

ЭТНОЛОГИЯ

<https://doi.org/10.20874/2071-0437-2020-49-2-11>

А.В. Бауло, О.В. Голубкова

Институт археологии и этнографии СО РАН
просп. Акад. Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090
E-mail: bau194@yandex.ru;
Olga-11100@yandex.ru

ЛЕГЕНДА О ТАН-ВАРП-ЭКВЕ

Статья посвящена анализу сказаний о Тан-варп-экве — «крутильщице сухожилий». Большая часть легенд записана в XX в. у северных манси, отдельные сюжеты известны у локальных групп хантов (юганские, среднеобские, березовские, казымские, верхнепуровские, шурышкарские), особняком стоит ненецкая легенда о старухе-сихиртя. Выполнен анализ ключевых положений легенд, определено место обско-угорского лесного духа среди схожих образов у коми и русских. Основной сюжет сказания указывает на установленные у обских угров правила включения невестки, молодых женщин в чужое культовое общество. Выяснено, что с рассказами о Тан-варп-экве схожи сюжеты ряда русских сказок, быличек о мифических пряхах, а также запреты на рукоделие в ночное и переходное время. Ее образ имеет много общего с Бабой-Ягой и с персонажем Ёма — ее двойником у коми (лесные духи, существа нижнего мира, похитители детей, людоеды, хранители кладов, дарители сокровищ, «прядущие» божества).

Ключевые слова: мифология, божество, прядение, запрет, собака, чаша, городище, манси, ханты, русские, коми, инициация.

Версии легенды

Мифология обских угров насыщена легендами о лесных духах, среди которых особое место занимает *Тан-варп-эква* (далее — *ТВЭ*) (букв. «Женщина, делающая (скручивающая) сухожилия» [Мифология манси, 2001, с. 137], «женщина, делающая нитки» [Баландин, 1939, с. 32]). Варианты легенды о ней записаны у ряда локальных групп манси и хантов, кроме этого известен небольшой текст у ненцев. Задачей статьи является публикация основных текстов легенды, анализ ее ключевых положений, а также определение места обско-угорского лесного духа среди схожих образов у коми и русских.

Впервые сказание о *Тан-варп-экве* было записано А. Каннисто у северных вогулов в начале XX в. Его текст является наиболее полным изложением легенды. Речь идет о д. Няксимволь (основное население — манси и зыряне), которая относится к Березовскому району ХМАО — Югры и располагается на левом берегу Северной Сосьвы в ее верхнем течении.

«В нижней части деревни Няксимволь живет женщина-прядильщица сухожильных нитей. Живущие в Няксимволе женщины не прядут из сухожильных нитей ночью, они прядут днем. Недавно появилась [в одной из семей] невестка; она прядет сухожильные нити ночью. Они говорят: “Девочка, не пряди сухожильную пряжу ночью!” Она отвечает: “Почему же?” Они говорят: “То не годится. Здесь живет одна прядильщица сухожильных ниток. Как только ты начнешь пряхать пряжу из сухожилий ночью — она придет к тебе”. Все же та продолжила пряхать сухожильные нити дальше; как только наступает вечер — она садится и прядет пряжу из сухожилий.

[Однажды] ночью, когда ее семья легла спать, она села плести сухожильные нити. Сидит так и вдруг слышит, как начинает завывать собака. Внутрь входит прядильщица сухожильных нитей, на серебряную чашу у нее [в руках] положены сухожилия собачей глотки. Она села рядом с женщиной. “Здравствуй, доченька! Ты,— говорит она,— ловко плетешь сухожильные сети. Давай на спор работать, [чтобы увидеть], кто из нас двоих выполнит работу первым, возьми эту серебряную чашу! Если моя наполнится вначале — я изыму твою жизнь”. Та говорит: “Сядь же, моя тетушка! Как хорошо мы сидим, я принесу что-нибудь поесть”. Она вышла, принесла ей сушеной рыбы, поставила ее перед ней и сказала: “Ешь, моя тетушка!”

А сама вышла, взяла пустой мешок, побежала вниз по течению реки к дому прядильщицы сухожильной пряжи, подожгла мешок и бросила его на крышу хижины прядильщицы сухожильных нитей. Сама же побежала назад, вошла в свой дом и сказала: “Моя тетушка, моя тетушка,

твоя хижина горит!” Тогда прядильщица сухожилиями вскочила и побежала. Женщина же выбросила собачьи горловые сухожилия во двор, вымыла серебряное блюдо водой, поставила его на полку, погасила огонь, обмазала свое лицо жиром и, втиснувшись между своими свекром и свекровью, легла спать.

Через некоторое время пришла прядильщица сухожильных нитей; она обыскала все вокруг, подошла к женщине, дотронулась до ее лица, потом ущипнула ее; та, однако, не двигалась. Она опустилась на пол, обошла все кругом, везде ища ее. Вновь пришла к ней. Снова ущипнула ее, но та вновь не двигалась. Она опустилась вниз на пол и сказала: “Бог спас тебя теперь, ты, кажется, более хитрая, чем я”. Плача, она вышла из дома. Только тогда женщина заснула. Утром она проснулась, зажгла огонь, ее семья также проснулась. Она взяла серебряную чашу и показала им. “Смотрите,— говорит она,— это серебряная чаша прядильщицы сухожильной пряжи, которую вы боялись”» [Kannisto, Liimola, 1951, S. 204–206] (перевод Ю.О. Снигирева). Текст сказания записан на верхней Лозье; в издании 1958 г. условия соревнования следующие: если выигрывает *ТВЭ* — она забирает печень женщины, если выигрывает последняя — ей достается серебряная чаша [Kannisto, Liimola, 1958, S. 232].

Легенда о *Тан-варп-эква* наиболее распространена среди манси, проживающих в бассейне р. Ляпин (левый приток Северной Сосьвы), здесь место ее пребывания напрямую связано с д. Ломбовож (Лопым-ус).

В 1909 г. легенду о крутильщице сухожилий записал С.И. Руденко: «Сучить нитки из оленьих сухожилий можно было только днем, вечером — нельзя. В Ломбовоже мне рассказали: Одна девушка, несмотря на то, что старухи ее бранили, вечером сучила оленьи нитки. Приходит к ней *ТВЭ*, приносит на серебряном подносе собачьи сухожилия и говорит: “давай, девица, будем сучить нитки”. Испугалась девушка, но делать нечего — видит, что задавит ее *ТВЭ*. Начала сучить. Затем вышла как бы на минутку из избы и побежала в лес к избушке, где жила *ТВЭ*. Зажгла кучу щепок, которые были у ее избушки. Вбегает в избы и говорит: “*Эква*, вероятно, дети играли и подожгли твой дом”.

ТВЭ убежала, а девушка тем временем выкинула собачьи сухожилия, а поднос поставила под священный сундучок с *пупыг*¹. Затем вымазала себе лицо рыбьим жиром и легла спать, затушив огонь. Возвращается *ТВЭ*... Начала ощупывать лица спящих, чтобы найти девушку. Кто сильнее вспотел, тот раньше уснул. Пощупала лицо девушки — “это не она, эта девка спит, вон как вспотела!” Так и не нашла. Этим только девушка и спаслась. Блюдо это и сейчас хранится у нас в *пауле*»² [ПФА РАН. Ф. 1004, оп. 1, ед. 67, л. 130–131].

В 1935 г. в Ломбовоже текст о крутильщице сухожилий записал В.Н. Чернецов: «В Лопым-усе жила еще *Тан-варуп-эква*. *Ус сахл*³ — это был ее город. *ТВЭ* была *ворут*⁴. Вечером детям нельзя было выходить из дому, она их хватала и ела. <...> *ТВЭ* пришла к женщине, сидевшей вечером за сучением сухожильных ниток, когда все уже спали. Это было в доме, где хранился *Павлынг-ойка*⁵. *ТВЭ* под села к ней, держа в руке сухожилия, выданные из собачей спины, и сказала: “Давай, кто скорее ссучит, если ты, то ты меня съешь, если я, то я тебя съем”.

Начали. Женщина смотрит, у *ТВЭ* сухожилия к концу подходят, а у нее еще и половины не сделано. “Подожди,— говорит,— что не евши работать, я схожу еду принесу”. — “Ну, ладно”,— отвечает *ТВЭ*. Женщина вышла, побежала на *Ус сахл*, зажгла там старый берестяной *коссум*⁶, прибежала домой, говорит: “Иди скорей, город твой горит, пламя так и полыхает, дети твои сгорят”.

ТВЭ вскочила, серебряную чашку свою бросила, побежала. Женщина лицо жиром намазала, ее чашку положила к *Павлынг-ойке* и легла спать. Скоро вернулась *ТВЭ*, вошла, стала ощупывать спящих. У всех лица влажные. Все давно спят, вспотели. Стала пятки щекотать, женщина лежит, терпит. *ТВЭ* подошла к *Павлынг-ойке*, а тот то ли пошевелился там, то ли сказал ей что, она к двери отскочила. Вторично также — то же повторилось, и *ТВЭ* совсем ушла» [Источники..., 1987, с. 199–200].

¹ Дух-покровитель.

² В деревне.

³ Букв. Мыс грома.

⁴ Лесной дух.

⁵ Букв. Деревни мужик — дух-покровитель всех жителей деревни.

⁶ Заплечный кузов.

Легенда о Тан-варп-экке

Сказания о *Тан-варп-экке* записывали и другие исследователи: сюжет легенды в общих чертах повторяется; ниже мы выделим только отличительные признаки.

В 1951 г. в д. Хурумпауль (ляпинские манси) легенду о *Тан-варп-экке* от А.С. Хозумовой (1901 г.р.) записала Е.А. Кузакова: место события не указано; начало сказки связано с женитьбой сына и приездом невестки; свекровь предупреждает о запрете ночью выделывать жилы; сообщает, что *ТВЭ* обязательно приходит в дом, когда привозят невестку; невестка не послушалась и садится делать жилы; собака предупреждает лаем, визгом; лесной дух (*ворут*) приходит с собачьими сырыми жилами; невестка обращается к *ТВЭ* как к бабушке; дальше идет повторение основного сюжета, вместо серебряного блюда упоминается чашка с деньгами; к вечеру невестка умирает, ее относят на кладбище, но утром свекор и свекровь там ничего не находят — «Все взято и съедено!» [Кузакова, 1994, с. 55–57].

Во время экспедиции 1966 г. З.П. Соколова сделала запись о том, что на месте 2-го городища в Ломбовоже, где есть «подземный ход», «тайник», «дверь» (в обрыве и речке), жила *танварэква*, женщина, которая таскала детей из Ломбовожа, один раз утащила невесту, но не успела съесть, но та все равно умерла [Соколова, 2016, с. 493]. По другой информации, «*Тан-варнэква* в Щекурье (за рекой, в чаще)... Ломбовожская *Танварнэква* сидела на белом коне на 2-м городище, на журавле — на 3-ем городище» [Там же, с. 494].

Несколько сказок о *Тан-варп-экке* в 1999 г. в Хурумпауле от А.С. Меровой (1932 г.р.) записала Г.Е. Солдатова. Первая из них о запрете сучить жилы: в Ломбовож привозят невесту, которая ночью садится выделывать оленьи жилы. На улице пищит собака и в дом входит *ТВЭ* с чашкой, в которой «еще жилы шевелятся». Далее сюжетная линия повторяет запись В.Н. Чернецова, крутильщицу из дома выгоняет дух-покровитель, и чашка остается у него [Солдатова, 2008, с. 114].

Вторая сказка о том, как в Ломбовоже в *маньколе*⁷ рожала женщина, у которой уже был трехлетний мальчик. Муж ушел на Медвежий праздник в д. Межи. В это время пришла *ТВЭ*, открыла дверь и говорит: «Мальчишку отец попросил, дай-ка я его туда отнесу». Женщина отдала ребенка, но ее насторожили нечеловеческие пальцы гостыи и она побежала к мужу. Ребенка там не оказалось, муж ничего не знал. Тогда шаман сказал местному божеству, что мальчик потерялся. Покровитель деревни Крылатый Филин догнал *ТВЭ* уже у Ломбовожа, начал бить ее и забрал мальчишку. Три дня только прошло, и мальчик умер [Там же].

Второй вариант этой сказки опубликован не был, он отличается тем, что когда Крылатый Филин настиг лесного духа, то ребенок был мертв: «она его уже высосала, одна кожа осталась». В полевых записях уточняется, что «*ТВЭ* жила выше Ломбовожа. Если невесту привезут, она ночью жилы плетет, тогда *ТВЭ* придет. Соревнование устроит. Она жилы из собаки выдергивает. Руки у нее кривые, палец за палец заходит». «*ТВЭ* караулит детей, когда они одни дома — забирает себе или меняет. Если дети заикаются — это от *ТВЭ*» [ПМ Г.Е. Солдатовой, 1999].

Третья сказка — «Сын *Тан-Варп-Эквы*» — повествует о том, как у богатых оленеводов, приехавших в Ломбовож, крутильщица сухожилий подменила ребенка, оставленного в нарте на улице [Солдатова, 2008, с. 115], четвертая сказка — о том, как *ТВЭ* воровала у старика рыбу (он ходил на промысел с собачьей нартой) [Там же].

Информация о *Тан-варп-экке* записана в Ломбовоже Е.Г. Федоровой. Она приводит рассказ о том, как женщина нашла металлическое изделие (серьгу) и привязала его к сумке для рукоделия. Все спрашивали, не боится ли она держать у себя вещь, принадлежавшую *ТВЭ*, поскольку это «женщина, которая плохо делает». Раньше из-за малолюдья она в Ломбовоже везде «бегала», не разрешала после захода солнца делать нитки, запрещала детский шум. *ТВЭ* могла подменить или украсть ребенка, поэтому детей не выпускали вечером на улицу. Одну из последних попыток подменить ребенка относят к середине 1950-х гг. Сейчас *ТВЭ*, как говорят, ушла под землю: в деревне стало многолюдно, и ей уже невозможно здесь ходить [Федорова, 2002, с. 223–224].

Легенды о злом духе крутильщице сухожилий известны и у хантов. В частности, сказание о крутильщице сухожилий у казымских остяков во время поездки 1911–1914 гг. записал Т. Лехтисало. В нем рассказывается о молодой женщине, которая ночью сидела за изготовлением нитей из сухожилий. В избушку вошла чужая женщина, в одной руке у нее было сухожилие со спящей собаки, в другой — медная чаша. Она предложила соревноваться в кручении сухожилий: «Если отстанешь ты, то я напущу с тебя крови в чашу, в противном случае ты напустишь крови с меня и выпьешь ее!» Дальнейшие события развивались по традиционной линии с поджогом

⁷ Букв. маленький дом, куда уходит женщина перед родами.

дома крутильщицы. Когда она выбежала, то невестка засунула чашу под фигуру женского духа и легла спать. Вернувшаяся крутильщица побоялась рассердить духа-покровителя и ушла, оставив чашу [Лехтисало, 1998, с. 79–80].

Подобные персонажи у юганских хантов — *Амп-чун-лунк-ими* «Дух-женщина с собачьей жилой», у среднеобских хантов — *Пон-верты-ими* «Нитки делающая женщина»: считалось, что этот дух имеет свой «город где-то за морем» [Зенько, 1997, с. 47]. У верхнепуровских хантов известна *Толэр-ими* «Мусор-женщина», которая живет в лесу в куче мусора, она «ворует людей, которые поодиночке ночью сидят, наверное, ест их»; в остальном представления о ней совпадают с *ТВЭ*, включая сюжет о соревновании [Там же, с. 48].

У хантов в д. Теги (Березовский р-н ХМАО — Югры) вечером нельзя было делать нити из сухожилий лося. Говорили: «Придет старуха, которая делает нити из сухожилий, и унесет в лес» [Папина, 1998, с. 39].

Лон-вэрт-ими (далее *ЛВИ*) — женщина, скручивающая сухожилия — известна и хантам д. Ванзеват (Белоярский р-н ХМАО — Югры), где в составе домашних святилищ можно увидеть орнаментированные берестяные туюски, куда для нее кладут небольшие пожертвования; в этих же туюсках хранят олени сухожилия для шитья. По словам Е.Д. Молдановой, «*Лон-вэрт-ими* — лесная бабушка, которая делает нитки из жил. Я молодая была: как солнце сядет, меня бабушка жилы делать не пускает. Если жилы после захода солнца будешь скручивать, то *ЛВИ* придет и будет на улице стучать, словно молотком — так она ругается. Жилки поздним вечером или ночью молодым нельзя делать, только старым одиноким бабушкам. Кому положена хорошая добыча, *ЛВИ* сама в дом приходит. В лес поедешь или на рыбалку — она счастье дает, добычу дает. Ей платки кладут, для еды ей вот вафли положили» [Бауло, 2002, с. 39].

Подобный фольклорный сюжет записан у северных хантов (Шурышкарский р-н ЯНАО): «На ночь нельзя было работать с сухожилиями. Мать нас ругала, говорила: лучше материал шейте. *Лон-вэрт-ими* — про нее мать рассказывала сказку. Все уснули, а женщина никак не может остановиться, все работает. Потом пришла *ЛВИ* с чашкой, и они стали соревноваться — кто быстрее. Женщина говорит: “Ты посиди, я выйду”. Пошла до пещеры *ЛВИ*, сожгла ее. “Иди,— говорит,— пещера твоя горит. Тарелку-то дай мне пока”. Положила ее в священный угол. *ЛВИ* вернулась: “Отдай тарелку, не отдашь, все равно когда-нибудь тебя скушаю”. Наверное, хотела съесть человека и из чашки кровь пить» (Нензелова Д.В., д. Восяхово; Г.А. Аляба, д. Вершина Войкара) [ПМА, А.В. Бауло, 2001].

Существует запись о крутильщице сухожилий и у канинских ненцев: невестка ночью готовила нитки из сухожилий. К ней в чум зашла чужая женщина с собачьими сухожилиями. Невестка заподозрила, что это злой дух, обмазала лица спящих рыбьим жиром и легла позади дедушки-ворожея. Женщина *сихиртя*⁸ ощупывает лица, у всех потные — значит, давно спят. Дедушка чувствует прикосновение и говорит: «Чья холодная рука коснулась моего лица?» Женщина сбежала [Лехтисало, 1998, с. 68].

Анализ текста сказания о *Тан-варп-экке*

Таким образом, не менее десяти исследователей на протяжении XX в. сделали записи о *Тан-варп-экке*. Большая часть полнотекстовых сказаний записана у северных манси (бассейн р. Ляпин, Верхняя Лозьва), отдельные фольклорные сюжеты опубликованы по различным группам хантов (юганские, среднеобские, березовские, казымские, верхнепуровские, шурышкарские), особняком стоит ненецкая легенда о старухе-сихиртя. Распространение фольклорного сюжета о крутильщице сухожилий на восток и север, скорее всего, является результатом миграций обских угров и их брачно-родственных связей (см., напр.: [Перевалова, 2004, с. 138–150, 198–209; Соколова, 2009, с. 95–101]).

Местом жительства *ТВЭ* чаще всего назван Ломбовож, в одном случае указан Няксимволь. Жилище крутильщицы может находиться в нижней части деревни (Няксимволь), в лесу (Ломбовож), в холме (там же), за рекой в чаще (Щекурья), в пещере (Восяхово), под землей (поскольку она сихиртя).

Сам образ крутильщицы сухожилий в сказаниях представлен крайне фрагментарно: очевидно, что это лесной дух (*ворут*) в женском облике, у которой есть дети, внешне напоминающий обычную женщину (тетушка, бабушка, женщина в старой изношенной шубе и с лицом, закрытым старым грязным платком), однако ее отличают «холодные руки», «руки твердые, не те»,

⁸ Сихиртя — в ненецких легендах мифический народ, обитавший в заполярной тундре до прихода ненцев и ушедший жить под землю.

Легенда о Тан-варп-эзве

«руки у нее кривые, палец за палец заходит», «нечеловеческие пальцы, плохие», она «когтями царапает, щиплет», «будет на улице стучать, словно молотком — так она ругается»; волосы у нее как еловый лишайник.

ТВЭ относится к категории злых лесных духов (готова забрать жизнь девушки или ее печень, задавить ее, выпить кровь съеденной женщины, высосать кровь ребенка и др.), исключение — у хантов д. Ванзеват, где ее образ частично соотносится с положительным лесным духом — *Мис-нэ*.

Сказания в основном распадаются на два сюжета: первый связан с запретом сучить жилы ночью, второй — с подменом и похищением детей. В статье мы сосредоточимся на анализе первого сюжета, поскольку он встречается чаще, имеет более развернутое содержание и смысловую территориальную привязку.

Прежде всего важной нам кажется отмеченная Е.А. Кузаковой запись о том, что *ТВЭ* обязательно приходит в дом, когда привозят невестку. Нарушение запрета на сучение сухожилий практически повсеместно связано с невесткой, невестой, девушкой, в одном случае — с роженицей. Представляется, что речь здесь идет о известной ситуации, когда девушка, переехавшая в поселок мужа, оказывается вне сферы влияния предка-покровителя родной деревни и должна быть включена в новое сакральное пространство [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 125], пройти своеобразную инициацию, в роли организатора которой выступает *ТВЭ*. Забегая вперед, отметим, что во многом невестка спасается защитой находящегося в доме *Павлынг-ойки*.

Следующая деталь сказания касается запрета на сучение пряжи ночью, а в более широком смысле — запрета на ночные работы, так как ночь — время активности злых духов. Традиционная культура обских угров насыщена запретами относительно темного времени суток (вечер). Если после захода солнца нужно идти на реку за водой, то необходимо спросить разрешения у *Вит-хон-аки* «Дяди духа воды». Во время захода солнца запрещалось вообще что-либо делать, так как наиболее велика вероятность, что душа человека может быть похищена существами иного мира. В фольклорных текстах обских угров самые важные действия нередко совершаются ночью, между вечерней и утренней зорями (в полночь приходит противник) [Слодина, 2014, с. 78–79]. При этом важно отметить, что в нашем случае запрет на вечерние и ночные работы относится к молодым женщинам (шире — в детородном возрасте), на «бабушек» он не распространяется.

Обратим внимание на присутствие в сказаниях о *ТВЭ* собаки. С одной стороны, речь может идти о ее охранной функции, включенной в мифологические представления об этом животном у многих народов. Приход *ТВЭ* предваряет завывание, лай или визг собаки; то, что *ТВЭ* несет на блюде еще сырые собачьи жилы, возможно, говорит об убийстве животного, пытавшегося предупредить людей о злом духе. У обских угров повсеместно признавалось, что собаки видят духов и могут уберечь от них человека. Кондинские манси полагали, что собаки громко лают при появлении сверхъестественных существ [Kannisto, Liimala, 1958, S. 218]. Аналогичные верования бытовали у финно-угорских народов, в частности у коми, также были известны русским. Согласно представлениям коми-зырян, собака распознает зловредных духов и вступает с ними борьбу, защищая хозяина. Наиболее чуткими считались «четыреглазые» собаки — с ярко выраженными надбровными дугами: они лучше других видят духов [Налимов, 1907, с. 9, 18]. Русские крестьяне Архангельской губернии таких собак называли «двоглазками» и полагали, что они способны видеть «неприятную» (нечистую) силу [Харитонов, 1847, с. 143].

С другой стороны, вряд ли случайно, что образ сильной собаки мог принимать *Хонт торум* [Ромбандеева, 1993, с. 61], который считался внуком верховного бога *Нуми-Торума* [Чернецов, 1939, с. 25] и почитался жителями многих селений в бассейне р. Ляпин. Рассуждая о бытовании в период существования военно-потестарной организации у обских угров культовых мест «князя» и его дружины, И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев предполагали, что *Хонт-Торум* (бог войны) и был тем самым «идолом» ляпинских князей; во времена Ляпинского «княжества» фигура *Хонт-Торума* «находилась, по-видимому, в укрепленном городке — резиденции «князя» [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 129]: *Хонт-Торум* «по мансийским преданиям... является основателем городка, остатки которого в виде земляного вала окружностью в 300 шагов, под названием *ус сяхыл* — городской холм, сохранились до настоящего времени невдалеке от ломбовожских юрт» [Баландин, 1939, с. 31].

Исходя из этой информации можно предполагать, что в сказании косвенно указано на конфликт двух обитателей «холма», подоплекой которого является антагонизм местного злого духа и божества-покровителя территориального уровня.

Теперь о том, кто собственно спасает невестку — в этой роли выступает дух-покровитель Ломбовожа *Павлынг-ойка* («Деревни мужик»): он выгоняет / выталкивает из избы *ТВЭ*, забирая

себе серебряную чашу. Статус защитника увеличивается местом происшествия — оно происходит в так называемом общественном доме, где содержали фигуру поселкового покровителя и его атрибуты (в Ломбовоже, естественно, это был «княжеский» дом Шешкиных [Гемуев, 1990, с. 74–104]); в одной версии в доме проживал и ворожей.

Одним из знаковых атрибутов сказания о ТВЭ является серебряная чаша (поднос, чашка с деньгами, медная чаша). По нашему мнению, она связывает ТВЭ с местом ее проживания — средневековым городищем (крутильщица приносит чашу «из холма»). Находящийся в верхней части Ломбовожа известный археологический памятник нередко именуют «холм *Тан-варп-эквы*» [Талицкая, 1953, с. 265] или «городок *Тан-варуп эквы*» [Федорова, 2002, с. 223]. В.Н. Чернецов отнес памятник к кинтусовскому этапу нижнеобской археологической культуры обских угров и датировал X–XIII вв. [1957, с. 213].



Рис. Серебряная чаша из Ломбовожа:

а — общий вид; б — центральный медальон чаши; в — гравированное антропоморфное изображение на оборотной стороне чаши.

Fig. Silver bowl from Lombovozh:

а — general view; б — the central medallion of the bowl; в — an engraved anthropomorphic image on the back of the bowl.

Легенда о Тан-варп-экве

В 2009 г. около Ломбовожа в нижней части холма «любителями-поисковиками» были обнаружены остатки святилища. Среди сохранившихся вещей находилась серебряная с позолотой чаша с бортиком и выделенным центральным медальоном. Диаметр изделия 11 см, высота 3 см, диаметр медальона 4,6 см. В бортике чаши острием ножа просверлено два неровных отверстия. В центральном медальоне выгравировано изображение бегущего зайца на фоне цветка на ветке с листьями. По мнению М.Г. Крамаровского (Отдел Востока Государственного Эрмитажа), чаша относится к продукции Золотой Орды и датируется XIV в. (рис., а, б).

На оборотной стороне чаши ножом процарапана антропоморфная фигура с «линией жизни» на груди (рис., в). Если полагать, что чаша имеет отношение к легенде о *Тан-варп-экве*, то антропоморфную фигуру можно соотнести с изображением деревенского духа-покровителя *Павлынг-ойки*.

Размышляя о причинах включенности в сюжет о крутильщице сухожилий серебряной чаши, можно предположить, что таким образом предложено объяснение вхождению чаши в состав культовых атрибутов манси.

Известно, что у манси изготовление новых фетишей было обставлено рядом правил. Во-первых, их должен был сделать другой человек. Во-вторых, их необходимо было «купить» у изготовителя — будущий владелец обязан был хотя бы символически возместить ему затраты. При этом имелись в виду не только и не столько издержки материального характера, связанные с производством изображения духа, сколько риск наказания со стороны высших сил, которому подвергался изготовитель при невольной ошибке [Гемуев, 1990, с. 168]. Этим обстоятельством, в частности, объясняется известная легенда об обретении серебряного блюда, записанная В.Н. Чернецовым. Блюдо было выловлено при неводьбе рыбы ненцами, но, прежде чем оно стало атрибутом мансийского святилища около д. Верхнее Нильдино, владение им привело к преждевременной смерти семи человек [Чернецов, 1947, с. 122, 126–129; Бауло, 2004, с. 128–130].

В случае с блюдом *ТВЭ* мы наблюдаем приблизительно ту же ситуацию. Хотя оно не относится к вновь изготовленным фетишам, но должно войти в состав уже имеющейся поселковой культовой атрибутики с соблюдением процедур, принятых при изготовлении новой вещи. В данном случае легенда переключает ответственность за некогда произошедшую находку блюда на *ТВЭ*, косвенно подчеркивая свершившийся факт искупительной жертвы (ее поражение и побег).

Образ мифической пряжи у русских и коми

Запреты на рукоделие в ночное и переходное время, а также образы мифических прях известны многим народам, в том числе русским. Считалось, что ночью, особенно накануне определенных дней, прядут или ткут сами мифические персонажи — покровительницы данных работ, поэтому для простых людей это запретное время. Прядущие, ткущие, плетущие, вяжущие и шьющие существа (мара, мокоша, кикимора, домовиха, русалка и др.) представлялись в облике женщины с распущенными волосами или уродливой старухи — скрюченной, горбатой, хромой, усохшей, неопрятной [Криничная, 2004, с. 466–476; Черепанова, 1893, с. 124–133]. С усилением христианства в русской фольклорной традиции сформировался персонаж Параскева Пятница, которая стала осмысляться в качестве покровительницы прядения, ткачества и прочей женской работы; в рамках этого образа произошло «оязычивание» святой, архаизация ее облика. Двойником Параскевы выступала баба Середа, которая покровительствовала рукоделию [Криничная, 2004, с. 469]. В ряде регионов России были записаны легенды о Параскеве Пятнице, бабе Серее, святой Неделе, которые скитались по деревням, заходили в дома, запрещая заниматься рукоделием и грязной работой. Они жестоко наказывали женщин, работавших ночью (вечером) накануне пятницы, среды, воскресенья или церковных праздников, поскольку такая деятельность причиняла им страдания [Стоглав, 1863, с. 138, 297; Великорусские сказки..., 1964, с. 237–238; Народные русские легенды..., 1990, с. 84–88].

Сюжеты русских сказок и быличек о *мифических пряхах* во многом схожи с рассказами о *ТВЭ*. В сказке «Середа», записанной И.А. Худяковым в середине XIX в. в Орловской губернии, речь идет о молодой женщине, которая села за пряжу вечером и работала всю ночь, при этом поминая как помощь Середу. Затемно утром в избе появилась «немолодая баба» — Середа, которая «пришла помогать». Женщина испугалась и кинулась к соседям за помощью. «Что ж, — говорит, — мне делать? Как от беды избыть?» — «А ты вот что сделай: ведрами стучи да и кричи перед избой: “На море серединские дети погорели!” Баба побежала домой, стучит в ведра и кричит: “На море серединские дети погорели!”» Середа выскочила из избы, побежала смотреть, а баба в дверь, заперла и закрестила. Как петухи запели, Середа завизжала и пропала, а холсты остались у бабы [Великорусские сказки..., 1964, с. 237–238].

Представления о Параскевы Пятнице известны коми и, очевидно, были заимствованы вместе с православием как пласт народно-христианских воззрений. У коми святая Параскева не только оказывает покровительство женщинам, но и сурово наказывает тех, кто ее не чтит, поскольку за грехи женщин она страдает душевными и телесными недугами. В фольклоре коми-зырян и коми-пермяков сохранились былички о явлении Параскевы Пятницы женщинам, нарушившим какой-либо запрет [Мифология коми, 1999, с. 281].

Вероятно, что у коми, как и у русских, образ Параскевы Пятницы соединился с более древними мифологическими персонажами, что также привело к «оязычению» этой святой в народно-христианском мировоззрении. В ее культе отобразились представления о полифункциональном женском божестве, которое связано с рукоделием, нижним миром (считалась покровительницей водных источников, что особенно ярко проявилось в верованиях коми [Там же, с. 284]), рождением, смертью и женской судьбой.

Таким образом, народно-христианский пласт воззрений русских и коми дает материал для сравнительного анализа мифологических представлений славянских и финно-угорских народов, которые на протяжении длительного периода испытывали взаимовлияние этнокультурных традиций.

Запреты на некоторые виды работ в темное время суток, которые особенно строго табуировались в святочный период и другие «пороговые» даты календарного цикла, распространены у разных этнолокальных групп коми. В частности, у обских коми (ижемцев) выделялся запрет на «кручение»: *Накануне праздника вечером ничего нельзя крутить, веревки скручивать, веретено крутить нельзя. Вот говорят, кто крутит-вертит, тому на том свете покоя не будет. У кого родители умерли, это значит их беспокоит* (ПМ О.В. Голубковой: ЯНАО, Шурышкарский р-н, с. Овгорт, 2004). *Перед праздником (вечером) нельзя вертеть, чтобы что-то круглое крутилось* (ПМ О.В. Голубковой: ХМАО — Югра, Березовский р-н, с. Саранпауль, 2011).

Запрет на ночные работы обычно объяснялся тем, что ночь — время злых духов. Суточный цикл определял время проведения ритуалов, обрядов, хозяйственной деятельности человека и инфернальных сил. Например, по поверьям коми-пермяков, ночь принадлежит демоническим силам, человеку в это время противопоказана любая деятельность («у людей время до 12, с 12 до 4-х не наше время, тогда нам нужно крепко спать...») [Голева, 2011, с. 45].

У коми-ижемцев существовали приметы, связанные со стуком и треском — «деревянным шумом»: полагали, что деревянный стук в лесу предвещал скорую кончину. *Когда в лесу услышишь стук, будто кто-то дерево рубит, а вокруг никого нет, значит, скоро умрешь. Это лесные люди показали, что тебе уже гроб готовят* (ПМ О.В. Голубковой: ЯНАО, с. Шурышкары, 2011). Ср. с «голосом» хантыйской *крутильщицы сухожилий*: на улице стучит «словно молотком — так она ругается». То есть, «деревянный шум» у северных коми и обских угров в определенных случаях подразумевался как язык лесных духов и способ коммуникации с ними.

Образ *ТВЭ* имеет много общего с Бабой-Ягой, а также с персонажем *Ёма* — ее двойником у коми. В фольклоре русских и коми образ Бабы-Яги / *Ёмы* многозначен. Этот персонаж представлялся в облике безобразной косматой старухи с длинным носом, длинными (железными) зубами, железными когтями [Пропп, 1996, с. 52–111; Черепанова, 1983, с. 100–110; Мифология коми, 1999, с. 155–156 и др.]. По ряду признаков (занимает собой всю избу, у нее костяная нога, она «слепая»: не видит людей, а распознает их по запаху и т.д.) Баба-Яга — мертвец, вероятно, древняя богиня смерти [Пропп, 1996, с. 57–70]. Внешность *ТВЭ* также может указывать на признаки «древнего» покойника: «лицо закрыто старым платком», «холодные руки», «руки твердые, не те», «руки у нее кривые, палец за палец заходит», «нечеловеческие пальцы, плохие», она «когтями царапает, щиплет».

Баба-Яга хозяйка леса, живет «за рекой в лесной избушке», избушка Яги — вход в иной (нижний) мир [Там же, с. 52–77; Мифология коми, 1999, с. 155–156]. *ТВЭ* — демон нижнего мира: она обитает под холмом, в пещере, под землей, за рекой, в чаще леса (река и лес в мифологическом мировосприятии определяют границу «того» и «этого» мира в горизонтальной плоскости).

Баба-Яга — людоед, она похищает детей, пытается съесть героев сказки, «сосет груди красавиц» [Афанасьев, 1869, с. 588; Мифология коми, 1999, с. 156]. *ТВЭ* проявляет себя как упырь-людоед: стремится съесть девушку, выпить кровь, «высасывает» ребенка. Похищение детей Бабой-Ягой, *Ёмой* и крутильщицей сухожилий — распространенный сюжет сказок и быличек.

В ряде текстов упоминается, что у Яги (и *Ёмы*) есть дети [Черепанова, 1983, с. 103–104; Мифология коми, 1999, с. 156]. В легендах о *ТВЭ* невестке удается уцелеть благодаря хитрости: *ворут* убегает спасать своих детей от пожара (аналогичный сюжет у русских связан с *Середой*).

Легенда о Тан-варп-эзве

В ряде текстов Баба-Яга прячет в своих кладовых сокровища — медь, серебро и золото [Афанасьев, 1869, с. 588], *ТВЭ* может рассматриваться как хранительница клада.

Баба-Яга выступает в роли мифической пряжи: она крутит веретено, сучит нить [Криничная, 2004, с. 470, 487]; в ряде сказок коми девушки приходят к *Ёме* за прялкой, веретеном, вязальной иглой, мотком пряжи [Мифология коми, 1999, с. 156]. Имя *крутильщицы сухожилий* само говорит о типичном занятии этого персонажа.

В.Я. Пропп видел в Бабе-Яге божество, осуществляющее инициацию юношей и девушек [1996, с. 112–145]. *Крутильщица сухожилий* приходит к молодой невестке, т.е. новому члену рода, проживающему на ее территории. Поскольку «временная смерть... есть один из характерных и постоянных признаков обряда посвящения» [Пропп, 1996, с. 126], мы можем предположить, что мотивы убийства и поедания рукодельницы (или попытки сделать это) являются аллюзией обряда перехода в новый род, когда девушка «умирала» для ее прежнего рода и выходила из-под покровительства духов-хранителей ее родной семьи.

Заключение

В результате проведенного анализа текстов сказаний о *Тан-варп-эзве* можно сделать следующие выводы.

1. Авторы предлагают считать местом создания фольклорного сюжета о крутильщице сухожилий деревню Ломбовож, что связано с наличием здесь крупного археологического памятника — средневекового городища. Это определяет характер жилища *Тан-варп-эзвы* (холм) и наличие знакового атрибута — серебряной чаши.

2. Наибольшее количество текстов о крутильщице сухожилий записано у ляпинских манси — в деревнях, близко расположенных к Ломбовожу.

3. Распространение фольклорного сюжета о крутильщице сухожилий на восток и север, скорее всего, является результатом миграций обских угров и их брачно-родственных связей.

4. Введение в сюжет собаки, возможно, связано с демонстрацией конфликта двух жителей «холма» — местного злого лесного духа *Тан-варп-эзвы* и территориального предка-покровителя ляпинских манси *Хонт-Торума*.

5. Основной сюжет сказания указывает на установленные у обских угров правила включения невестки, молодых женщин в чужое культовое сообщество.

6. Сюжет с серебряной чашей объясняет правила вхождения вновь изготовленного или принесенного извне предмета в сферу культа у обских угров.

7. *Тан-варп-эзва* в роли женского божества могла выступать как покровительница рукоделия, поскольку у обских угров кручение ниток из оленьих жил было традиционной женской работой.

8. Образы *мифических прях* у русских и коми неоднозначны. Баба-Яга, *Ёма*, Параскева Пятница, Середа и другие персонажи представлялись помощницами и дарительницами, но могли сурово наказывать, отнять жизнь; относились к демоническим силам (являлись ночью). Бабу-Ягу, *Ёму* и *Тан-варп-эзву* объединяет наибольшее число общих мотивов: это лесные божества, духи нижнего мира, часто враждебные человеку, но в некоторых сюжетах Баба-Яга и *Ёма* оказываются «добрыми» помощницами. *Тан-варп-эзва* выступает в роли дарительницы лишь косвенным образом, однако она в ряде мест соотносится с *Мис-нэ* — лесным духом, приносящим удачу.

9. Функция *Тан-варп-эзвы* как «крутильщицы сухожилий» могла быть вторичной, заимствованной у соседних народов, например у коми, которые вместе с православием приняли и адаптировали народно-христианские верования русских. Авторы не обладают материалами, подтверждающими данную гипотезу. Однако тот факт, что культ *Тан-варп-эзвы* имеет лишь локальное распространение и не занимает существенного места в мифоритуальном комплексе обских угров, может свидетельствовать в пользу данного предположения. Планируется поиск материалов, подтверждающих возможность в этом вопросе этнокультурного взаимовлияния обских угров и народов коми.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

Руденко С.И. Угры и ненцы Нижнего Приобья. Машинопись. 349 л. Не позднее 1958 г. // ПФА РАН. Ф. 1004. Оп. 1. Ед. 67.

Полевые материалы поездки к ляпинским манси Г.Е. Солдатовой. 1999 г.

Полевые материалы поездки к сынским и войкарским хантам А.В. Бауло. 2001 г.

Полевые материалы поездки к обским коми (ижемцам) О.В. Голубковой. 2004, 2011 гг.
Стоглав. Вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах. СПб.: Изд. Д.Е. Кожанчиков, 1863. 312 с.

Литература

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М.: Изд-во К. Солдатенкова, 1869. Т. III. 840 с.

Баландин А.Н. Язык мансийской сказки. Л.: Главсевморпуть, 1939. 80 с.

Бауло А.В. Культурная атрибутика березовских хантов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2002. 92 с.

Бауло А.В. Связь времен и культур: (Серебряное блюдо из Верхне-Нильдина) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2004. № 3 (19). С. 127–136.

Великорусские сказки в записях И.А. Худякова / Под ред. В.Г. Базанова, О.В. Алексеевой. М.; Л.: Наука, 1964. 300 с.

Гемуев И.Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск: Наука, 1990. 232 с.

Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси: Культурные места XIX — начала XX в. Новосибирск: Наука, 1986. 190 с.

Голева Т.Г. Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. СПб.: Маматов, 2011. 272 с.

Зенько А.П. Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров. Новосибирск: Наука, 1997. 154 с.

Источники по этнографии Западной Сибири / Публ. Н.В. Лукиной, О.М. Рындиной. Томск: Изд-во ТГУ, 1987. 280 с.

Кричинная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академический проспект: Гаудеамус, 2004. 1008 с.

Кузакова Е.А. Фольклор манси. М.: ИЭА РАН, 1994. 206 с.

Лалина М.А. Фольклорные тексты тегинских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1998. Вып. 5. С. 77–87.

Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев) / Пер. с нем. и публ. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во ТГУ, 1998. 136 с.

Мифология коми / А.Н. Власов, И.В. Ильина, Н.Д. Конаков, П.Ф. Лимеров, О.И. Уляшев, Ю.П. Шабаев, В.Э. Шарапов. М.; Сыктывкар: ДИК, 1999. 480 с.

Мифология манси / А.В. Бауло, И.Н. Гемуев, А.А. Люцидарская, А.М. Сагалаев, З.П. Соколова, Г.Е. Солдатова. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2001. 196 с.

Налимов В.П. Загробный мир по верованиям зырян // ЭО. 1907. № 1–2. С. 1–23.

Народные русские легенды А.Н. Афанасьева / Предисл., сост. и ком. В.С. Кузнецовой. Новосибирск: Наука, 1990. 270 с.

Перевалова Е.В. Северные ханты: Этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.

Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. 366 с.

Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура. Сургут: Северный дом, 1993. 208 с.

Соколова З.П. Ханты и манси: Взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.

Соколова З.П. Этнограф в поле: Западная Сибирь. 1950–1980-е годы: Полевые материалы, научные отчеты и докладные записки. М.: Наука, 2016. 942 с.

Солдатова Г.Е. Материалы по фольклору обских угров // Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири. Новосибирск: Арта, 2008. С. 111–128.

Сподина В.И. Время как универсальная мировоззренческая категория традиционной культуры (на материале обско-угорских и самодийских народов). Ханты-Мансийск: Юграфика, 2014. 206 с.

Талицкая И.А. Материалы к археологической карте Нижнего и Среднего Приобья // МИА. 1953. № 35. С. 242–357.

Федорова Е.Г. Ломбовож: К возможному прошлому // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во ТГУ, 2002. Вып. 1. С. 216–227.

Харитонов А. Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда // Отечественные записки. 1847. Т. 57 (отд. VIII). С. 132–153.

Черепанова О.А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: ЛГУ, 1983. 169 с.

Чернецов В.Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. № 2. С. 20–42.

Чернецов В.Н. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье // ТИЭ. Н. С. 1947. Т. 1. С. 113–134.

Чернецов В.Н. Нижнее Приобье в I тыс. н.э. // МИА. 1957. № 58. С. 136–246.

Kannisto A., Liimola M. Wogulische Volksdichtung. Helsinki, 1951. Bd. 1: Texte mythischen Inhalts. 483 S.

Kannisto A., Liimola M. Materialien zur Mythologie der Wogulen // MSFOu. Helsinki, 1958. Vol. 113. 444 S.

A.V. Baulo, O.V. Golubkova

Institute of Archaeology and Ethnography of Siberian Branch RAS
prosp. Acad. Lavrentiev, 17, Novosibirsk, 630090, Russian Federation
E-mail: bau194@yandex.ru;
Olga-11100@yandex.ru

The legend of Tan-varp-ekva

The object of the study is the texts about Tan-varp-ekva, «the tendon twistress», recorded during the 20th c. The majority of the full-text tales has been recorded from the northern Mansi (Lyapin River Basin, Upper Lozva), some folklore stories have been published for various groups of Khanty (Yugan, Middle Ob, Berezovo, Kazym, Upper Purov, Shurishkar); the Nenets legend about the old woman-Sihirtia stands out. The tales mostly split into two plots: the first one is associated with the prohibition to spin veins at night, the second — with changeling and kidnapping of children. The analysis of the key points of the legends has been carried out, the position of the Ob-Ugorsk forest spirit among similar images of the Komi and Russians has been determined. The authors suggest that the village of Lombovozh (Lyapin Mansi) became the place of creation of the folklore storyline, linking it to the presence of a large archaeological site, a medieval settlement. The spread of the legend of Tan-varp-ekva among other Mansi and Khanty groups was the result of migrations. The main plot of the story refers to the introduction of regulations by the Ob Ugrians on inclusion of a daughter-in-law, young women into the foreign cult community. The story with a silver cup explains the rules of entry of a newly manufactured or brought from the outside object into the sphere of worship in the Ob Ugrians. Tan-varp-ekva in the role of a female deity could act as the patroness of needlework, as, for the Ob Ugrians, twisting of deer tendon threads was a traditional female work. The stories about Tan-varp-ekva are similar to those of many Russian fairy tales, ballades about mythical spinstresses, as well as bans on needlework during the night and transition time. Her image has a lot in common with Baba Yaga and with the character of Yoma — her double in Komi (forest spirits, creatures of the lower world, kidnapers of children, cannibals, treasure keepers, treasure givers, «spinning» deities). The motifs of killing and eating of daughter-in-law by the spinstress of tendons can be an allusion of the rite of transition to a new family, when the girl «died» for her former family and left the protection of the spirits-keepers of her family. The popular-Christian layer of views of the Russians and Komi provides material for comparative analysis of mythological concepts of Slavic and Finn-Ugric peoples, who for a long period experienced mutual influence on ethnocultural traditions. The function of Tan-varp-ekva as a «twister of tendons» can be secondary, borrowed from neighboring populations, for example, from the Komi, who, together with Orthodoxy, accepted and adapted the popular-Christian beliefs of the Russians.

Key words: mythology, deity, spinning, prohibition, dog, bowl, town, Mansi, Khanty, Russians, Comi, initiation.

REFERENCES

- Afanas'ev A.N. (1869). *Poetic ideas of the Slavs about nature. Vol. 3.* Moscow: Izd-vo K. Soldatenkova. (Rus.).
- Balandin A.N. (1939). *Language of the Mansi tale.* Moscow; Leningrad: Glavsevmorput'. (Rus.).
- Baulo A.V. (2002). *Cult attributes of the Khanty of the Berezovsky region.* Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN. (Rus.).
- Baulo A.V. (2004). Connection of Times and Cultures (Silver Dish from Verhnie-Nildin). *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, (3), 127–136. (Rus.).
- Baulo A.V., Gemuev I.N., Liutsidarskaia A.A., Sagalaev A.M., Sokolova Z.P., Soldatova G.E. (2001). *Mythology of the Mansi people.* Novosibirsk: Izd-vo Instituta arkheologi i etnografii SO RAN. (Rus.).
- Bazanov V.G., Alekseyeva O.B. (Eds.) (1964). *Tales of Central Russia, recorded by I.A. Khudyakov.* Moscow; Leningrad: Nauka. (Rus.).
- Cherepanova O.A. (1983). *North Russian mythological vocabulary.* Leningrad: LGU. (Rus.).
- Chernetsov V.N. (1939). Fraternal Structure of the Ob-Ugric tribes. *Sovetskaia etnografiia*, (2), 20–42. (Rus.).
- Chernetsov V.N. (1947). On the problem of spread of eastern silver products into the Ob region. In: *Trudy Instituta etnografii. T. 3* (pp. 113–134). (Rus.).
- Chernetsov V.N. (1957). Lower Ob region in the 1st millennium AD. *Materialy issledovaniia po arkheologii SSSR*, (58), 136–246. (Rus.).
- Fedorova E.G. (2002). Lombovozh: On a hypothetical past. *Khanty-Mansiiskii avtonomnyi okrug v zerkale proshlogo*, (1), 216–227. (Rus.).
- Gemuev I.N. (1990). *The Worldview of the Mansi: Home and Space.* Novosibirsk: Nauka. (Rus.).
- Gemuev I.N., Sagalaev A.M. (1986). *Religion of the Mansi people: Places of worship of the 19th — early 20th centuries.* Novosibirsk: Nauka. (Rus.).
- Goleva T.G. (2011). *Mythological characters in the worldview system of the Komi-Perm people.* St. Petersburg: Mamatov. (Rus.).
- Kannisto A., Liimola M. (1951). *Wogulische Volksdichtung. Bd. 1: Texte mythischer Inhalts.* Helsinki.
- Kannisto A., Liimola M. (1958). Materialien zur Mythologie der Wogulen. In: *MSFOu*, 113. Helsinki.

- Kharitonov A. (1847). Essay on the Demonology of Peasants of Shenkur County. *Otechestvennye zapiski*, 57(8), 132–153. (Rus.).
- Krinichnaia N.A. (2004). *Russian mythology: World of folklore images*. Moscow: Akademicheskii prospekt: Gaudeamus. (Rus.).
- Kuzakova E.A. (1994). *Folklore of the Mansi people*. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN. (Rus.).
- Kuznetsova V.S. (Ed.) (1990). *Folk Russian legends by A.F. Afanasyev*. Novosibirsk: Nauka. (Rus.).
- Lapina M.A. (1998). Folklore texts of the Tegin Khanty. *The peoples of the North-Western Siberia*, (5), 77–87. (Rus.).
- Lehtisalo T. (1998). *Mythology of the Juraco-Samoyeds (Nenets people)*. Tomsk: Izd-vo Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. (Rus.).
- Lukina N.V., Ryndina O.M. (Eds.) (1987). *Ethnographic sources of the West Siberian region*. Tomsk: Izd-vo Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. (Rus.).
- Nalimov V.P. (1907). The another world in Beliefs of Komi-Zyryan people. *Etnograficheskoe obozrenie*, (1–2), 1–23. (Rus.).
- Perevalova E.V. (2004). *Northern Khanty: Ethnic History*. Ekaterinburg: UrO RAN. (Rus.).
- Propp V.Ia. (1996). *The historical sources of the magical tale*. St. Petersburg: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. (Rus.).
- Rombandeeva E.I. (1993). *The history of the Mansi people (Voguls) and its spiritual culture*. Surgut: Severnyi dom. (Rus.).
- Sokolova Z.P. (2009). *Khanty and Mansi peoples: A look point from the XXI century*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- Sokolova Z.P. (2016). *Ethnographer on the expedition: Western Siberia region. 1950–1980s: Expeditionary materials, scientific reports and documents*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- Soldatova G.E. (2008). Materials on the folklore of the Ob Ugrians. In: *Traditsii i innovatsii v sovremennom fol'klore narodov Sibiri* (pp. 111–128). Novosibirsk: Arta. (Rus.).
- Spodina V.I. (2014). *Time as a universal worldview category of traditional culture (based on the material of the Ob-Ugric and Samoyed peoples)*. Khanty-Mansiisk: Iugrafika. (Rus.).
- Talitskaia I.A. (1953). Materials for the archaeological map of the Lower and Middle Ob regions. *Materialy i issledovaniia po arkheologii SSSR*, (35), 242–357. (Rus.).
- Vlasov A.N., Il'ina I.V., Konakov N.D., Limerov P.F., Nesanelis D.A., Uliashev O.I., Shabaev Iu.P., Sharapov V.E. (Eds.) (1999). *Mythology of the Komi peoples*. Moscow; Syktyvkar: DiK. (Rus.).
- Zen'ko A.P. (1997). *Ideas about supernatural in the traditional worldview of the Ob Ugric peoples*. Novosibirsk: Nauka. (Rus.).

А.В. Бауло, <https://orcid.org/0000-0001-8379-3760>

О.В. Голубкова, <https://orcid.org/0000-0002-9936-8555>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 02.03.2020

Article is published: 05.06.2020