УДК 572(1-925.11/.16)
DOI: 10.17223/19988613/68/16

О.М. Рындина

ПЛАТОК В КАРТИНЕ МИРА МАНСИ

Статья представляет расширенный вариант доклада, прочитанного на юбилейной XVIII Международной Западносибирской археолого-этнографической конференции «Западная Сибирь в транскультурном пространстве Северной Евразии: итоги и перспективы 50 лет исследований ЗСАЭК», состоявшейся 16–18 декабря 2020 г. на базе Томского государственного университета.

Статья посвящена выявлению символических функций платка в традиционной культуре манси. С этой целью рассматриваются профанная и сакральная сферы его бытования. Источниковая база включает в себя не введенные ранее в научный оборот полевые материалы из архива В.Н. Чернецова, а также опубликованные данные по фольклору и обрядовой сфере этноса. Раскрывается гендерная и половозрастная знаковость платка в социальной сфере, подчеркивается его семантическая преемственность в традиционном мировоззрении – служить символической границей между мирами, Средним и Нижним, и пространством, обыденным и священным.

Ключевые слова: традиционное мировоззрение; манси; архив В.Н. Чернецова.

Специфика мифологического мышления, на котором базируется традиционная культура, предполагает выражение абстрактных понятий и идей через вещи-символы, что актуализирует символический подход при изучении этнической картины мира. Она оказывается наполненной обыденными предметами, несущими глубокий мировоззренческий смысл, раскрываемый прежде всего в мифологии и обрядовой сфере. К числу таких символов в мансийской культуре можно причислить и платок-шаль.

Ношение платка признано исследователями устойчивой этнической традицией обских угров. Наблюдается и единство мнений о генезисе данного элемента культуры. Его возводят к ткани и обычаю избегания женщинами старших родственников мужа и связывают с южным компонентом в культуре обских угров, который локализовался в широких пространственных границах, включающих в себя Северный Казахстан, Южное Поволжье и Урал, граничащих с Кавказом и Средней Азией, в свою очередь, тесно связанными с передне- и южноазиатскими мирами [1. С. 216, 219; 2. С. 190; 3. С. 61–62]. Характеризуя платки-шали манси, Е.Г. Фёдорова выделила два подтипа. Первый – квадратные куски холста размером 85 × 85 см, сплошь покрытые вышивкой, а по периметру отделанные пришивной полосой ткани, причем уголки окаймляющего квадрата обычно выделялись квадратиками контрастного цвета и бахромой. Такие платки хорошо представлены в материалах, собранных финскими исследователями на рубеже XIX–XX вв. [4. Табл. 1–22]. Платки второго подтипа аналогичны по крою, но шились из хлопчатобумажной ткани и не украшались вышивкой. Со временем платки домашнего изготовления заменили покупные шали с кистями. Способы ношения платка предполагали его складывание по диагонали или по горизонтали, причем так, чтобы нижняя часть была длиннее верхней. Сложенный платок накидывали на голову, распуская концы по спине или на груди, а во время работы их оборачивали вокруг шеи и завязывали

сзади. Исследовательница подчёркивает, что в XX в. в сфере повседневности возобладала традиция ношения платка, сложенного по диагонали, а культовая сфера, и прежде всего Медвежий праздник, сохранила традицию ношения горизонтально сложенного платка [2. С. 187].

Интересную информацию о платке в культуре манси содержат материалы архива В.Н. Чернецова, хранящегося в Томском государственном университете, в Музее археологии и этнографии Сибири им. В.М. Флоринского (Ф. 689). Материалы представлены фотографиями и рисунками, сделанными в 1920–1930-е гг. во время полевых этнографических экспедиций к разным группам манси, на реки Тагил, Лозьва, Конда, Обь и Северная Сосьва. Особую ценность представляют зарисовки, сделанные исследователем во время Медвежьего праздника в пос. Ильпи-пауль и Сури-пауль на Оби в 1936–1937 гг. Материалы В.Н. Чернецова позволяют не только проиллюстрировать, но и дополнить приведенные характеристики. Прежде всего следует отметить, что и в 1920–1930-е гг. платок сохранил позицию единственного головного убора у женщин разного возраста. Крайне редко на фото можно увидеть мансийских девушек и женщин с непокрытой головой.

Особенно наглядно демонстрирует это прекрасная серия портретных снимков, своего рода образная галерея манси. При этом фиксируются оба способа ношения платка, сложенного по диагонали, а также, что особенно интересно, платка, сложенного по горизонтали, как с распущенными по плечам передними углами (рис. 1) [5. № 34, 36, 40], так и с завязанными сбоку [Там же. № 15] или обернутым вокруг шеи и завязанным концом (рис. 2) [Там же. № 17, 37].

Таким образом, разграничение утилитарной и сакральной сфер посредством способа ношения платка, фиксируемое во второй половине XX в., могло возникнуть не ранее середины указанного столетия. Следует отметить и своеобразный способ ношения платка в форме чалмы [Там же. № 12], зафиксированный

в этнографических материалах второй половины XX в. лишь применительно к сакральной сфере манси [6. С. 30–31, 78]. В 1920–1930-е гг. указанный способ наблюдался и в повседневности, и в обрядовой сфере как головной убор духов, присутствующих на Медвежьем празднике, о чём свидетельствует рисунок

Рис. 1. Способ ношения платка, сложенного по горизонтали, в роспуск. Фото В.Н. Чернецова [5. № 40]

Платок-шаль в мансийской культуре не только выполнял функцию женского головного убора, но и нес социальный смысл, маркируя гендерное своеобразие вещного мира, поскольку мужским головным убором зимой служил капюшон малицы и гуся, а летом – платок, но не платок-шаль. Данный атрибут материальной культуры маркировал социальные различия и внутри женской сферы: символом девичества служили косы и накосные украшения, а статуса женщины – платок-шаль с бахромой. Характеристики невест, за которыми отправляются в иные миры героини мансийской мифологии, содержат описания кос и их украшений, прежде всего орнитоморфных: «Внутри маленького дома, оказывается, сидит женщина с открытой головой, ее косы распущены, еще только их заплетает. Ее колени покрыты шелком, кромка шелка колышется». Шелковый платок герой воспринимает как атрибут женщины, а его шевеление – как признак беременности, что приводит его в ярость: «Далекую землю я прошел, я думал, какую-нибудь порядочную женщину найду, про которую слышно было, что семь чернядей заплетены, семь морянок заплетены; и вот нахожу – никакой черняди нет, никаких морянок нет, на коленях нагульный ребенок шевелится» [8. С. 271]. Женщина в мансийской куль-

туре смотрела на мир «сквозь бахрому платка», и это касалось как обычных женщин, так и богинь, даже самых строптивых [Там же. С. 393]. С помощью платка они следовали обычаю избегания, пряча под опущенным платком свое лицо перед старшими родственниками мужа. Аналогичную картину применительно к символике женского мира рисует и хантыйский фольклор [9. С. 28–29].

Рис. 2. Способ ношения платка, сложенного по горизонтали и обернутого вокруг шеи. Фото В.Н. Чернецова [Там же. № 17]

Неудивительно, что платок стал желанным подарком для женщины, в том числе и женщин-богинь, включая наиглавнейшую из них – первоматерь всего сущего, прародительницу рода человеческого Сянь. В функции последней входила ответственность за процветание и приплод всего живого в природе, дарение конкретному человеку жизни и определение его судьбы [10. С. 85, 87–88]. Сразу после переселения матери и ребенка из родильного в жилой дом Сянь дарили платок. Его изготавливала будущая мать еще до родов, и в один из углов завязывала монетку, которая была лицом изготавливаемой в период беременности куклы-сос. Платок окуривали, вывешивали в священном углу, где хранились все семейные святыни, и ставили перед ним горячую пищу – угощение для богини, прося ее о покровительстве младенца [11. С. 94]. Платки

дали Сянь и во время посвященного ей Вороньего праздника – при проведении семейных обрядов и общего праздничного жертвоприношения [11. С. 150, 152]. В мансийском фольклорном сюжете – своеобразной версии «Аленького цветочка» – отец, возвратившись, домой, сетует младшей дочери: «По земле ездил, водой плавал, но не нашел для тебя ни платья, ни платка!» [8. С. 466].

Сакральный контекст бытования у манси ткани и платков-шалей на рубеже XIX–XX вв. включал в себя их присутствие в качестве подношения духам, причем не только женского пола, на священных местах разного рода – на деревьях, в амбарчиках, в сундуках с подарками духам, которые помещались на священном месте напротив входа в жилище [12. С. 315–317, 319]. Фольклорный вариант подношения духам также предполагает использование ткани: «домой зашел, принес лоскут ткани, завязывает монеты и этот лоскут завязывает на шею мальчику», – предназначенному в качестве жертвы [13. С. 41]. Традиция поднесения даров в виде платков духам сохранялась и в 1920–1930-е гг., о чем свидетельствует зарисовка В.Н. Чернецовым жертвенного навеса с фигурой духа под ним [14. № 17]. Платок в качестве дара духам сохранялся у манси и во второй половине XX в., правда, заметно упростилась его форма: вместо платков-шалей использовались маленькие и даже носовые платки, хотя в их концы по-прежнему завязывали монетки [15. С. 8, 16, 24 и др.]. Подчеркну одну показательную деталь: в углы платка завязывали монеты, изображения из бересты и металла, кольца. Данная традиция объясняет декоративное акцентирование уголков на кайме у некоторых платков-шалей [4. Табл. 4, 14]. За декоративностью в данном случае скрывается магия дарообмена.

Подношение платка в качестве бескровного жертвоприношения вписано исследователями в следующую эволюционную цепочку: жертвенное животное → шкура жертвенного животного → ткань → платок [4. С. 68; 16. С. 109–110]. Соглашаясь в целом с перечисленными компонентами эволюционной схемы жертвенных даров, следует оговорить один нюанс. Начиная с рубежа XIX–XX вв., шкуры пушных зверей, ткань и платки, монеты фигурируют как параллельные формы даров, так что о полном вытеснении одного элемента другим речи вести не приходится. Во-вторых, и это более существенно, представленная схема, на мой взгляд, не объясняет дублирования шкур тканью. Они не сводимы друг к другу.

Чтобы понять мощное подключение ткани к весьма статичному набору жертвенных даров, следует обратить внимание на бересту. Этот широко распространенный в быту материал обладал мощнейшим семантическим зарядом, пронизывавшим картину мира обских угров. Будучи производной от белоствольной березы – эманации мирового дерева – береста несла идею Верхнего мира, света, добра, благополучия. Ее стержневая мировоззренческая функция заключалась в отмежевании Среднего мира, мира людей, от иных миров и форм существования. Как следствие возникала защитная, очистительная функция бересты [17. С. 68–69]. Возможно, семантической, более поздней и слабой, ре-

пликой бересты выступает именно ткань. По крайней мере в мансийской мифологии проступает семантический параллелизм двух материалов. Герой, преодолевающий череду опасностей, получает наставления от своего верного коня: «Залезь в мою ноздрю, там возьми тридцать аршин белого батиста, тридцать аршин ситца. Он влез в ноздрю коня; оказывается, внутри ноздри лавка. Он взял тридцать аршин белого батиста, тридцать аршин ситца, вышел из лавки, обмотал руки-ноги коня, самого себя тоже обмотал». Преодолевая огонь, герои уцелели благодаря ткани, которая защитила их, сгорев [8. С. 264]. Фабула мифа чуть ниже включает точно такой же сюжет, но в роли оберега там выступает береста [Там же. С. 265]. Три аршина полотна и береста, спасающие героя в аналогичной ситуации, фигурируют и в мансийской волшебной сказке [Там же. С. 279–280]. Платок фигурирует в числе предметов-оберегов, которыми бабушка снабжает в опасную дорогу пришедшего к ней героя [Там же. С. 478]. Шелвление ткани служит сигналом к опасности: «Видит: в заднем углу дома лежит кусок шелка. Шелк зашевелился. Стало невыносимо жарко». Та же самая ситуация с красным сукном оборачивается нестерпимым холодом [Там же. С. 283–284].

Ткань выступает в обрядовой сфере как разграничитель миров, чаще Среднего и Нижнего, и по этой причине ее символика актуализируется в ритуалах перехода. В фольклорном варианте покойного покрывают тканью, точнее пологом: «Гроб открыт. Мертвая женщина поверх пологом прикрыта» [Там же. С. 441]. Во время перемещения покойного из дома на кладбище поверх гроба клали большой платок или полог. Роль погребальной маски в наше время выполняет платок или кусок ткани с пришитыми к нему на уровне глаз и рта пуговицами, бусинами. Маркирует платок и переход из одного жизненного состояния в другое: при переводе ребенка из родильного в жилой дом его накрывали платком [11. С. 99, 58].

Охраняя от пагубного влияния всего потустороннего, ткань очерчивает рамки священного, и по этой причине в нее заворачивают сакральные вещи, дабы не осквернить их. При исчезновении рода к месту хранения родовых святынь приезжали старейшины, собирали их в ткань или платок, клали туда еду, совершали определенные ритуальные действия и затем опускали узел в воду или прятали в расщелине в горах [Там же. С. 72]. Желая заполучить священную тарелку, обладающую сильнейшей магической силой, фольклорный герой «домой сходил, кусок материи принес. Аршинным куском материи с угла на угол тарелку завязал, домой отнес, в переднем углу к шести привязал» [8. С. 434]. Аналогичный фольклорному случай зафиксирован и в дневниках В.Н. Чернецова: «Один из Костиных взял из йек кол (дом для танцев, где справляют Медвежий праздник. – О.Р.) сангыльтап домой поиграть... Дали ему платок. Тот накинуд платок на голову инструмента, взял под мышку и понес» [18. С. 221].

Поскольку в фольклоре фигурируют разные виды тканей, то, очевидно, с сакральной сферой была связана ткань как таковая. Позднее, однако, особое внимание стали обращать именно на шелковую ткань, и шелк

приобрел еще одну символику – состояния зажиточности, богатства:

«Люди там богато
И радостно живут,
Из шелка кроят женщины одежду,
Сердце мое, славная сторона!» [8. С. 429].

Вышитые холщовые платки в обрядах постепенно стали уступать место шелковым платкам. Доводя до логического конца данную семантическую линию, фольклор включил в себя, с одной стороны, гиперболу «золотая шаль» как характеристику богатства сильно-го менква [Там же. С. 457], а с другой – аналог скатерти-самобранки: «Вот, возьми рукав от шелкового халата. В лес больше не ходи. На твой век, если будешь дома [сидеть], хватит, еды хватит, одежды хватит» [13. С. 45, 75].

Медвежий праздник является важнейшей частью сакральной сферы бытования платка-шали у манси. Здесь его символика маркирует мужское и женское пространства, которые пересекаются с другой бинарной пространственно-временной оппозицией: сакральное, сконцентрированное в священных песнях и больших танцах – йаных йек, и мирское, сосредоточенное в сценках социальной направленности, во многом сатирического и эротического характера – тулыхлап.

Гендерные разграничения проявляются в том, что медведице на голову накидывают платок-шаль, а кольца служат инвариантным компонентом убранства

медведя вне зависимости от его половой принадлежности [18. С. 216, 224]. Приход на праздник богов и духов женского рода в сакральной части, например Касум най эква, Мис нэ, Калтась, предполагает наличие платка-шали, причем священные песни они поют с открытым лицом, а затем с помощью платка закрывают его [Там же. С. 217, 219, 226, 227, 230, 232, 234, 249, 250]. Последнее предполагает ношение шали, сложенной диагонально или вертикально. Лишь в одном случае применительно к Мис нэ упомянуто иное употребление платка – им повязаны плечи. Этот случай демонстрирует непочтительное отношение к медведю, очевидно, поэтому нижняя часть лица закрыта платком [Там же. С. 218], что также обнаруживает параллелизм с берестой в обрядовой символике – берестяные маски у мужчин во фривольных сценках тулыхлап. Согласно рисункам В.Н. Чернецова, хранящимся в архиве МАЭС, присутствие женщин на празднике не предполагает их участия в священных сценах, женские роли здесь исполняют мужчины. Участие женщин ограничено временем тулыхлапа и отмечено ношением ими на голове горизонтально или диагонально сложенного платка-шали [7. № 72, 85].

В отличие от женских персонажей, исполняющие священные танцы духи-мужчины носят диагонально сложенные платки-шали исключительно на плечах, свободно распуская концы на груди или перекрещивая их и подтыкая за пояс (рис. 3) [Там же. № 61, 64, 71, 79 и др.].

Рис. 3. Платок как атрибут Медвежьего праздника. Рисунок В.Н. Чернецова [19. № 20]

Кроме того, способы использования ими платка и платка-шали в йаных йек гораздо разнообразнее: наряду с колпаками и шапками – на голове, в том числе в виде опояски, чалмы; также на шее, на локтях, на руках, на спине вместо шкуры лисицы; платком завязаны глаза и лицо, подбородок; зафиксировано ношение в виде плаща, при этом платок-шаль сколот у ворота, а его висащие концы заткнуты за пояс [7. № 65; 18. С. 216, 218, 229, 231, 233, 235, 248–250]. Платки для мужских танцев так же необходимы, как и ритуальные халаты, оба этих обрядовых символа, как подметил В.Н. Чернецов, висели на посохе в той части жилища, где жили холостые мужчины: «Сахи и платки для хум йек висят на сир в мули пал» [18. С. 246].

В целом использование платка-шали в обрядовых действиях характерно главным образом для священной части Медвежьего праздника, а во время тулыхлап используются другие предметы. Данное обстоятельство подчеркивает высокий семиотический статус платка-шали в обряде. Он акцентирует священное пространство и как следствие сам способен освящать и очищать его. Руки танцоров-мужчин и женщин обернуты маленькими платками, топор как атрибут убранства духа тоже обернут платком, им обмахивают помещение в конце очередной части праздника, в конце всего праздника «медведей привели в порядок и накрыли платками» [18. С. 217, 219, 235, 250, 229, 237]. Сакральность важнейшего ритуального символа – стрелы – тоже подчеркивает ткань: «Вечером, перед началом танцев, по всем домам поселка (Сури-пауль. – О.Р.) ходят два человека (обычно в сопровождении ребят). У каждого – стрела, украшенная полосками сукна, колокольчиками. Это знак, что Ялп ус ойка созывает в йек кол (дом для танцев. – О.Р.) народ на танцы» [Там же. С. 239].

Максимум своего семиотического статуса ткань и платок достигают, становясь сами сакральными предметами, обладающими магической силой, обеспечивающей удачу в промысле. Манси брали на охоту кусок ткани. Его укладывали в довольно маленький кожаный мешок, который прикрепляли на спине мужчины. На Верхней Лозьве было принято носить на охоте жертвенный платок привязанным к пороховнице. Иногда на охоте хранили только жертвенную монету – среди пуль. Как платок, так и деньги для этой цели брали из числа жертвенных предметов [12. С. 320].

Итак, платок-шаль многими нитями-связями вплетен в символическую ткань традиционной культуры манси. В социальной сфере он маркирует женский мир, отделяя его от мужского, а внутри женского вместе с накосными украшениями служит гранью между девичьим и женским. Указанная символика во многом обусловлена утилитарными функциями платка, хотя и сохраняющимися вплоть до современности, но со временем все более перемещающимися в обрядовую сферу. В картине мира платок унаследовал символику ткани, во многом сходную символике бересты. Оба материала служат знаками границы между мирами, чаще между Средним и Нижним. Указанная семантика определила актуализацию ткани и платка в родильной и погребальной обрядности. Вместе с тем ткань и платок-шаль очерчивают пространственно-временные границы и сакрального, отмежевывая его от профанного, что наглядно проявляется в Медвежьем празднике. Как следствие ткань и платок сами приобретают сакральный статус и наделяются промысловой магией, реализуемой в рыболовстве и охоте. Наиболее поздний слой в символике платка-шали связан с шелком: он мыслится как знак зажиточности и богатства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1985. 365 с.
2. Фёдорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. СПб. : Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), 1994. 286 с.
3. Соколова З.П. Платок в культуре хантов и манси // Этнография народов Западной Сибири : к юбилею доктора исторических наук Зои Петровны Соколовой. М., 2000. С. 49–69.
4. Вахтер Т. Орнамента обских угров / пер. с нем. О.М. Рындиной. Томск : Изд. Дом ТГУ, 2019. 504 с.
5. Архив Музея археологии и этнографии Сибири (МАЭС) ТГУ им. В.М. Флоринского. Ф. 869. Д. 73. 50 фото.
6. Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси. Новосибирск : Наука, 1986. 192 с.
7. Архив МАЭС ТГУ. Ф. 869. Д. 71. 88 фото.
8. Мифы, предания, сказки хантов и манси / сост., предисл. и примеч. Н.В. Лукиной. М. : Наука, 1990. 586 с.
9. Рындина О.М. Символика металла в традиционной культуре хантов // Сибирские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое. Ханты-Мансийск ; Томск, 2018. Вып. 2. С. 25–34.
10. Попова С.А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2008. 138 с.
11. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.
12. Канинсто А. Сооружения и вещи при жертвоприношениях вогулов / манси (пер. с нем. Н.В. Лукиной) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2019. № 36. С. 312–322.
13. Сказки оленевода / пер., сост., предисл. и примеч. С.А. Поповой. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2001. 108 с.
14. Архив МАЭС ТГУ. Ф. 869. Д. 59. 25 рис.
15. Гемуев И.Н., Бауло А.В. Святые места манси верховьев Северной Сосьвы. Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1999. 240 с.
16. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1995. Т. 2. 284 с.
17. Рындина О.М. Берестяные табакерки хантов как мифологический текст // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 1 (21). С. 65–72.
18. Источники по этнографии Западной Сибири. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.
19. Архив МАЭС ТГУ. Ф. 869. Д. 58. 23 рис.

Olga M. Ryndina, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: rynom_97@mail.tomsknet.ru

WRAP IN THE MANSI VIEW OF THE WORLD

Keywords: traditional worldview; Mansi; shawl; V.N. Chernetsov.

The article is devoted to identifying the field of meanings of a shawl in the Mansi traditional worldview. The research methodology is defined by symbolic approach which is based on the specificity of mythology thinking - expressing abstract concepts and meanings through the images of particular objects. Due to this, special attention is focused on rituals and folklore as spheres of culture in which objects-symbols are most fully revealed.

The initial source base of the study is the visual materials of famous domestic Ugric-researcher V.N. Chernetsov's archive, which are deposited in the Museum of Archeology and Ethnography of Siberia, Tomsk State University. These materials have not been introduced for scientific use. The archive materials are presented by photographs and drawings made in 1920-s - 1930-s during the field ethnographic expeditions to the Mansi different groups on the rivers Tagil, Lozva, Konda, Ob and North Sosva. Of particular value are the sketches made by the researcher during the Bear Festival in the village. Ilpi-Paul and Suri-Paul on the Ob in 1936-1937. Other sources are issued field materials of the researcher and publications of folklore.

The study showed that a shawl is woven into the symbolic fabric of the traditional Mansi culture with many threads-ties. In the social sphere, it marks the feminine world, separated from the masculine one. Inside the feminine, along with the braids adornments, it divides the girls and the women's domain. This symbolism is largely due to the utilitarian functions of a shawl, although preserved until modern times, although they until modern times, but over time are increasingly moving into the ritual sphere. Referring to the photographs of the researcher allowed concluding that in the second half of the 20 century certain ways of wearing a headscarf have moved exclusively into the ritual sphere, which in the first half of the century were recorded in everyday life.

In the picture of the world, a headscarf inherited the fabric symbolism, in many respects similar to the symbolism of birch bark. Both materials serve as signs of the border between the worlds, more often between the Middle and Lower. This semantics determined the actualization of the cloth and shawl in the maternity and funeral rites. At the same time, the fabric and the scarf outline the spatio-temporal boundaries of the sacred, separating it from the secular, which is clearly manifested in the Bear Festival. As a result, the fabric and the shawl themselves acquire a sacred status and are endowed with trade magic, which is realized in fishing and hunting. The latest layer in the shawl symbolism is associated with silk: it is thought of as a sign of prosperity and wealth.

REFERENCES

1. Lukina, N.V. (1985) *Formirovanie material'noy kul'tury khantov* [Formation of the Khanty material culture]. Tomsk: Tomsk State University.
2. Fedorova, E.G. (1994) *Istoriko-etnograficheskie ocherki material'noy kul'tury mansi* [Historical and ethnographic essays on the material culture of Mansi]. St. Petersburg: Museum of Anthropology and Ethnography.
3. Sokolova, Z.P. (2000) *Platok v kul'ture khantov i mansi* [The shawl in the culture of the Khanty and Mansi]. In: *Etnografiya narodov Zapadnoy Sibiri* [Ethnography of the Peoples of Western Siberia]. Moscow: [s.n.], pp. 49–69.
4. Vakhter, T. (2019) *Ornamentika obskikh ugrov* [Ornamentation of the Ob Ugrians]. Translated from German by O.M. Ryndina. Tomsk: Tomsk State University.
5. The Archive of the V.M. Florinsky Museum of Archeology and Ethnography of Siberia (MAES), TSU. Fund 869. File 73.
6. Gemuev, I.N. & Sagalaev, A.M. (1986) *Religiya naroda mansi* [The religion of the Mansi people]. Novosibirsk: Nauka.
7. The Archive of the V.M. Florinsky Museum of Archeology and Ethnography of Siberia (MAES), TSU. Fund 869. File 71.
8. Novik, E.S. (ed.) (1990) *Mify, predaniya, skazki khantov i mansi* [Myths, legends, fairy tales of the Khanty and Mansi]. Moscow: Nauka.
9. Ryndina, O.M. (2018) *Simvolika metalla v traditsionnoy kul'ture khantov* [Symbolism of metal in the traditional culture of the Khanty]. In: Yakovlev, Ya.A. (ed.) *Sibirskie ugry v ozherel'e subarkicheskikh kul'tur: obshchee i nepovtorimoe* [Siberian Ugrians in the necklace of subarctic cultures: common and unique]. Vol. 2. Khanty-Mansiysk; Toms: Tomsk State University. pp. 25–34.
10. Popova, S.A. (2008) *Mansiyskie kalendarnye prazdniki i obryady* [Mansi calendar holidays and ceremonies]. Tomsk: Tomsk State University.
11. Popova, S.A. (2003) *Obryady perekhoda v traditsionnoy kul'ture mansi* [Rites of passage in traditional Mansi culture]. Tomsk: Tomsk State University.
12. Kannisto, A. & Lukina, N.V. (2019) *Facilities and things in the sacrifices of the Voguls / Mansi* (Translated from the German by N.V. Lukina). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie – Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History*. 36. pp. 312–322. (In Russian). DOI: 10.17223/22220836/36/38
13. Popova, S.A. (ed.) (2001) *Skazki olenevoda* [Tales of a Reindeer Breeder]. Translated by S.A. Popova. Tomsk: Tomsk State University.
14. The Archive of the V.M. Florinsky Museum of Archeology and Ethnography of Siberia (MAES), TSU. Fund 869. File 59.
15. Gemuev, I.N. & Baulo, A.V. (1999) *Svyatilishcha mansi verkhov'ev Severnoy Sos'vy* [Mansi sanctuaries of the upper reaches of the Northern Sosva]. Novosibirsk: SB RAS.
16. Karjalainen, K.F. (1995) *Religiya yugorskikh narodov* [Religion of the Ugra peoples]. Vol. 2. Tomsk: Tomsk State University.
17. Ryndina, O.M. (2013) *Birch snuffs of the Khanty as a mythological text*. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 1(21). pp. 65–72. (In Russian).
18. Lukina, N.V., Ryndina, O.M. & Markov, G.E. (1987) *Istochniki po etnografii Zapadnoi Sibiri* [Sources on the ethnography of Western Siberia]. Tomsk: Tomsk State University.
19. The Archive of the V.M. Florinsky Museum of Archeology and Ethnography of Siberia (MAES), TSU. Fund 869. File 58.