

УДК 392.17

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-3/233-243

Научная статья

© С. А. Попова

## ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА В МЕДВЕЖЬЕМ ПРАЗДНИКЕ СЕВЕРНЫХ МАНСИ

*Праздничная система манси отражает многие сферы мировоззрения народа и включает всевозможные обрядовые комплексы. «Сценарий» Медвежьего праздника содержит фрагменты разных обрядов. Все они синкретичны, имеют различные пути эволюции, неоднократно менялись и переосмыслились. В статье выявляются элементы обрядов перехода в Медвежьем празднике северной группы манси. В качестве источников информации использованы опубликованные материалы по фольклору и этнографии российских и зарубежных исследователей, а также, личные материалы автора. Полевые материалы были собраны автором в 1994–2011 гг. во время проведения шести праздников по случаю добычи медведя на территории компактного проживания северной группы манси (Берёзовский район Ханты — Мансийского автономного округа — Югры). В ходе исследования данного феномена выявлено, что в основе обрядов мансийского Медвежьего праздника лежат отношения взаимоперехода жизни и смерти, отражающие идею возрождения животных и параллели в обрядах жизненного цикла человека. Особо очевидна связь с определёнными биологическими моментами (смерть, рождение) и общественно-социальным стандартом (инициации, посвящения). На примерах отдельных ритуальных действий из этих переходных циклов и выстроен материал данной статьи. Связь медвежьей церемонии с обрядами перехода отражает наиболее древний пласт мировоззрения народа.*

**Ключевые слова:** манси, мифы, Медвежий праздник, танцы, сценки, временная смерть, лиминальный/пороговый период, перерождение, инициации/посвящения.

**Ссылки при цитировании:** Попова С. А. Обряды перехода в медвежьем празднике северных манси / Вестник антропологии, 2022. № 3. С. 233–243.

UDC 392.17

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-3/233-243

Original Article

© Svetlana A. Popova

## rites of passage in the bear holiday of the northern mansi people

*The Mansi ritual system reflects different spheres of the people's worldview and includes specific complexes. The "scenario" of the Bear Holiday includes fragments of many rituals. All of them are syncretic, have different evolution histories and have been repeatedly reinterpreted. The study aims to identify the elements of the rites of passage in the Bear Holiday of the Northern Mansi group through representations and mythology. It is based on published sources on folklore and Mansi Bear Holidays of Russian and foreign researchers and materials collected by the author from six Bear Holidays (1994–2011) in Beryozovsky District of Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug — Yugra. It is concluded that the rites of the Mansi Bear Holiday are based on the idea of the mutual transition of life and death, reflecting the idea of rebirth of animals and parallels in the life-cycle rites. The connection with certain biological points (death and birth) and the social standards (initiations) is particularly obvious. The article is based on the examples of individual ritual actions from these transitional cycles. The connection of the bear ceremony with the rites of passage reflects the most ancient layer of the people's worldview.*

**Keywords:** *Mansi people, myths, Bear Holiday, dances, skits, temporary death, liminal/threshold period, rebirth, initiations.*

**Author Info:** **Popova, Svetlana A.** — Ph.D. in History, Leading Researcher, Research Department of History and Ethnology, Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development (628011, Russian Federation, Khanty-Mansiysk, Autonomous Okrug — Yugra, Khanty-Mansiysk, Mira st., 14A, office 310). E-mail: [rulina-popova@yandex.ru](mailto:rulina-popova@yandex.ru) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0675-2743>

**For Citation:** Popova, Svetlana A. Rites of Passage in the Bear Holiday of the Northern Mansi people. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 3: 233–243.

Одной из актуальных задач современности является проблема сохранения и трансляции обрядово-праздничной культуры народов России. Наблюдающийся в последние десятилетия процесс подъёма этнического самосознания манси связан, прежде всего, с возрождением Медвежьего праздника, соблюдением предписанных им ритуалов. Исследование феномена традиционной мансийской культуры способствует формированию более глубокого и правильного представления о культуре в целом. В данной статье рассматривается структурное сходство обрядов перехода с промысловой обрядностью на примере Медвежьего праздника северной группы манси.

После выхода в свет книги известного франко-бельгийского этнографа и фольклориста А. ван Геннепа «Обряды перехода» (1908) это название и основные признаки таких обрядов прочно закрепились в науке. К ним ван Геннеп, помимо дру-

гих, отнёс обряды, связанные с переходными кризисами жизненного цикла человека (рождение, половое созревание, заключение брака, смерть, инициации и т. д.). Согласно его теории, сущностная жизнь человека состоит в последовательной смене периодов — переходов из одного состояния в другое, окончание одного цикла и начало другого образуют системы одного порядка. Переходные обряды, сопровождающие ключевые моменты жизни человека, «служат перемещению индивида из одного статуса в другой, которое происходит в три этапа: отделение индивида от группы, переходный период и воссоединение с группой» (ван Геннеп 1999: 171). Идеи А. ван Геннепа о фазах ритуалов перехода в дальнейшем были развиты В. Тернером, английским этнографом, социологом и фольклористом. В большей степени В. Тернер уделяет внимание лиминальному (промежуточному) состоянию, которое он также называет «пустыня бесстатусности» (Тернер 1983: 168).

Серьёзное изучение медвежьей обрядности у северных вогулов/манси началось около середины XIX в. Его изучали как российские учёные (Н. Л. Гондати, Н. Н. Харузин, И. И. Авдеев, В. Н. Чернецов, З. П. Соколова, Н. Н. Новикова, Е. И. Ромбандеева, С. А. Попова) так и зарубежные (финны — А. Альквист, А. Каннисто; венгры — А. Регули, Б. Мункачи, М. Бакро-Надь, Е. Шмидт и др.). Опубликованные источники исследователей посвящены непосредственно представлениям о медведе, обрядам, связанным с его добычей и почитанием. В настоящей статье тема рассматривается в новом, ещё никем не обозначенном ракурсе, с точки зрения обрядов перехода. Именно обряды жизненного цикла способствуют укреплению родственных связей внутри коллектива (социума) и подтверждению внутрисемейной идентичности.

Обрядность Медвежьего праздника представляет собой непрерывный мифологический круговорот переходов из одного состояния в другое: смерть-перерождение-смерть. По мнению известного российского учёного В. Н. Чернецова, внесшего огромный вклад в изучение Медвежьего праздника манси (как и культуры обских угров в целом), этот праздник базировался на трёх основных идеях: (1) убийство, (2) поедание тела медведя, (3) возрождение медведя и его небесное путешествие к небесному отцу (Чернецов 2001: 40). Как представляется, данные идеи соответствуют классическим признакам трёхчастности в обрядах перехода жизненного цикла человека, отмечающие его переход в другое состояние и социальный статус: (1) отделение из привычной среды и разрыв с прошлым, (2) промежуточное состояние, (3) возвращение и включение в коллектив.

В традиционной культуре манси существуют два вида Медвежьего праздника: промыслово-спорадический, по случаю добычи медведя, и общественно (или социально)-периодический, календарный. В данной статье рассматривается промыслово-спорадический, наиболее известный по имеющейся литературе. Церемонию по случаю добычи медведя манси называют: *уй ййкв* 'зверя танец'; *уй ййквуукве* 'зверя танцевать'; *уй ййквэве* 'зверя танцуют', иногда говорят *уй ёнгаве* 'зверя играют'. Если добыт медведь, то «зверя танцуют/играют» 5 дней, если медведица — 4 дня. В этнографической литературе наряду с названием «Медвежий праздник» используются также термины: «Медвежьи игрища», «Медвежьи пляски». «Играть», «танцевать/плясать», т. е. изображать зверя — это ритуалы промысловой магии, направленные на успешную охоту. В этнографической литературе их рассматривают как «пляски (пантомимы) древних охотников», распространённые у многих народов мира.

В представлениях об окружающем мире, жизни, смерти и возрождении, древний человек не видел каких-либо значительных различий между людьми и животными. Мнение о связи продуцирующих обрядов с обрядами жизненного цикла человека устойчиво среди исследователей. Например, В. Р. Кабо пишет: «Известны случаи, когда обряды умножения животных или растений совершаются одновременно с обрядами посвящения, как бы переплетаясь с ними. Очевидно, в представлении первобытных людей продуцирующие обряды, посредством которых возрождаются к новой жизни животные и растения, и обряды посвящения, посредством которых возрождаются после временной смерти иницируемые, связаны глубоким внутренним смыслом» (Кабо 1972: 295).

Из наблюдений охотников манси известно, что освежеванный остов медведя очень похож на скелет человека, отличается только размер конечностей, у зверя они короче. Отмечают они и то, что некоторые повадки зверя схожи с действиями человека (Ромбандеева 1993: 17–18). Более того, в мифологии манси между медведем и человеком существуют родственные отношения. Так, дочь верховного божества *Нуми Тõрум*'а, увидев сверху разноцветный наряд Земли, уговорила отца спустить её вниз, но не выдержав постигших её там трудностей и лишений, она превратилась в зверя. Есть мифы, где в медведя превращается сын женщины *Мõсьнэ*, которая вырастила и воспитала его без отца; или человеческое дитя (девочка), рождённое медведицей, в конце сказания, также превращается в медведицу. Медведей люди признают кровными родственниками и применительно к ним используют терминологию родства — *ãпсикëв* 'наш младший братик', *йигкëв* 'наша младшая сестрёнка', *сасыг* 'дядя [по матери]', *аки* 'дядя [по отцу]'; *õна* 'дедушка', а также табуированные термины, в основе которых заложено название древней финно-угорской матери: *-ãнь*, *-щищ*, например, *ãньщех*, *йй ãньщех*, *ãканьщех*, *щищкве* (в современном языке эти слова почему-то имеют перевод — «старик»).

В мифах и наиболее архаичных сказках человек может легко превращаться в медведя. «Оборачиваться животными (*пентхат*) умели как вогулы, так и русские» (Источники... 1987: 264). Н. И. Новикова в своей работе также отмечает: «Уподобление человека медведю на празднике можно считать одной из устойчивых черт культа, которая сохраняется до настоящего времени у разных групп обских угров» (Новикова 1995: 46).

Как свидетельствуют полевые материалы автора, в религиозных представлениях манси медведь, как и человек, имеет душу, которая после его смерти может реинкарнировать. В связи с этим, охотники считают, что они не убили, а «низвели» животное. Процесс его добычи называют по-разному: *йй вãгылттанкве* 'зверя силу спустить', т. е. обессилить, сделать его слабым, *йй сэлункве* 'зверя приобрести', *сэмлыг пãттãве* 'чёрным уронить [сделать]', *кãтын паттыс* 'в руки упал' но, не добыл или, тем более, убил. Это означает не полное физическое уничтожение зверя, а только спуск или приобретение его на некоторое время с изначально (мифологического) места проживания. Чтобы медведь не обиделся, в его честь устраивается праздник, поскольку считается, что в большинстве случаев «в руки упадёт» только тот зверь, который сам пожелает попасть на праздник. По окончании всей церемонии его с почестями отправят к отцу в Верхний мир. Но это будет не конец, в дальнейшем он обязательно вернётся обратно, чтобы вновь быть добытым (Попова 2003: 39; 2017: 102–112).

Стоит отметить, что в традиции манси жизненный цикл начинается с представлений о смерти, поскольку рождение ребёнка рассматривается как возрождение (*ляхтхатунке*) ранее умершего человека и отправленного (переведённого) в иной мир по всем правилам похоронно-поминальных обрядов (Попова 2003: 45–46). Кроме того, наш предварительный анализ показал, что символика смерти присутствует во всех без исключения обрядах перехода, следовательно, рассмотрение Медвежьего праздника целесообразно начинать с погребального цикла. Ещё финский учёный А. Каннисто, лично наблюдавший Медвежьи праздники у манси (вогулов) в 1901–1906 гг., отметил близость медвежьих обрядов с похоронными: «Первоначально праздник устраивался для души убитого медведя, и его многочисленные детали < ... > напоминают обряды, которые проводятся вогулами при похоронах родственников, чтобы угостить и умиловать душу умершего» (Каннисто 2016: 31). Фрагменты похоронно-поминальных обрядов прослеживаются в течение всей церемонии *уй ййквуунке* ‘зверя танцевать’. Ещё у берлоги, сразу после низведения медведя, по нему устраивают поминки. Для этого возле туши сооружают столик, на него ставят угощение, разливают по кружкам горячий чай, от которых исходит пар. Можно отметить, что и все последующие праздничные дни перед головой медведя будут ставить утром и вечером горячую пищу. Так же поступают, следуя обычаю, в отношении умершего человека. Еда для мёртвых должна отличаться от еды живых. Считается, что исходящий от горячей еды пар выделит покойного из общества (инаковость в еде) и будет для него угощением, т. к. привычной пищей питаться он уже не может. Причём покойного «приглашают» к трапезе два раза в день — утром на восходе и вечером на закате солнца, то есть в переходное время суток, которое не так опасно для живых.

Уже в доме, где будет проходить Медвежий праздник, хозяин добытого зверя закрывает ему глаза монетками, а нос и рот прикрывает кусочками бересты или металлическими пластинками. Прикрытие отверстий, по аналогии с похоронным обрядом, может символизировать ритуальную (погребальную) маску *вилт лопыс* ‘лицо лоскут [прикрывающий]’. Обязательное закрытие лица объясняется тем, что усопший уже является представителем потустороннего мира, поэтому не должен видеть живых.

На медвежьих празднествах смерть медведя мифологизируется, она воспринимается, как уже было сказано выше, не как буквальная, а как временная — только для того, чтобы перейти из одного состояния в другое. Всякий раз перед возрождением, равно, как и в обрядах жизненного цикла человека, испытываемый должен пережить промежуточное состояние. Для этого его нужно поместить в сакральное (тайное) помещение, где происходит его обновление (физическое, духовное) и перерождение. В. Тернер обозначил это состояние термином *лиминальный* (пороговый) период, сравнимый со смертью, утробным существованием, невидимостью, темнотой (Тернер 1983: 17–18).

Идея мифологического круговорота — смерть, перерождение, рождение, особо ярко выражена в ежевечернем прощании и утреннем пробуждении медведя. Окончание каждой праздничной ночи отмечается исполнением песни *ити эрыг* ‘ночная песня’, в которой люди прощаются с медведем/медведицей на остаток ночи, после чего голову укрывают платком. Данным ритуалом искусственно создаётся ситуация уподобления временной смерти и утробному существованию, что представляет сим-

волическое пребывание в ином мире. «При этом ткань выступает в обрядовой сфере как разграничитель миров, чаще Среднего и Нижнего, и по этой причине её символика актуализируется в ритуалах перехода. <...> Ткань и платок-шаль очерчивают пространственно-временные границы и сакрального, отмежевывая его от профанного, что наглядно проявляется в Медвежьем празднике» (Рындина 2020: 118, 120).

Укрытие большим платком (= тканью, пологом) присуще всем обрядам перехода: в погребальном им накрывают гроб с телом покойного, в период перемещения из дома на кладбище; в свадебном обряде накрывают голову невесты и короб нарты, в которой её перевозят из родного «гнезда» в дом жениха; в родильном укрывают люльку (*āna*) с младенцем во время перехода из родильного «маленького» дома в жилую. Укрытие предполагает вход в «царство мрака» (ночь, темно), в невидимости выявляется признак иного мира, и пребывание в утробе матери *сам сāйн* 'за глазами, невидимый': он не видит, и его не видят. В то же время, каждое утро хозяин медведя убирает платок с его головы и исполняет «утреннюю песню». Исходя из содержания она же «пробуждения [зверя] песня», где к медведю обращаются: *уйкве кеньсян* 'новорождённый зверёк'. И это символично, поскольку *кеньсян* — табуированное название и новорождённого медведя и старого, находящегося у порога смерти человека, что согласуется с представлениями манси о реинкарнации, вселении в младенца души умершего родственника.

Вместилищем для промежуточного (= инкубационного) пребывания медведя может быть и специальное сооружение *лопым үс* (табуируется, называется «святое место») для «похорон» костей, его обустройство схоже с традиционным мансийским захоронением. В него складывают («хоронят») кости животного, которые при свеживании туши оставляют целыми. Дробить кости строго запрещается, их можно разъединить только по суставам. Забота об останках — часть магических обрядов, способствующих будущему оживлению животных. Сохранность костей М. Элиаде относит к древней религиозной идее, характерной для охотничьих культур: кость символизирует высшее начало животной жизни, матрицу, на которой постоянно нарастает плоть. Животные и люди возрождаются, начиная с кости (Элиаде 2002: 237).

В лиминальный (пороговый) период испытываемые могут иметь признак бесполого существа, например, таковой в обрядах перехода, считается медвежья туша. Её ритуально укладывают на отдельную нарту, накрывают оленьей шкурой, поверх шкуры набрасывают суконное священное покрывало (= помещают во вместилище). По пути следования в поселение этот груз следует за основной нартой. Хранится туша обычно около дома, на специально сооружённом настиле из 4–5 половинок брёвен. Настил прикрепляется как можно выше, на растущее дерево со срубленной верхушкой (представляется, что туша находится между небом и землёй) и лежит она там до момента приготовления.

Перерождение, переход медведя в новое качество, имеет тесную связь с родильной обрядностью. В самом начале церемонии на месте добычи зверя проводится обряд «Развязывание завязок шубы», т. е. отделение шкуры от мяса и костей. Шкура медведя табуируется как меховая шуба (*саху*), один из видов распашной верхней женской одежды с завязками вместо пуговиц. Отделение представляется как снятие шубы, потому сначала ритуально «развязываются» её завязки (*саху кеунанэ*). Для этого берётся несколько деревянных палочек, они и будут имитировать завязки (если самец, то пять палочек, а если самка, то четыре). Каждая палочка кладётся поперёк,

по всей длине груди зверя. Затем, на месте каждой палочки, делается надрез шкуры, это означает: «развязали» все завязки «шубы». Первый надрез делается у пупка, что сравнимо с отделением плода от пуповины в акте рождения. С момента первого надреза медведь представляется уже не как умерший, а как новорожденный *усь самыу патум* ‘только что упал (появился) на глаза’. Сам факт рождения (появления) представляется как *самыу патыс* букв. ‘глазастым’ или ‘видящим стал’.

При разделке животного голову оставляют вместе со шкурой и лапами, всё это ритуально укладывают в специально изготовленное ложе, подобие мифологического «гнезда», в котором его/её в Верхнем мире растил отец *Нуми-Торум*. Поскольку медведь представляется новорождённым младенцем, для него делается импровизированная *āna* ‘люлька’. Несколько прутьев сгибают дугой, поперёк скрепляют тремя прутьями-перекладинами (*тōсанэ*) на них кладётся шкура белого оленя. Для изготовления «люльки» обычно используются черёмуховые или таловые ветки, по традиции эти деревья символизируют плодovitость и перерождение. В «люльке» медведь находится в так называемой «ритуальной позе» — голова уложена на вытянутые передние лапы, считается, что он не лежит, а «восседает» и внимательно наблюдает за окружающим<sup>1</sup>.

Уложив «младенца» в *ān*’у на месте добычи, его больше не перекадывают, и только в самом конце праздника, когда голову из «танцевального дома» вынесут на улицу, «люльку» переворачивают, и зверь из неё выпадает. Считается, что колыбелька для медведя стала малой, поскольку он за время праздника вырос. Таким образом, «люльку» также можно считать вместилищем для промежуточного пребывания медведя, перед очередным переходным состоянием и дальнейшим возрождением.

Можно проследить также связь между обрядами Медвежьего праздника и обрядами мужских инициаций (переход из одной возрастной категории в другую). В древних охотничьих сообществах только человек, прошедший через обряды инициаций, считался настоящим мужчиной и полноправным членом коллектива. В хозяйствовании манси, особенно северной группы, всегда преобладал охотничий промысел. Юношей, как будущих охотников, приёмам охоты начинали обучать рано. При этом часть обучения проходила посредством танцев. Под танцами (*ййкв*) В. Н. Чернецов понимал «изображение действием», «драматизированный танец», «игровое (действенное) изображение» (Чернецов 1970: 24). Охотничьи танцы заключают в себе подражание животному: характерные движения, повадки, чутьё, нрав и другое. Особо выделяются магические танцы, которые, якобы, должны повлиять на размножение промыслового зверя. Параллельно с обучением приёмам охоты через посвятельные обряды юношей приобщали к таинствам и святыням рода, постепенно вводя в мир священного. Приобщение к духовности, в том числе и в ходе Медвежьего праздника, передается символизмом смерти и нового рождения. Особо в этом плане выделяются драматические представления-сценки (*тўлыглап*). Действо *тўлыглап* в понимании манси есть нечто тайное, сакральное, его название происходит от слова *тўлыт* ‘тайный, тайно’, в данном контексте может означать: «вводить в таинство».

Актёры выступают с лицом, закрытым берестяной маской (*сās нёл*). Они входят в дом, где обитает дух (в образе медведя) и не должны быть им узнаны, иначе он признает в пришедших представителей мира живых. В то же время им приходится

<sup>1</sup> В источниках встречаются разные названия такого положения, например, «жертвенная поза» или «поза спящего медведя» (Соколова 2009: 562).

каждый раз переступать порог, т. е. пересекать мифологическую границу сакрального и профанного, переходить попеременно от смерти к жизни, из одного мира в другой. Находясь в мифологическом пространстве, они испытывают состояние временной смерти, поэтому берестяная маска на лице актёра может символизировать и погребальную маску. Как лиминальным сущностям им дозволяется многое, что в обыденной жизни абсолютно неприемлемо. Выход из сакрального пространства, или перерождение, происходит следующим образом: актёр (актёры) замятво падает на пол и какое-то время лежит без движения. Под сопровождение соответствующей мелодии у него постепенно начинают шевелиться поочерёдно: руки, ноги, голова, он начинает двигаться и поднимается, затем исполняет танец и уходит, таким образом, якобы, происходит символический процесс возрождения.

В «репертуаре» медвежьего праздника очень много театральных представлений с элементами обряда инициации, где «разрубаются», «отделяются» и «отваливаются» различные части тела человека. Часть драматических представлений — это кукольный театр. На куклы переносятся ритуальные действия, связанные с переходными моментами в жизни юношей и девушек. Например, две куклы (*кит няврам* ‘два ребёнка’), которые теряются в лесу. Их якобы похищает медведь, чем явно выкаывается ситуация ухода в лес (за пределы освоенной территории), который является обязательным атрибутом обрядов инициации. Или же, две куклы — юноша и девушка (*āгиг-ныгыг тўлавёг* ‘девушку-юношу вводят’), размахивают руками, ссорятся, а потом падают замятво. После чего в дом входит актёр, показывает окровавленный нож и, потрясая им, говорит, что здесь произошло убийство. По сути, в сценках воспроизводятся знаки перехода. Так, убийство — это знак испытания временной смерти. Кровь как признак «закрытия» прежнего состояния, невозможности вернуться обратно. Стоит заметить, что кровь у манси используется во всех обрядах перехода: в погребальном (кровью жертвенного животного обмазывают углы дома и косяки двери, через которую вынесли покойного); в родильном (кровью от плаценты мажут щёки только что родившегося ребёнка); во время проведения инициаций (тело неопита становится «окровавленным» от наложенных на него внутренностей жертвенного животного). У юношей от полученных ран остаются рубцы и шрамы как знак испытания «смерти» и пройденного посвящения. В настоящее время сценки с мотивом испытаний в инициациях хотя и сохранились в Медвежьем празднике, они уже непонятны сегодняшним исполнителям и участникам, их расценивают как «чёрный юмор».

В традиционном Медвежьем празднике манси достаточно чётко обозначена роль таких классических атрибутов мужских охотничьих инициаций, как «большой дом» и «маленькая избушка». В прошлом праздник обычно проводился в особом родовом культовом доме *яныг кол* ‘большой [святой, священный] дом’, который обязательно имелся в каждом поселении. В настоящее время «дом для танцев/плясок» выбирают, буквально, по размеру, на время праздничных дней он и становится «большим домом». В нём все присутствующие через услышанное и увиденное получают некий свод знаний (посвящение), посредством которых происходит приобщение к святыням рода всех членов коллектива. Что касается «маленькой избушки», она считается начальной ступенью перехода, там ведётся вся подготовка к выступлениям масок (*тулыглап*) и она должна находиться строго в отдалении от помещения, где проходит праздник. Символизировать избушку может любая надворная постройка.



В ней мужчины изготавливают необходимые для представлений атрибуты (маски, посохи, луки, стрелы), снаряжают реквизит, обсуждают последовательность выхода масок, переодеваются и прочее. В это помещение имеют право входить только мужчины, помощники и руководители обрядов, а также посвящаемые юноши (актёры), всем остальным вход туда строго воспрещён, они должны быть в неведении, каким образом происходит таинство перевоплощения, и кто скрывается под маской. В реальной «маленькой избушке» во время инициации неофит совершает путешествие в иной сакральный мир, который приравнивается к временной смерти. Функция избушки остаётся неизменной во всех традиционных сообществах. «Во многих районах в глухих джунглях возводят специальную хижину для посвящения. В ней юные кандидаты проходят часть испытаний и обучаются секретным традициям племени. Таким образом, посвятельная хижина символизирует утробу матери» (Элиаде 1994: 118).

Переход, через состояние временной смерти в комплексе медвежьей церемонии, помимо медведя, актёров, испытывают и участники (гости, зрители). Например, в самом конце праздника, под утро, когда люди уже устали и им хочется спать, приходит маска (*лоп-лоп*), чтобы намазать сажей лица заснувших зрителей. По религиозным представлениям манси, в присутствии духа нельзя спать (отсюда запрет ночевать на культовом месте). Наличествующий в «танцевальном» доме дух (медведь) может «забрать» душу человека, и тот уже не сможет проснуться. Покрытие лица сажей может также символизировать наложение маски, после чего человек становится якобы невидимым (он мёртв, его нет в мире людей), что создаёт ему безопасность от влияния сверхъестественных сил. Следом за маской *лоп-лоп* появляются артисты, изображающие «танец семи оводов» и «танец семи комаров». Своим писком и укусами (щиплют) они будоражат и поднимают с мест всех присутствующих (будят), тем самым создаётся ситуация выхода из «потустороннего мира». Таким образом, за время праздника все, кто на нём присутствовал, проходят посвящение. Находясь в «большом доме» они получают сведения о событиях истории народа, начиная с мифологического первоначального времени<sup>1</sup> до сегодняшнего дня. Вся информация даётся через исполняемые актёрами песни, сценки, танцы, музыку. Прежнее состояние только что пришедших на праздник «умерло», статус каждого поменялся. Теперь они уже не «несмышлёные дети», какими были в первые дни, а «взрослые посвящённые люди», готовые воспринимать транслируемые им священные знания коллектива. Вместе с присутствующими посвящение получает и наблюдающий за происходящим медведь/медведица. Обычно перед головой сооружают из досок раму, она символизирует окно (мифологическую дыру), через него, якобы, ему всё видно и слышно. По мере восприятия ежедневных знаний из младенца, уложенного в колыбель, к завершению праздничной церемонии он превращается во взрослого матёрого зверя. И в последнюю ночь для людей остаётся только обрядово обставить его отправление обратно к отцу в Верхний мир (прежнее место его обитания). Медведь, путешествуя в пространстве двух миров, реализует себя в разных качествах: добытый (смерть); младенец (рождение), находящийся в колыбельке (вместилище для перерождения); неофит, получающий посвящение (священные знания); матёрый зверь, и наконец, возвращение к отцу *Нуми-Тõруму*.

<sup>1</sup> Войти в состояние временной смерти означает оказаться в нулевой точке, откуда начинается отсчёт времени всех исторических и мифологических этапов существования манси.

А в человеческом обществе по окончании реальных инициаций, пройдя обучение, юноши переходят в возрастную категорию зрелых мужчин — *хумыг үйыг* (*хум* ‘мужчина/человек’, *үй* ‘зверь’), буквально, мужчина [имеющий силу] зверя. Сакральное название мужчин после посвящения: *вӑуныу-консыныг ёмтыс* ‘плечистый-когтистый стал’, подобно, как *Консыу-Ойка* ‘Когтистый-Мужчина’, т. е. медведь. Слово «зверь» усиливает значимость возраста: вырос, возмужал (о человеке).

Итак, нами рассмотрена важная часть Медвежьего праздника, где проявляется его этническая специфика, сохраняющаяся до настоящего времени. Это цикл обрядов, акцентирующий моменты перехода животного (умирающий и воскрешающий зверь) и человека. Сущность темы раскрывается через анализ обрядов (погребального, родильного и инициации). В основе каждого из них наблюдаются такие признаки перехода, как временная смерть — возвращение в нулевое, начальное время; перерождение — инкубационный пороговый период, обучение; рождение в новом качестве — возмужал (о человеке), стал матёрым (о животном).

В контексте взаимоперехода из одного состояния в другое проявляются мифоритуальные границы миров. В медвежьей церемонии местом связи, или пограничьем, выступает дверь (порог). Потусторонний мир обнаруживается в атрибутах: погребальная маска (на актёрах, медведе, присутствующих гостях); песня-прощание [на ночь]; укрывание головы платком [саван] на ночь. Чтобы попасть в инаковый мир, нужно испытать состояние временной смерти. Временную изоляцию символизирует вместилище *лэлым үс* ‘святое место’, *ӑпа* ‘люлька’, укрытие платком, а «рождение» — надрез при снятии шкуры; утренняя, или песня пробуждения [зверя]. Маркерами границы возврата служат: снятие с головы медведя платка-савана; мелодия и танец «оживления» в конце каждой сценки. Постоянные процедуры омовения снегом и водой, окуривание помещения также символизируют посещение разных миров.

Мифологизированные переходы между жизнью и смертью призваны были подерживать постоянный ход событий, целостность и неизменность окружающего мира. В нашем случае это требовалось, в первую очередь исходя из представлений о необходимости пополнения популяции животных, без которых не мыслим традиционный образ жизни охотника-манси.

### Научная литература

- Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с. (Этнографическая библиотека).
- Источники по этнографии Западной Сибири / ред. Г. Е. Марков, Н. В. Лукина. Томск: Издательство Томского университета, 1987. 284 с.
- Кабо В. Р. Синкретизм первобытного искусства (по материалам австралийского изобразительного искусства) // Ранние формы искусства М.: Искусство, 1972. С. 275–299.
- Каннисто А. О медвежьих обрядах вогулов // Мансийские песни о Медведе в записи Артура Каннисто / сост. и пер. с немецкого языка Н. В. Лукиной. Томск; Ханты-Мансийск: Издательство Томского университета, 2016. С. 11–31.
- Новикова Н. И. Традиционные праздники манси. М.: Наука, 1995. 223 с.
- Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: издательство Томского университета, 2003. 180 с.
- Попова С. А. Медвежий праздник северной группы манси: языковое табу // Финно-угорский мир. 2017. № 3. С. 102–112.

- Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут: АИИК «Северный дом», 1993. 207 с.
- Рындина О. М. Платок в картине мира манси // Вестник Томского государственного университета. История. 2020. № 68. С. 116–121.
- Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
- Тернер В. Символ и ритуал / сост. В. А. Бейлис. М.: Наука, 1983. 277 с.
- Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. Автореф. диссертации на соискание уч. степени доктора ист. наук. М., 1970. 62 с.
- Чернецов В. Н. Медвежий праздник у обских угров / пер. с нем. и публикация Н. В. Лукиной. Томск: Издательство Томского университета, 2001. 49 с.
- Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения / пер. с франц. К.: София, М.: Гелиос, 2002. 352 с.
- Элиаде М. Священное и мирское/ пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

## References

- Chernetsov, V. N. 1970. *Naskal'nye izobrazheniia Urala* [Rock carvings of the Urals]. PhD diss. abstract, Institute of Archaeology of the USSR Academy of Sciences.
- Chernetsov, V. N. 2001. *Medvezhii prazdnik u obskikh ugrov* [Bear holiday among the Ob Ugrians], ed. N. V. Lukina. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta.
- Eliad, M. 2002. *Tainye obshchestva: Obriady initsiatsii i posviashcheniia* [Secret Societies: Rites of Initiation and Initiation]. K.: Sofia, Moscow: Gelios.
- Eliade, M. 1994. *Sviashchennoe i mirskoe* [Sacred and mundane], perevod s francuzskogo, predislavije i komentarii. N. K. Garbovskogo. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskij Gosudarstvennij Universitet.
- Genep, A. van. 1999. *Obriady perekhoda. Sistematischeskoe izuchenie obriadov* [Rites of passage. Systematic study of rituals]. Moscow: Izdatel'skaia firma «Vostochnaia literature» RAN.
- Kabo, V. R. 1972. Sinkretizm pervobytnogo iskusstva (po materialam avstraliiskogo izobrazitel'nogo iskusstva) [Syncretism of Primitive Art (Based on Australian Fine Art)]. In *Rannie formy iskusstva* [Early Forms of Art]. Moscow: Iskusstvo. 275–299.
- Kannisto, A. 2016. O medvezh'ikh obriadakh vogulov [About bear rites of the Voguls]. In *Mansiiskie pesni o Medvede v zapisi Artura Kannisto* [Mansi songs about the Bear in the recording of Arthur Kannisto], ed. N. V. Lukina. Tomsk; Khanty-Mansiisk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta. 11–31.
- Markov, G. E. and N. V. Lukina (eds.). 1987. *Istochniki po etnografii Zapadnoi Sibiri* [Sources on the ethnography of Western Siberia]. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta.
- Novikova, N. I. 1995. *Traditsionnye prazdniki mansi* [Traditional Mansi holidays]. Moscow: Nauka.
- Popova, S. A. 2003. *Obriady perekhoda v traditsionnoi kul'ture mansi* [Rites of passage in the traditional culture of the Mansi]. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskodo universteta. 180 s.
- Popova, S. A. 2017. Medvezhii prazdnik severnoi gruppy mansi: iazykovoe tabu [Bear holiday of the northern Mansi group: language taboo]. *Finno-ugorskii mir* 3: 102–112.
- Rombandeeva, E. I. 1993. *Istoriia naroda mansi (vogulov) i ego dukhovnaia kul'tura (po dannym fol'klora i obriadov)* [The history of the Mansi people (Voguls) and its spiritual culture (according to folklore and rituals)]. Surgut: AIIK «Severnyi dom».
- Ryndina, O. M. 2020. Platok v kartine mira mansi [A scarf in the Mansi picture of the world]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istorii* 68: 116–121.
- Sokolova, Z. P. 2009. *Khanty i mansi: vzgliad iz XXI v.* [Khanty and Mansi: a view from the XXI century]. Moscow: Nauka.
- Terner, V. 1983. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual], ed. V. A. Beilis. Moscow: Nauka.