

УДК 393

Ю.И. Ожередов

СЕЛЬКУПСКИЕ ПОГРЕБАЛЬНЫЕ «МАСКИ» (К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)

Исследуется мало изученная проблема использования южными или нарымскими селькупками лицевых масок или отдельно взятых металлических накладок, в том числе монет, для изоляции отверстий на лице умершего. Данная традиция отмечена исследователями уже в XIX в., но по-прежнему остается актуальной в связи с накоплением новых материальных источников в археологии и этнографии, а также с появлением новых взглядов на данные ритуалы, их генезис и семантику. В погребальной обрядности селькупов и других народов тайги прослеживается несколько тенденций развития ритуалов с лицевыми масками. К таковым можно отнести не только маски или их суррогаты в виде отдельных пластинок, но и сопровождение умерших медными монетами, которые зачастую вкладывали умершему между зубов, в руку или просто клали в горб. Помимо этого, в рот умерших могли класть камни. Как показывает предварительный анализ материала, все перечисленные ритуалы при внешних различиях имеют, вероятно, одну идейную основу, базирующуюся на боязни покойников, а точнее их душ, стремящихся увлечь других людей в мир мертвых.

Ключевые слова: Нарымское Приобье, могильник Барклай, погребально-поминальный обряд, палеоселькупы-«ишешгула», лицевые маски для умерших, «обол Харона».

Стационарные исследования курганного могильника Барклай¹, проведенные автором в 1980-е гг., дали новые сведения о погребально-поминальной обрядности нарымских палеоселькупов локально-диалектной группы «ишешгула»². В ходе полевых и кабинетных работ, помимо изучения порядка процедур, внимание было обращено на отдельные их элементы. Археологический материал дал возможность вновь вернуться к анализу одного из загадочных ритуалов, предшествующих отправлению умерших в потусторонний мир. Речь идет о широко известной сегодня практике захоронения умерших с лицевыми покрытиями в виде маски или иных приспособлений, до сих пор не получившей обобщающего анализа и однозначной трактовки.

Настоящая работа направлена на выявление некоторых ключевых вопросов данной темы и предварительную их интерпретацию применительно к культурам и народам Западной Сибири. Прежде всего, вызывают интерес семантика ритуала, ареал его распространения у народов Северного Приобья, а также соотношение с ним проблемы сибирского «обола Харона», затронутой не так давно омскими коллегами [1]. Последнее обусловлено отсутствием ясного понимания идеи пребывания монет или металлических бляшек в зубах погребенных: оплата ли это за препровождение в иной мир или духовная изоляция ротовой полости умершего. В сибирской этнографии известны примеры вкладывания в рот умершего камней, признанных надежными апотропеями

[2. Т. 1. С. 126]. Неопределенности в данных вопросах неизбежно порождают неточности в суждениях, не добавляющие ясности к общей картине погребальной и поминальной обрядности.

В методическом отношении исследование проведено с учетом сентенции, сохраняющей актуальность до наших дней: «Каждая сакральная вещь должна быть на своем месте»³ [3. С.121]. На эвристическом уровне данный тезис тождествен принципу «гомологической партикуляции» [3. С. 246], согласно которому распределение предметов на теле умершего обусловлено частями тела или его антропологическим кодом [4. С. 40].

В соответствии с данными установками была проведена идентификация артефактов из погребений могильника Барклай на предмет их возможной принадлежности к разряду «изоляторов» отверстий головы или к другим категориям метафорических атрибутов⁴. Опорными определениями искомым для выборки предметов послужили два этнографических описания формы масок: Г.И. Пелих у селькупов – «Пластины обычно нашивались на шкуру, и ею как маской закрывали лицо» [5. С. 117, 180–181] и В. Рычкова у ненцев низовий Енисея: «...сомкнутые глаза покойного покрывают лоскутом ровдуги, на котором против глаз нашивают два крупных бисера» [6. С. 186]. Этнографические свидетельства дополнила графическая реконструкция А.П. Дульзона, созданная по археологическим источникам [7. Табл. 66, 67]. На основании этих и некоторых других сведений ста-

¹ Курганная группа Барклай. – *Авт.*

² Наименование присвоено Г.И. Пелих для населения Нарымского Приобья XVII в. (1980: 49).

³ Здесь и далее курсив мой. – *Авт.*

⁴ Определяющими факторами стали форма, материал и местонахождение на черепе и в непосредственной к нему близости. – *Авт.*

ло понятно, где искать фрагментированные остатки масок и как они могут выглядеть. А для осмысления географии и хронологии означенного ритуала на западносибирской территории создана предварительная сводка литературных данных.

Впервые археологические следы данного ритуала в Западной Сибири зафиксировал С.М. Чугунов на севере современной Новосибирской области в одном из курганов Усть-Тартасского могильника [8. С. 54–55]. В Среднем Прииртышье лицевые маски были выявлены в целом ряде устьишимских и позднесредневековых могильников [1. С. 164–166; 9. Т.2. С. 276]. В Сургутском Приобье они последовательно встречены в кучиминских, кинтусовских, сайгатинских и палеохантыйских захоронениях [9. С. 284, 287–288; 10. С. 199; 11. С.120, 152, 154]. В Томско-Нарымском Приобье и Причулымье первые открытия такого рода были сделаны А.П. Дульзоном: в могильнике Басандайка им изучено погребение, позволившее создать убедительную реконструкцию лицевой маски [7. С. 81. Табл. 66,67], а в 1950-е гг. исследованы остатки масок в палеоселькупских захоронениях на Оби [12. С. 232]. В 1977 г. Г.И. Гребнева обнаружила маску в Лукьяновском могильнике на Кети [13. С. 15–16], в 1970–2000-е гг. подобные находки из позднесредневековых некрополей приобской прибрежной территории получила А.И. Боброва, а в 1980-е гг. – автор настоящей работы с левообских притоков Чаи и Кёнга.

В могильнике Барклай на р. Чае автором изучено более десятка захоронений, фигуранты которых максимально релевантны категории погребенных с «изолированными» лицами. Медные пластинки овальной или прямоугольной формы располагались на отверстиях черепа и рядом с ними¹. По уточненным данным, таковыми оказались захоронения до XVIII в. Русские монеты, сменившие впоследствии пластинки, в этот период среди коренных обитателей Нарымского Приобья имели весьма ограниченное хождение, так как их завоз в Сибирь еще не приобрел массового характера. Находки монет на памятниках данного времени представлены в основном серебряными и медными «чешуйками», чеканенными из проволоки. Некой предтечей круглой медной монеты в погребальном ритуале выступили немецкие счетные жетоны XVI–XVII вв., отчеканенные в латуни. Они имеются в небольших количествах в могильниках Среднего Приобья и Прииртышья вместе с

монетами – «чешуйками» или отдельно от них [10. С. 153–154; 12. С. 124; 14. С. 62; 15. С. 102–103]².

Традиция укрывать лица умерших уходит в глубокое прошлое: египетские, микенские, греческие, этрусские, римские, финикийские, ольвийские, «болгарские» и «венгерские» маски принадлежали разным временам и народам [16. С. 316–317; 17. С. 58–59; 18. С. 267–268], но хранили единый идейный контекст. На сибирской почве в полном идейном тождестве с ними бытовали таштыкские образцы Хакасии и глазковские Енисея, которым предшествовали, видимо, маски эпохи камня. По крайней мере, анализ алеутской традиции масок Аляски позволил С.К. Кузнецову указать на ее древние палеоазиатские корни [19. С. 54–55, 69 и др.; 18. С. 267]. Одним из базовых культурологических проявлений данной обрядности стали ее следы в ведийской письменной традиции, хранящей память о закрывании лица умершего сальником коровы. В период сутр в перечне похоронных ритуалов появляется процедура помещения кусочков золота на «отверстия лица» покойного: *«На те места, где находятся его органы чувств <проводящий обряд> сыплет кусочки золота или капает топленным маслом»* [20. С. 128]³.

Применительно к селькупским воззрениям тему изоляции лицевых отверстий первые затронул К. Доннер, отметивший, что самоедам «недостаточно просто закрыть глаза покойнику, их прикрывают дополнительно медными монетами...» [21. С. 71]. По сведениям А.П. Дульзона, селькупы говорили: *«Раньше у нас на Васюгане, как и на Оби, покойнику клали на глаза по медной монете, если умирал с открытыми глазами»* [10. С. 198; 22. С. 239]. Данные сведения впоследствии подтвердились раскопками А.И. Бобровой, зафиксировавшей в ряде захоронений XVIII–XIX вв. Тискинского могильника медные монеты в глазницах умерших [23. С. 61].

Одной из первых попыток интерпретации посмертных масок⁴ стало исследование С.К. Кузнецова, в котором он постарался обобщить имеющийся на начало XX в. корпус знаний в широком культурологическом аспекте [24]. В более узком

² Начало завоза в Сибирь медной монеты европейского образца пришлось на XVIII в., с появлением чеканки таковой в России. Русская монета регулярного чекана сменила в обряде архаичные медные пластинки, бытовавшие в сибирский «домонетный» период в качестве апотропеев на лицевых покрытиях. – *Авт.*

³ Е.П. Казакова связывает распространение масок и покрытий в Евразии с присутствием в среде кочевого населения угорского компонента, подхваченного в гунно-тюркское время [17. С. 58,59; 18. С. 267, 268].

⁴ Работу инициировали первые находки А.В. Адрианова таштыкских масок. – *Авт.*

¹ Показателен курган 7, где из 20 погребений лишь 4 были XVIII – нач. XIX в. В 8 погребениях предшествующего времени обнаружены бляшки, которые могут в той или иной мере рассматриваться как лицевые накладки (Ожередов. 1990).

контексте прошла работа К.В. Харламповича, акцентировавшего внимание на сугубо сибирских материалах [25]. Ни тот, ни другой не преуспели в своих результатах настолько, чтобы снять проблему во всех ее аспектах, но в целом утвердилось мнение, что маска позволяла «*порвать всякую связь... со здешним миром*» (цит. по: 26. С. 135). Формально данный вывод подтверждали примеры из угорской практики: манси использовали платок или саван, именуемые «лицевой покров» [27. С. 22–24], ханты закрывали умершему лицо, а туда, где находятся глаза, рот и нос, клали серебряные или медные монеты или пуговицы из меди [28. С. 70].

К семантическому решению проблемы более всего тогда приблизились зарубежные ученые. Так, например, Л. Леви-Брюль объяснил этот ритуал опасением «*как бы умерший не попытался увлечь за собой... живых*» [29. С. 52]. Впоследствии и отечественные специалисты приходят к аналогичному выводу. В.М. Кулемзин изоляцию лица умершего у обских угров трактует их боязнью мертвецов [26. С. 135; 30. С. 365]. Однако детализированного единства во мнении не возникло. Популярным в литературе стало объяснение, обусловленное опасностью глаз умершего. Венгерский исследователь XIX в. Надь писал, что глаза нужно закрывать, иначе умерший увлечет за собой тех, на кого посмотрел [26. С. 135]. То же самое К.Ф. Карьялайнен отметил у финнов в качестве воззрения, универсального для всех финно-угорских народов [2.Т.1. С.126]. По сведениям А.В. Головнева, «*взгляд является средством пересечения границ различных кругов миров. – Авт.*». Поэтому глаза убитого тюленя возвращают в море... а глаза покойника накрывают металлическими предметами, бусинами или тканью» [31. С. 203–204].

Данное мнение поддержал на селькупских материалах К. Доннер: «*...Самоеды верят в силу сглаза... что умерший своим взглядом может заколдовать живого человека. Чтобы убить, достаточно одного взгляда, поэтому самоеды защищают себя от глаз мертвых*» [21. С. 71]. По данным А.И. Бобровой, эти действия «*местным населением (селькупы Авт.), в том числе и русским, объясняются боязнью быть увиденным покойником*» [23. С. 61].

Иную причину волнения представителей традиционных сообществ обнаружила Г.И. Пелих. Она писала: «С помощью этого обряда (селькупы. – Авт.) пытались удержать душу *кэдо* в черепахе и заставить ее превратиться в паука», «*... если душа-кэдо покинет труп раньше, чем он сгниет,*

она превратится ... в страшного черта (кавалоза). Поэтому глаза и рот покойника закрывали костяными или металлическими пластинами, а нос затыкали особыми втулками...» [5. С. 117, 180–181]. Аналогичные сведения собрала А.А. Ким: «1) Старые женщины говорят, у мертвого человека душа в паука превращается. 2) Люди боялись, его душа наружу не вышла бы. 3) Они нос его, глаза его, рот его костью закрывали...» [32. С. 175].

Маски и металлические пластинки метафорически перекрывали для души умершего выходы из головы в мир живых. Аналогичные представления об уходящей из тела душе имели энцы, считавшие, что душа-дыхание умершего покидает тело через рот или через живот, если в нем есть раны, а долганы ассоциировали душу, покидающую тело, с паром, исходящим изо рта [32. С. 23]. Сохранившиеся в земле изолирующие пластинки, как правило, изготовлены из меди¹, которая, по традиционным представлениям сибиряков, является сильнейшим апотропеем [33. С. 228; 34. С. 285], ограждавшим мир живых от потустороннего мира мертвых.

В археологии Волго-Камья идеи «опасных» глаз и угорской «тени-души» *is hor* достаточно давно совместил Е.П. Казаков, который ссылается в этой части на обско-угорские источники [17. С. 59–60].

Этнографические свидетельства по нашей теме вполне оправданно распадаются на две группы. Помимо сведений о масках², особым рефреном звучит мысль о разного рода «изоляторах», уложенных непосредственно на глаза и рот³. Такой вариант тоже допустим, но выделить его по останкам умерших весьма сложно. Единственным, относительно надежным для этого критерием, может быть отсутствие на накладках отверстий для продевания нитей. Их отсутствие подталкивает к мысли, что предметы не пришивали, а просто ставляли сверху, как писал в свое время Т.Й. Арне [28. С. 70]. Но при этом не снимается вопрос: клали их непосредственно на тело или на какую либо основу? Иногда на изнанке бляшек сохраняются остатки ткани, но, как правило, природа этой ткани не ясна (основа маски или покрытие-саван).

С мыслью прямого контакта с телом хорошо согласуется обычай оставлять медные монеты в

¹ Или из ее сплавов – бронзы и латуни, хранивших апотропеическую силу «материнского» металла. Для уточнения, в каждом конкретном случае требуется материаловедческая экспертиза. – Авт.

² О них говорят как о предметах из прошлого. – Авт.

³ Пластинки, монеты или другие предметы, не являвшиеся деталями масок. – Авт.

глазницах¹. Помимо коренных народов Сибири, аналогичный ритуал устойчиво фиксируется до второй половины XX в. у русских Среднего Прииртышья. Мотивацией его соблюдения называют опасения: «Чтобы глаза не открыл и никого больше не увидел», «чтобы не забрал с собой еще кого-нибудь из родственников». Мерой для предупреждения опасности избирались медные монеты, уложенные на веки умерших [35. С. 52; 36. С. 144]. Нельзя исключать, что первобытный аборигенный способ защиты медными пластинками² в XVIII–XIX вв. под влиянием русских трансформировался в процедуру с монетами и прижился в фольклоре, которую у селькупов этнографического времени исследователи фиксируют в качестве традиции [22. С. 239; 23. С. 60].

Наряду с названными вариантами, в редких захоронениях отмечены монеты «...среди зубов...» или «...во рту...» [1. С. 165]. Несмотря на чрезвычайно низкий процент выборки³, такие факты выводят на мысль о «плате Харону». Не отрицая такую возможность, хочется заметить, что традиция подобного рода имеет в Сибири собственные примеры и особенности. Одна из них заключается в том, что «в зубы» покойнику вкладывали не только монеты. В коллективном погребении могильника Барклай⁴ расчищен костяк, «в зубах» которого накрепко засела крестовидная оловянная бляшка⁵. Но и это не все. Н.Ф. Карьялайнен отметил, что ханты мертворожденному перед похоронами клали в рот камень [2. С. 126]. При этом было известно, что ребенок до одного года не являлся человеком в полном смысле [31. С. 246] и требовал магического ограждения как от инакового существа. В этом помогали металл и камень, служившие верными апотропеями.

Рассматривая затронутую проблему в ретроспективе, появляется ощущение, что перечисленные обряды имеют в Сибири много более древнюю историю, связанную с какими-то другими более архаичными способами экзорцизма, трансформировавшимися со временем в новые воззрения и ритуалы. Например, по мнению А. Котляревского, обычай платить Харону за перевоз души с течением времени выродился в ритуал закрыва-

ние глаз усопшего монетами [23. С. 60]. Его главной целью стала необходимость обезопасить себя от души умершего. Но как уже говорилось, помещать камни или металлические предметы в рот умершего – это тоже средство противостояния духу умершего.

Таким образом, хронологически и территориально разобщенные представления во многом сближаются в конкретных ритуальных процедурах, но их полная герменевтика еще потребует определенных усилий. Насколько эти ритуалы схожи, имеют ли они одинаковые идейные корни и каков их генезис на сибирской земле, во всей полноте, надеюсь, покажут дальнейшие исследования⁶.

ЛИТЕРАТУРА

1. Полеводов А.В., Корусенко М.А. Обряд «обла Харона» по материалам поздних могильников юга Западной Сибири // Культуры и народы Северной Азии и сопредельных территорий в контексте междисциплинарного изучения: Сборник Музея археологии и этнографии Сибири им. В.М. Флоринского. Томск: Том. гос. ун-т, 2008. С. 164–170.
2. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 1. 152 с.
3. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
4. Рындина О.М., Боброва А.И., Ожередов Ю.И. Ханты Салымского края: культура в археолого-этнографической ретроспективе. Томск: ТГУ, 2008. 412 с.
5. Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1972б. 424 с. 7. Дульзон А.П. Дневник раскопок курганного могильника на Басандайке // Басандайка. Томск, 1947. С. 67–115.
6. Рычков К. Береговой род юраков // Записки Западно-Сибирского Отдела ИРГО. Омск, 1916. Т. 38. С. 154–191.
7. Дульзон А.П. Дневник раскопок курганного могильника на Басандайке // Труды ТГУ. Т. 98; Труды ТГПИ. Басандайка. Сборник материалов и исследований по археологии Томской области. Томск, 1947. С. 65–148.
8. Чугунов С.М. Курганы Каинского округа Томской губернии // Известия Импер. Том. университета. Томск, 1900. С. 1–70.
9. Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 2. 475 с.
10. Дульзон А.П. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар // Ученые записки ТГПИ. Томск, 1953. Т.Х. С. 127–334.
11. Семёнова В.И. Мифология мира мертвых по мифоло-

¹ Имеются сведения об использовании и серебряных монет [37. С. 472, 480; 38. С. 194].

² Захоронения с масками и пластинами на лицевой части черепа. – Авт.

³ Два случая на несколько сотен погребений из 4 могильников. – Авт.

⁴ Курган 7, погребение 10, костяк 2 [39. С. 26].

⁵ Находит большое сходство с сарматской золотой бляшкой из могилы близ хутора Малая Воробцовка в Волгоградской обл. (40. С. 114. Рис. 135).

⁶ Наряду с рассмотренными вопросами открытым остается соотношение семантики масок приобского и прикамского типа. Последние имели несколько вариантов, среди которых цельные и порционные пластины с «глухой» поверхностью и с прорезями для глаз и рта. Имеются и принципиальные различия между масками и покрытиями [18. С. 265, 267. Рис. 1–4; 41. С. 234. Табл. I, II]. Для обской территории изучение данного вопроса может быть актуальным в связи с гипотезой В.А. Могильникова о наличии такого рода маски среди предметов Васюганского клада [42. С. 228]. Если это действительно так, то в нарымской проблематике данной темы открывается дополнительное направление для исследования в раннесредневековой археологии.

- гическим и археологическим источникам Западной Сибири. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2008. 213 с.
12. Дульзон А.П. Остяцкие могильники XVI–XVII веков у села Молчанова на Оби // Учен. зап. ТГПИ. Томск, 1955. Т. XIII. С. 97–154.
13. Гребнева Г.И. Отчет об археологических исследованиях Кетского отряда летом 1977 г. // Архив МАЭС ТГУ. № 739.
14. Молодин В.И. Кыштовский могильник. Новосибирск: Наука, 1979. 181 с.
15. Ожередов Ю.И., Смолин А.В. Западноевропейские жетоны из курганной группы Барклай // Новое в археологии Сибири и Дальнего Востока. Томск, 1992. С. 102–103.
16. Монтэ П. Египет Рамсесов. Повседневная жизнь египтян во времена великих фараонов. М.: Наука, Глав. ред-я вост. лит-ры, 1989. 376 с.
17. Казаков Е.П. О средневековых погребальных масках Евразии и их истоках // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск: Изд-во ТГУ, 1985. С. 57–60.
18. Казаков Е.П. Погребальные маски волжских болгар в системе идеологических представлений народов Евразии // Филология и культура. Philology and culture. 2012. №2(28). С. 264–269.
19. Вадецкая Э.Б. Древние маски Енисея: научно-популярное издание. СПб.; Красноярск: Версо, 2009. 248 с.
20. Смирнов Ю.А. Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. Исследования, тексты, словарь. М.: Восточ. лит-ра РАН, 1997. 279 с.
21. Доннер К. У самоедов в Сибири. Томск: Ветер, 2008. 176 с.
22. Дульзон А.П. Археологические памятники Томской области: (Материалы к археологической карте Среднего Приобья) // Труды ТОКМ. Т. V. Томск, 1956. С. 89–316.
23. Боброва А.И. Селькупы XVIII–XIX вв. (по материалам Тискинского могильника). Томск: Изд-во Том. ун-та, 2007. 176 с.
24. Кузнецов С.К. Погребальные маски их употребление и назначение // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университета. Т. XXII, вып. 2. Казань. 1906. С. 75–118.
25. Харлампович К.В. К вопросу о погребальных масках и куклах у западносибирских инородцев // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университета. Казань, 1908. Вып. 6. С. 474–482.
26. Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. 192 с.
27. Каннисто А. Materialien sur mythologie der Wogulen. Helsinki, Материалы к мифологии вогулов // Перевод Р.А. Моссиенко № 14382/1 Гос. публичная науч.-техн. б-ка СО АН СССР. Новосибирск, 1988. 310 с.
28. Арне Т.И. Барсов городок. Западносибирский могильник железного века. Екатеринбург; Сургут: Уральский рабочий, 2005. 184 с.
29. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский дом, 2002. 400 с.
30. Кулемзин В.М. Ханты и манси // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 2: Мир реальный и потусторонний. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. С. 363–376.
31. Головнев А.В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
32. Ким А.А. Очерки по селькупской культовой лексике. Томск: НТЛ, 1997. 219 с.
33. Теребихин Н.М., Овсяников О.В. Святилище «Козьмин перелесок» как памятник традиционной духовной культуры ненцев // Проблемы изучения историко-культурной Среды Арктики. М., 1990. С. 223–246.
34. Хомич Л.В. Ненцы. СПб.: Русский двор. 1995. 336 с.
35. Жижунова М.А. О погребальном обряде русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века // Культура русских в археологических исследованиях. Омск: Изд-во Ом. пед. ун-та, 2002. 204 с.
36. Русские в Омском Прииртышье (XVIII–XIX века): Историко-этнографические очерки. Омск. ООО «Издатель-Полиграфист», 2002. 236 с.
37. Дульзон А.П. Остяцкий курганный могильник XVII века у села Молчанова на Оби // Учен. зап. ТГПИ. Томск, 1957. Т. XVI. С. 443–488.
38. Медведев В.Е. К вопросу о погребальных обрядах нанайцев (погребения в устье р. Тунгуски) // Древние культуры Сибири и тихоокеанского бассейна. Новосибирск: Наука, 1979. С. 192–200.
39. Ожередов Ю.И. Отчет о полевых исследованиях Южно-таежной археологической экспедиции Томского государственного университета в Чанском районе Томской области в 1989 году. Архив МАЭС ТГУ, № 1065.
40. Мордвинцева В., Хабарова Н. Древнее золото Поволжья из фондов Волгоградского областного краеведческого музея. Симферополь, 2006. 140 с.
41. Казаков Е.П. О назначении погребальных лицевых покрытий Танкеевского могильника (Об одном элементе погребального обряда) // Уч. зап. Пермского гос. ун-та. № 191. Труды Камской археологической экспедиции. Пермь. 1968. В. IV. С. 230–239.
42. Могильников В.А. Васюганский клад // СА. 1964. № 2. С. 227–231.