:

Самец-мышь вскочил и убежал куда-то. Через некоторое время прибежал, держа во рту два-три листочка с дерева. Муж потёр [ими] рану и исцелил [жену]. Обе мыши убежали прочь.

«Джангар подполз к оставленным ими листочкам, взял в рот, разжевал и ногу помазал, бедро помазал, исцелился и встал [на ноги]. „Какими милостивыми оказались [эти] две мыши!“ — сказал и отправился дальше» [Калмыцкие богатырские 2017: 235].

Этот мотив встречается и в других богатырских сказках, что свидетельствует о его независимости от эпоса «Джангар»:

«На самом дне нижнего мира он оказался. Две мыши — самец и самка — появились, съесть его захотели. Мышь-самец сказал: „Этот непростой человек, не будем его есть!“ Мышь-самка сказала: „Если столько мяса оставим, то после мяса мы не найдём, давай досыта наедемся!“ — так сказав, мышь-самка подошла и стала есть его. [Найхал поймал её], ударил и все лапки ей перебил, не сумев даже с места сдвинуться, растянулась она. Тогда мышь-самец сказал: „Я же тебе говорил, что это непростой человек, говорил же, не ешь его, несчастная!“ — так сказав, что-то белое принёс и дал ей. Съев это, исцелилась она» [Калмыцкие богатырские 2017: 267, 269].

«„Несчастный ты человек! Меня обидевшего негодника поем я ещё!“ — так сказав, мышь-самка снова стала есть его. Ещё ударил — все лапки перебил ей. „Несчастливая ты! Я же говорил, так и надо тебе, негодница! Так и надо, негодница! Непослушная такая! Пусть ты умрёшь!“ — сказал мышь-самец. Мышь-самка сказала: „Умираю я, принеси мне то, что ела я!“ — сказала.

„После этого будешь слушаться меня? Если будешь, принесу!“ — так говоря, принёс он ей. „До того [белого] доберусь-ка я!“ — так решив, Нальхан Цаган эджи трёхлетний Найхал, перекатываясь, перемещаться стал. До того [белого], что мыши едят, так, перекатываясь, добрался он. Одну пригоршню съел — полегчало. Две пригоршни съел — прежний вид приобрёл. Третью съел — ещё краше мужчиной стал. Досыта поел — таким, что никто на него напасть не осмелится, мужчиной стал. Оба кармана набив, отправился он» [Калмыцкие богатырские 2017: 269].

Появившиеся сравнительно недавно новые публикации образов калмыцких богатырских сказок, представленные в сборнике

«Сандаловый ларец», позволили выявить некоторые общие мотивы богатырских сказок и ряда версий «Джангара», в частности, обратить внимание на общность целого комплекса мотивов сказки «Сын медведя Алват Хар» и одной из песен малодербетской версии «Джангара», исследованной и изданной А. Ш. Кичиковым, а именно песни «Глава о победе Алого Шовшура славного над свирепым Шара-Гюргеем, мангасовым ханом», которая содержит следующий эпизод:

В поисках Хонгора Джангар попадает в нижний мир — «нижнюю бумбайскую страну», убивает бесовку и семерых ее сыновей, потом с трудом одерживает победу над самым маленьким бесенком и спасает прекрасную девушку — дочь Гинар-тенгрия. Спутники Джангара — юноша, играющий горами, и юноша, выплеснувший из-за щеки море, — вытягивают девушку, но бросают Джангара, и он падает в нижний мир, ломая себе правое бедро. К нему приходят две мыши, мыш-самка хочет отведать мяса Джангара, Джангар ломает мыши правое бедро; мыш-самец приносит мыши-самке листочек, та исцеляется и снова нападает на Джангара; мыш-самец приносит несколько листочков, Джангар отбирает у него два листочка из трех, исцеляется сам, третий листочек оставляет мыши-самке. Исцелившись, Джангар выбирается в средний мир по сандаловому дереву-Калпаврикши, отправляет спасенную им девушку в верхний мир, приказывает вероломным помощникам оставаться на месте («В землю провалитесь — найду, на небеса улетите — разыщу») и продолжает поиски Хонгора. Спасенный Хонгор в ответ на решение Джангара покарать двух помощников-изменников просит его помиловать их («эти молодцы — наши благодетели»), намекая на то, что благодаря им Джангар нашел Хонгора и получил волшебное лекарство-листочки [Джангар 1999: 220–243].

Богатырская сказка «Сын медведя Алват Хар», недавно изданная в русском переводе Т. Г. Басанговой, имеет следующее развитие сюжета.

Сын медведя Алват Хар отправляется в путешествие, встречается юношу, переставляющего горы, юношу, слушающего, что творится в мире, и юношу, играющего водой. Втроем они побеждают старуху-шулмуску, та скрывается в нижнем мире. Алват Хар спускается

в нижний мир, находит там прекрасную девушку — дочь хана верхней земли Талвата. Алват Хар убивает шулмуску, берет с собой встретившуюся ему девушку и двух девушек, находившихся около шулмуски, его помощники вытаскивают девушек, но бросают Алват Хара, тот падает вниз. У него болит бедро. Приходят две мыши — самец и самка, мышшь-самка пробует его мяса, Алват Хар ломает мышшь бедро. Мышь-самец приносит листик, Алват Хар отнимает его, мышшь приносит другой листик, мышшь-самка выздоравливает, Алват Хар повторяет действия мыши и тоже выздоравливает. С помощью птицы Гаруди, птенцов которой он спас от змеи, Алват Хар возвращается в средний мир, там трое его помощников-изменников претендуют на руку спасенной им ханской дочери. Алват Хар говорит, что ее мужем достоин быть тот, кто убил старуху-шулмуску; ханская дочь узнает Алват Хара по своему кольцу, которое он носит на мизинце левой руки. Алват Хар прогоняет от себя трех юношей («Мы не будем теперь четырьмя дружными братьями. Идите куда глаза глядят») [Сандаловый ларец 2002: 86–94].

Сходство сюжетных элементов и мотивов этих текстов оказывается столь значительным, что они не могли не обратить на себя внимания, и сравнению этих текстов посвящена одна из наших статей [Бурыкин 2003]. Поразительная аналогия этим текстам обнаружена нами в тексте одной селькупской сказки, которая была отнесена опубликовавшей этот текст Е. Д. Прокофьевой к жанру преданий (по-селькупски: *тынтыль*). Приведем ее содержание.

«Человек находит дыру в земле, из которой вылетают орлы, чайки и вороны; человек падает в эту дыру, ломает себе руку и ногу. Приходит мышшь, человек ломает ей кости „руки и ноги“ (передней и задней лапы). Мышь ест корень травы, выздоравливает, убегает. Человек ест корни той же травы, выздоравливает, находит стадо оленей, гладит двух важенок — важенки умирают. Приходит к чуму, где живут люди, люди его не видят. Он обращается к ним, люди его не слышат. Человек бьет кулаком старуху — старуха заболела. Шаманы камлают, чтобы ее вылечить, первый шаман ничего не „видит“, второй шаман сообщает, что сверху к ним упал то ли дух, то ли человек, убил двух оленей и ударил старуху. Старуха выздоравливает. Люди просят шамана отправить пришельца назад

в верхний мир, шаман с помощью бубна выбрасывает человека вверх. Человек оказывается снова на краю дыры в земле, надевает лыжи и идет домой. За время его отсутствия его сыновья уже стали бородачами» [Прокофьева 1976: 125–126].

В «Джангаре» и сказке «Сын медведя Алват Хар» довольно много общих элементов. К ним относятся: присутствие помощников, обладающих сверхъестественными свойствами, путешествие в нижний мир, победа над бесовкой, спасение девушки, предательство спутников, намерение мышей отведать мяса раненого героя, нанесение мыши увечья, обретение при помощи второй мыши чудесного лекарства, возвращение в средний мир при посредстве волшебного помощника (дерева или птицы), прощение тех, кто предал героя. Собственно говоря, общими сюжетными элементами для приведенной выше селькупской сказки и рассматриваемых калмыцких текстов являются только попадание героя в нижележащий мир, получение увечья, нанесение ран мыши, выздоровление мыши благодаря съеденному корню травы, чудесное лечение героя тем же корнем травы по примеру мыши. Эти сюжетные элементы составляют менее половины повествования. Остальные сюжетные элементы селькупской сказки существенно отличаются от калмыцких богатырских повествований. Нижележащий мир этой сказки — это мир умерших, для которых смертельными или болезненными являются прикосновения живых людей, и здесь живые люди являются враждебными для обитателей этого мира.

Этот уникальный образец устного творчества селькупов — одного из народов самодийской группы, проживающего в Западной Сибири, фольклор которого до сих пор не представлен в отдельных изданиях — не только имеет интерес как типологическая параллель для калмыцкого эпоса и богатырской сказки, но и является более архаичным в содержательном отношении, нежели фрагменты калмыцких фольклорных повествований. У селькупов нижний мир — это не просто «отстраняющая» сфера действия, это мир мертвых, т. е. один из концептов религиозного мировоззрения. То, что происходит в нем, не представляет собой фольклорный вымысел, но является как бы зеркальным отражением мира живых людей. Подобные представления о мире умерших широко представлены

среди народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Надо обратить внимание, что богатырская сказка «Сын медведя Алват Хар» и песнь «Джангара» демонстрируют примерно одинаковое количество сходств с селькупской сказкой. Старуха-шулмуска, обитающая в нижнем мире, оказывается как бы случайным гостем в мире людей, и она вполне может рассматриваться как исторический трансформ образа обительницы мира мертвых. Вместе с тем борьба Джангара с бесовкой и ее сыновьями может рассматриваться как альтернативное развитие событий после встречи героя с обитателями нижнего мира. Кардинальным отличием калмыцких текстов от селькупской сказки является то, что, если у селькупов герой возвращается в вышележащий мир по воле обитателей нижнего мира, то в сказке и эпосе калмыков герой поднимается в средний мир в результате собственных стремлений, связанных с выполнением своих задач и реализацией своей «жизненной программы», лежащей в основе эпического сюжета.

Сделанные наблюдения показывают, что между эпосом, богатырской сказкой и сказочными повествованиями иных типов прослеживаются интереснейшие аналогии в области сюжетов и мотивов. Можно отметить, что разнообразные виртуальные сферы мира и сверхъестественные существа, выступающие в роли сказочных героев, имеют аналогии среди тех сфер мира и тех сверхъестественных существ, которые в других этнических традициях представляют собой элементы религиозных представлений. Очевидно, логика, согласно которой иррациональные миры и иррациональные существа, если они не являются объектом мировоззрения и установления диалога в форме каких-то ритуалов, или на каком-то этапе исторического развития утрачивают свой статус почитаемых сверхъестественных существ, то в дальнейшем они составляют предмет фольклорных повествовательных жанров. При этом богатырские сказки и особенно более высокие формы героического эпоса могут преобразовывать изначальный повествовательный материал по существу до неузнаваемости. Что касается возможности ареальной интерпретации сходств селькупской сказки и героического фольклора калмыков, то такую возможность отрицать нельзя, однако надо

отдавать себе отчет в том, что ойратско-самодийские фольклорные взаимосвязи, если они и существовали когда-либо, должны уходить в весьма глубокую древность.

Что касается конкретного ответа на вопрос, какой из жанров, демонстрирующий нам мотив посещения нижнего мира, является более архаическим — сказка или эпос — то тут любой фольклорист будет испытывать затруднения: возможно как одно, так и другое. Рассмотренные примеры служат яркой иллюстрацией общности эпических мотивов и мотивов богатырских сказок при четкой разграниченности жанровых форм эпоса и сказки.

### Литература / References

- Алтайские сказки 1939 — Алтайские сказки / сост. А. Гарф, П. Кучияк. М., Л.: Детиздат, 1939. 112 с. [*Altayskie skazki* [Altaian fairy tales]. A. Garf, P. Kuchiyak (comp.). Moscow, Leningrad: Detizdat, 1939. 112 p. (In Rus.)]
- Бурькин 2003 — Бурькин А. А. «Джангар» и богатырская сказка: к проблеме изучения сказочных мотивов в героическом эпосе // Монголоведение в новом тысячелетии (к 170-летию организации первой кафедры монгольского языка в России). Мат-лы междунар. науч. конф. (г. Элиста, 22–26 сентября 2003 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2003. С. 131–133. [Burykin A. A. The *Jangar* Epic and heroic tales: the issue of studying fairy tale motifs within a heroic epic revisited. *Mongolovedenie v novom tysyacheletii (k 170-letiyu organizatsii pervoy kafedry mongol'skogo yazyka v Rossii)*. Conf. proc. (Elista, 22–26 September 2003). Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2003. Pp. 131–133. (In Rus.)]
- Джангар 1999 — «Джангар»: Малодербетская версия / свод. текст, пер., вступ. ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова; отв. ред. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1999. 271 с. [«Dzhangar»: *Maloderbetskaya versiya* [*Jangar: the Baya Dorbet version*]. A. Sh. Kichikov (comp., transl., etc.); A. V. Badmaev (ed.). Elista: Kalm. State Univ., 1999. 271 p. (In Rus.)]
- Калмыцкие богатырские 2017 — Калмыцкие богатырские сказки / вступ. ст. Б. Б. Манджиевой; подготовка текстов, переложение калмыцких текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., коммент., указатели, словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой. М.: АО «Первая Образцовая типография», Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. 561 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора). [*Kalmytskie bogatyrskie skazki* [Kalmyk heroic tales]. B. B. Mandzhieva (foreword); B. B. Mandzhieva, T. A. Mikhaleva, Ts. B. Seleeva (transl., prep.); B. B. Mandzhieva, Ts. B. Seleeva (comment., indexes, vocabulary).

- Moscow: Pervaya Obraztsovaya Tipografiya, Chekhovskiy Pechatnyy Dvor, 2017. 561 p. (In Kalm. and Rus.)]
- Прокофьева 1976 — Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 106–128. [Prokofieva E. D. Old representations of the Selkup people about the world. *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.)*. Leningrad: Nauka, 1976. Pp. 106–128. (In Rus.)]
- Сказки и предания 1994 — Сказки и предания алтайских тувинцев / сост. Э. Таубе. М.: Вост. лит., 1994. 382 с. [*Skazki i predaniya altayskikh tuvintsev* [Tuvans of the Altay: fairy tales and legends]. E. Taube (comp.). Moscow: Vost. Lit., 1994. 382 p. (In Rus.)]
- Сандаловый ларец 2002 — Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., пер. с калм., вступ. ст., справ. апп. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 239 с. [*Sandalovyy larets* [The Sandalwood Chest]. Kalmyk folk tales. T. G. Basangova (Bordzhanova; transl., comp., comment.). Elista: Kalm. Book Publ., 2003. 239 p. (In Rus.)]
- Тувинские народные 1971 — Тувинские народные сказки / сост. и прим. М. Ватагина. М.: ГРВЛ, 1971. 208 с. [*Tuvinskie narodnye skazki* [Tuvan folk tales]. M. Vatagin (comp., comment.). Moscow: Vost. Lit., 1971. 208 p. (In Rus.)]