

С.А. Попова

**В.Н. ЧЕРНЕЦОВ И «ТАНЦЫ ДУХОВ [БОГОВ]» В ВЕЖАКАРАХ: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ СТОЛЕТИЕ**

Предметом настоящего исследования является описанный и изученный В.Н. Чернецовым периодический медвежий праздник в поселении Вежакары, куда съезжались посланцы с определённых территорий хантов и манси. Сами носители культуры называли эти праздники 'большими [главными] танцами' или «духов [богов] танцами». Описывается содержание обрядов, являются их мифологическая подоплёка и социальные функции: как механизма этнической консолидации и функционирования фратрии и рода. Рассматриваются трансформация и угасание «съездов» в прошествии столетия.

**Ключевые слова:** медведь; мифология; первопредки; духи-покровители; периодические обряды.

Для изучения периодических обрядов Валерий Николаевич Чернецов совершил две командировки в Вежакары. Обе поездки были результативными. В первой (декабрь 1936 – январь 1937 г.) он присутствовал как на периодических «играх» *Яныг йикв* в Вежакарах, так и на спорадических медвежьих праздниках манси и хантов Северной Сосьвы и Средней Оби, где описал танцы и зарисовал главных исполнителей. Позднее (1948) он сделал киносъёмки танцев на медвежьем празднике [1. С. 3].

В процессе непосредственного наблюдения церемоний Валерий Николаевич отмечает, что роль медведя в периодических обрядах *Яныг йикв* не главная: «Обряды <...> напоминают в общих чертах “медвежий праздник”, но имеют в то же время несравненно более крупный масштаб», а Вежакары он определяет как «место съездов членов фратрии Пор» [2. С. 38]. Для нашего исследования выделим эти две составляющие, где, по выражению В.Н. Чернецова, «медвежий обряд <...> может быть полезным при выяснении этногенетических вопросов истории народов Приобья» [1. С. 4].

Если с этой точки зрения рассматривать и сопоставлять его материалы, то обнаруживается, что в периодических обрядах *Яныг йикв* нашли отражение процессы формирования обско-угорских народов и представления, имеющие отношение к древнему социуму и коллективной обрядности.

Например, из мифологических текстов северной группы манси известно, что начало жизни в землях, где они проживают, положили дети *Торум*'а 'Верхний бог'. Отец спустил [с неба] своих детей на остров, окружённый тёплым/горячим морем в наказание за то, что они стали ему перечить, и оставил их там выживать. Дети проявили мудрость, сумели вызвать холодный Северный Ветер, море застыло, и они разошлись каждый на свою мифологическую территорию. Здесь их стали почитать как выдающихся первопредков. Всего их шесть, пять сыновей и одна дочь, – это на Пельме *Полум-Торум*; в верховьях Северной Сосьвы *Нярас-Най-Эква*; на средней Сосьве *Тагт-Котиль-Ойка*; в низовье Северной Сосьвы (обские манси) *Ай-Ас-Ойка*, на Сыгве (Ляпине) *Нёр-Ойка* и *Тэк Отыр*. Как отмечает извест-

ный исследователь мансийского языка Е.И. Ромбандеева, «огромные территориальные владения первоначальных духов-покровителей совпадают с регионами диалектных групп северного наречия» [3. С. 57].

Каждый из первопредков, за исключением *Нёр-Ойк*', имеет зооморфную ипостась (манс. *пуньг*). Маркируя процесс формирования новой территориальной общности, избранное животное обожествляли (религия) и мифологизировали (мировоззрение), наделяя сакральной символикой. В обыденной жизни придание статуса определённому виду животного выделяло каждое территориальное объединение.

Развитие этногенетических процессов шло на фоне межплеменных столкновений. Следы этого являются городища, погребения воинов, героический фольклор. Из героического фольклора манси известно, что все шестеро, включая сестру, были *най-отыр*'ами (букв. богатырка-богатыри) и военачальниками, ходили в завоевательные походы со своими воинами как на ближние, так и дальние расстояния. *Най-отыр*'ы – это другая, антропоморфная ипостась территориальных первопредков.

Некоторые из них за подвиги и благие деяния заслужили [от отца *Торум*'а] статус бога, например Пельмский, Нижнесосьвинский (Обской) и богини – Верхнесосьвинская. В первую очередь именно в честь этих первоначальных духов и богов отмечались периодические обрядовые празднества, именуемые «танцы духов/богов», и как минимум в шести (мансийских) объединениях.

Маркерами территориальных границ каждой диалектной группы северных манси выступали естественные «священные комплексы» в верхнем и нижнем течении основных рек (Пельм, Лозьва, Лэпля, Северная Сосьва, Обь). Обычно – это священная (манс. *ялтын*) гора или озеро, возвышенность или река, а то и вместе – гора/возвышенность – озеро – река.

В мифологии и обрядовой практике каждый из первопредков имеет особую священную территорию с обустроенным святилищем, узнаваемую атрибутику, сказание о его жизни и подвигах, призывную песню или мелодию, танец. Наличие главного святилища

определяет центр территориального объединения: «крупный религиозный центр, куда на поклонение святыням съезжались жители из разных мест» [4. С. 42]. В перечне типов мансийских святилищ оно классифицируется как «культовое место территориальной группы, <...> объединяющее всё население, независимо от его фратриальной принадлежности» [5. С. 126].

Святилище обычно находится вдали от поселения, здесь имеется специальная постройка (манс. *ура*), в ней находятся антропоморфная фигурка и атрибуты духа/божества, кострище, перекладыны для шкур жертвенных животных и т.д. Главный обряд проводится на этом месте, и участие в нём принимают только мужчины. Церемония сопровождается обновлением «одеяний», «кормлением/угощением» божества, дарованием ему прикладов и других приношений, совершением жертвоприношения животных (манс. *йир*). Люди обращаются с просьбами (манс. *пойкил*) и надеются на его божественное покровительство и помощь, поскольку, по представлениям манси, именно он несёт всю ответственность за миропорядок на закреплённой «в первоначальные времена» за ним территории и благополучной жизни людей, проживающих в его владениях.

Далее обряды продолжают в поселении, где главное внимание уделяется воинским почестям духа/божества. М.А. Лапина, этнограф, представитель из рода хранителей *Тэк Отыр'*а, пишет: «Танцевальные церемонии были посвящены в основном военной тематике, и они предназначались как “от войн заслоняющие танцы”, где основной атрибутикой было военное снаряжение, а меч или сабля выставлялись как воинские реликвии во время танцев» [6. С. 403]. На протяжении нескольких дней исполнялись танцы с саблями, мечами, а также эпические и героические песни и предания.

Важность и актуальность подобных «съездов» определяются с учетом консолидации разрозненных групп в крупные этнические объединения. Здесь на первый план выдвигаются цели и задачи социального характера – это необходимость формирования у каждого члена коллектива общей системы ценностей, набора норм, законов и поведенческих установок, свойственных культуре данной этнической группы. Достижение поставленной цели проявляется в обычае проводить обрядовые праздники в системе, т.е. периодически (их цикличность составляла семилетние периоды). Отличительная черта периодических церемоний – неизменная связь с природным переходным состоянием в периоды солнцеворота от зимы/холод к лету/тепло, и наоборот. Переходное состояние в природе обостряет конфликтные ситуации, поэтому оно является подходящим временем для проведения обрядов, призванных разрядить и снять напряжённость.

Помимо того, что объединение было территориальным, оно носило родовой характер. Родство (кровное, территориальное, по духу) являлось залогом существования локальных культур обских угров [7. С. 143]. Одна из главных целей периодических съездов – под-

тверждение родства по общему первопредку (манс. *пуньг щирьл/торум щирьл* по духу/по богу) [8. С. 94].

В общих чертах это выглядело так. Каждое большое объединение включало множество мелких семейно-родовых коллективов-поселений, и каждый из них имел своего родового духа-предка [9. С. 151]. К назначенному для сборов времени представители родов выезжали со своими семейно-родовыми духами-предками. В зимний период везли на отдельных санях, а в летний на специально изготовленных плотах, «в гости» к предку высшего ранга – территориальному. По пути их следования, в поселениях, если какая-либо родственная семья не могла выехать на «съезд», то для неё совершался ритуал. К антропоморфной фигурке духа-предка привязывали подаренный *сынтор* «шейный платок [шейная ткань]», взамен этой семье отдавали платок, который уже какое-то время был на «шее» *пуньг*. Таким образом выражается родство [8. С. 94]. Всё, что касалось родового предка (определяющие атрибуты; обряды; *тан* «мелодия»; *кайсов* «призывная молитва»; *кастул латынг* «речитатив»; *йикв* «танец»), относилось к святыням рода и было сакрализовано, представители других родов, женщины и непосвящённые юноши не должны были видеть и слышать их.

Прибыв в центр территориального объединения, представители родов совершают ряд обрядовых действий на главном святилище и устраивают *Яныг йикв* «Большие [главные] танцы» в честь главного первопредка.

*Яныг йикв* – это лишь одна часть съездов, которая дополняется периодическим медвежьим праздником. Для его объяснения вновь возвращаемся к семейно-родовым поселениям. Каждое мансийское поселение состояло из родственников разных поколений, т.е. между собой все считались *акв рут махум* «люди одного рода». Здесь также возникает вопрос маркировки коллективов, но в большей мере из-за потребностей в сфере хозяйствования. Священным предком семейно-родовой территории представлялся *Павыл Ойка* «Поселения Мужчина». Он выступал в роли первопредка рода и представлялся, как и территориальный, в зооморфном образе – *пуньг* и антропоморфном – *най-отыр*. Поскольку *пуньг* является *опариц* «дедом-предком» жителей посёлка, между его жителями нельзя заключать браки, так как они *акв рут*, *акв опариц* «один род [с] одним предком». *Най-отыр*, где *най* «выдающаяся женщина/героиня, богатырка», *отыр* «богатырь, выдающийся воин, культурный герой». *Най-отыр*'ы представляются как выдающиеся предки и почитаются как кровные родственники *акьянув-акванув* «наши дедушки-бабушки». Здесь также брачные отношения попадают под запрет. Из наблюдений следует, что род вырождается, если постоянно совершаются браки внутри рода (инцест), что вынуждает часть народа мигрировать. Но родственные связи не теряются, они поддерживаются празднично-обрядовыми церемониями в периоды всеобщих сборов.

Реальность выживания семьи и рода требовала моделирования коллектива. При запрещении браков внутри

одного рода возникает необходимость создания некоего объединения, в котором должно было состоять несколько родов (дуальные половины). Для обских угров, предположительно, подобными объединениями были фратрии [2. С. 20–41; 10. С. 105–119]. В данной связи следует отметить, что мансийское общество делилось на группу людей *пор* (*пор махум*) с мифологическим предком в образе медведя (*Торев*) и группу людей *моц* (*моц махум*) предком в образе богини *Калтац* [9. С. 186].

Со сменой территорий (переселения) и в социальной сфере – деление на группы, в том числе *пор* – *моц*, – периодические обряды дополнительно приобретают характер демонстрации принадлежности к той или иной фратрии. В этот период в актуальных верованиях и мифологии на первый план выступает символ-образ «медведь». Медведь также приходится сыном/дочерью *Нуми Торум*'а, но младшим из плеяды духов/богов и появляется на территории проживания манси самым последним. Для северной группы манси характерен вариант мифов о спуске с Верхнего мира на Землю медведицы. Её, как и старших детей, отец отправил вниз за непокорность ислушание, но уже не на остров в тёплом море, а на болото с кочкарником и зарослями черёмухи и шиповника, что соответствует нынешней территории проживания манси. Здесь, на болотисто-таёжной части медведица (позже медведь) также получает статус первопредка объединения людей *пор*.

Функции медведя отличаются от функций старших мифологических территориальных первопредков. На него возлагается ответственность за людей *пор* везде, где бы они ни расселились, т.е. его влияние повсеместно. Можно предположить, что его символическое предназначение обусловлено очередным витком переселений, возвращающим к первоначальному времени, когда на новые территории отселяются дети территориальных первопредков. В этом смысле для нас показательна история сыновей бога Пельмской территории *Полум Тõрум*'а, имеющая непосредственное отношение к Вежакарам. В одном из преданий говорится о трёх его сыновьях, которых он спускает в устье р. Сорхат (Ляпинская территория) и они расходятся на предназначенные им места: Верхнее Нильдино, Ломбовож и Вежакары, которые становятся центрами новых объединений. Исторически складывается так, что в цене объединение родственников по материнской линии – у манси, а по отцовской – у ханты. Сыновья же *Полум Торум*'а навсегда остаются охранителями основания дороги до лестницы к дыре (дверям) в Верхний Мир, откуда якобы их спустил отец. Они, как и отец, могут принимать образ *Консын Ойк*'и, букв. Когтистый мужчина, т.е. медведь. Возможно, поэтому в Вежакарах во время «плясок духов/богов» в честь территориального первопредка обских манси, бога *Ай Ас Ойк*'и, несколько дней отводилось медведю. Но это были не медвежьи танцы (манс. *уй йикв* 'зверя танцы'), а *пумыг йикв* 'духа [медведя] танцы' [8. С. 93].

Поскольку медведь – самый младший из мифологических первопредков и появляется довольно поздно, то

представляется, что для него дополнительно устраивались представления, чтобы показать все события, происходившие до него, в том числе и старших духов/богов.

Для периодических обрядов *пумыг йикв* специально медведя не добывали, поскольку они посвящались мифологическому предку. Тем не менее присутствие духа (манс. *пумыг*) являлось обязательным условием, и он символически «восседал» на почётном месте в так называемой обрядовой позе, т.е. его шкура вместе с головой, уложенной на передние лапы. Для объёмности шкуру набивали сухой травой и сворачивали, в таком виде она и хранилась. Для *пумыг йикв* (позже и *уй йикв*) в каждом территориальном центре имелся специальный *яныг кол* 'большой [священный] дом', или *йиквын кол* 'танцевальный дом' (в этнографической литературе его называют «общественный дом», «дом для плясок», «культурный дом»), в котором также хранились и соответствующие для плясок святыни. В слово *йикв* 'танец' В.Н. Чернецов вкладывает следующее значение: «...хочу подчеркнуть, что понимаю это слово как изображение действием, подобно мансийскому – драматизированный танец, игровое (действенное) изображение» [11. С. 24].

В период празднеств перед медведем исполняются песни, разыгрываются различные представления-*тулыглап*'ы, основное содержание которых связано с магическими действиями в отношении зверей, птиц и рыб, для воздействия на природу, для счастья и удачи в промысле; бытовые сцены. Посредством священных представлений происходит общение с предками, в том числе и антропоморфного облика. На протяжении всего праздника проводятся очистительные ритуалы.

Другая, не менее важная функция медведя, – блюститель порядка. Медведю мифологически предписано быть судьёй и хранителем клятвы. Здесь его главная обязанность – следить за порядком и исполнением установленных традицией обычаев, норм и правил, в том числе строгое соблюдение семейно-брачных отношений, территориальных притязаний, обязательное участие в периодических обрядах, и каждые семь лет возить вежакарского *пумыг* «в гости к отцу» – Пельмскому богу.

События предыдущего столетия ускорили ломку старого патриархального уклада. Система «съездов» на периодические церемонии в том виде, в каком застал её В.Н. Чернецов, теряет свою актуальность в связи со сменой социальных условий, таких как ослабление родственных связей, утрата форм деления на брачные группы и перехода на новые формы хозяйствования.

В настоящее время периодические обряды, связанные с «плясками духов [богов]», утрачены как отжившие своё время. Они были необходимы на определённом этапе, когда шло формирование северных манси и хантов, как консолидирующий механизм в процессе сложения древних социальных групп обских угров. Тем не менее в обычаях и обрядах недавнего прошлого и уже в наше время можно обнаружить новые культурные формы, в которых сохраняется система «съездов». Разница в том, что она трансформирована в существу-

ющие этнокультуры манси и ханты, а не в их первоначальной форме – членов фратрии *por*. Также они встречаются в открепленных от периодических обрядах – спорадических медвежьих праздниках.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Чернецов В.Н. Медвежий праздник у обских угров / пер. с нем. и публикация д-ра ист. наук Н.В. Лукиной. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2001. 49 с.
2. Чернецов В.Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // Советская этнография. 1939. № 2. С. 20–40.
3. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993. 207 с.
4. Мартынова Е.П. «Разных земель люди», «разных городков люди»: этногенетические процессы в Северном Приобье по материалам этнографических исследований // Сибирские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое / отв. ред. Я.А. Яковлев. Ханты-Мансийск ; Томск : Изд-во Том. ун-та, 2012. С. 34–50.
5. Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси. Культовые места (XIX – начало XX в.). Новосибирск, 1986. 192 с.
6. Лапина М.А. Танцевальные традиции тегинских хантов // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница. Екатеринбург : НПМП Волот, 2006. Ч. 2. Академические исследования Северо-Западной Сибири в XIX–XX вв.: история организации и научное исследование. С. 401–405.
7. Перевалова Е.П. Вежакарский культовый комплекс (трансформация традиций и перспективы сохранения) / Этнокультурное наследие народов Севера России: к юбилею доктора исторических наук, профессора З.П. Соколовой / отв. ред. Е.А. Пивнева. М. : Август Борг, 2010. 304 с.
8. Попова С.А. Роль периодического медвежьего праздника *Yanyg jikv* в формировании социума северных манси // Вестник угроведения. 2015. № 1 (20). С. 89–100.
9. Источники по этнографии Западной Сибири. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.
10. Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв.: Проблемы фратрии и рода. М., 1983. 325 с.
11. Чернецов В.Н. Наскальные изображения Урала : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1970. 63 с.

Popova Svetlana A. Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development (Khanty-Mansiysk, Russia). E-mail rusinapopova@yandex.ru

#### V.N. CHERNETSOV AND "THE DANCES OF SPIRITS [GODS]" IN THE VEZHAKARAKH: A LOOK THROUGH A CENTURY".

**Keywords:** bear; mythology; progenitors; spirits patrons; periodic ceremonies.

V.N. Chernetsov (1905–1970) paid the main attention to studying of culture of the Mansi (Voguls). A specific place in his researches is held by an ethnographic phenomenon of Ob Ugrians that is the Bear holiday. He was the first who noticed and marked out its feature that is the division on sporadic and periodical. The research subject is the periodical Bear holiday of Ob Ugrians in the Vezhakary village. In Valery Nikolaevich's opinion, Vezhakary was a "congresses" place of phratry of Por members; and a holiday form is a cycle of the special ceremonial actions. He named those gatherings according to the ethnical terminology: Mansi's *Yanyg jikv* are "big [main] dances" and Mansi term "*Pupyg jikv*", Khanty terms "*Lungkh yak*", "*Emyng yak*", "*Tongkh yak*" mean the dances of spirits [gods]. Chernetsov had made two expeditions in Vezhakary for more detailed studying of periodic ceremonies. Valery Nikolaevich noted that a bear role is not the main in periodic ceremonies, though in key features the ceremonies reminded sporadic Bear holiday, but at the same time had larger scale. More than ninety years had passed after the first Chernetsov acquaintance with the Bear holiday. This determines the work aim, which is to compare by the example of Vezhakary periodic ceremonies of the century ago with nowadays mansi once and to introduce new information for scientific use. Now the periodic ceremonies of bear worshipping and spirits dances are lost, as outdated. They were necessary at the certain stage of northern mansi and khanty formation, as a consolidating mechanism for constructing of social groups of ancient Ob Ugrians. Nevertheless, new cultural forms, those preserve "congress" system remains can be found in the near past and nowadays customs and ceremonies. The difference is in transformation of that system from its initial appearance (the gatherings of phratry of Por members) into existing mansi and khanty ethnical cultures. Some remains also occur in the sporadic Bear holiday, no longer belonging to the periodic ceremonies. Research is focused on studying of traditional culture of mansi, and also on an origin and transformation of some its components.

#### REFERENCES

1. Chernetsov, V.N. (2001) *Medvezhiy prazdnik u obskikh ugrov* [The bear festival of the Ob-Ugric people]. Translated from German N.V. Lukina. Tomsk: Tomsk State University, 2001. 49 s.
2. Chernetsov, V.N. (1939) Fraternal'noe ustroystvo obsko-yugorskogo obshchestva [The Phratric principle of the Ob Ugra society]. *Sovetskaya etnografiya*. 2. pp. 20-40.
3. Rombandeeva, E.I. (1993) *Istoriya naroda mansi (vogulov) i ego dukhovnaya kul'tura (po dannym fol'klora i obryadov)* [The history of Mansi people (Voguls) and their spiritual culture (folklore and rituals)]. Surgut: Severnyy dom.
4. Martynova, E.P. (2012) "Raznykh zemel' lyudi", "raznykh gorodkov lyudi": etnogeneticheskie protsessy v Severnom Priob'e po materialam etnograficheskikh issledovaniy ["Peoples from different lands", "peoples from different towns": Ethnogenetic processes in the Northern Ob based on the ethnographic research]. In: Yakovlev, Ya.A. (ed.) *Sibirskie ugry v ozherel'e subarkhticheskikh kul'tur: obshchee i nepovtorimoe* [Siberian Ugrians among the subarctic cultures: Common and unique]. Khanty-Mansiysk; Tomsk: Tomsk State University. pp. 34–50.
5. Gemuev, I.N. & Sagalaev, A.M. (1986) *Religiya naroda mansi. Kul'tovye mesta (XIX – nachalo XX v.)* [The Mansi religion. Sacred spaces (the 19th – early 20th centuries)]. Novosibirsk: Nauka.
6. Lapina, M.A. (2006) *Tantseval'nye traditsii teginskikh khatov* [Dance traditions of Teginsk Khanty]. In: Redin, D.A. (ed.) *Tri stoletiya akademicheskikh issledovaniy Yugry: ot Millera do Shteynitsa* [Three centuries of Yugra academic research: From Miller to Steinitz]. Ekaterinburg: Volot. pp. 401–405.
7. Perevalova, E.P. (2010) *Vezhakarskiy kul'tovyy kompleks (transformatsiya traditsiy i perspektivy sokhraneniya)* [Vezhakarsky cult complex (transformation of tradition and conservation perspectives)]. In: Pivneva, E.A. (ed.) *Etnokul'turnoe nasledie narodov Severa Rossii* [Ethnic and cultural heritage of the peoples of the Russian North]. Moscow: Avgust Borg.
8. Popova, S.A. (2015) *Rol' periodicheskogo medvezh'ego prazdnika Yanyg jikv v formirovani sotsiuma severnykh mansi* [The role of periodic Yanyg jikv bear festival in the formation of the northern Mansi society]. *Vestnik ugrovvedeniya*. 1(20). pp. 89–100.
9. Lukina, N.V., Ryndina, O.M. & Markov, G.E. (1983) *Istochniki po etnografii Zapadnoy Sibiri* [The sources on the ethnography of Western Siberia]. Tomsk: Tomsk State University.
10. Sokolova, Z.P. (1983) *Sotsial'naya organizatsiya khatov i mansi v XVIII–XIX vv.: Problemy fratrii i roda* [The social organization of the Khanty and Mansi in the 18th – 19th centuries: Problems of phratry and and genus]. Moscow.
11. Chernetsov, V.N. (1970) *Naskal'nye izobrazheniya Urala* [Rock Art of the Urals]. Abstract of History Doc. Diss. Moscow.