

# Вербальная составляющая ритуально-обрядовых практик как способ коммуникации с миром духов в культуре обских угров

Волдина Татьяна Владимировна

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок (Ханты-Мансийск), Россия*  
e-mail: tatyana.voldina@yandex.ru

В традиционном обществе жизнь людей мыслится как подчиненная воле божеств и духов – сонма существ, близких к создателю *Toḡum'ū*. Так, рождение и смерть человека находится в ведении богини-матери *Kaltas'* (сев. ханты и манси) / *Pugos* (вост. ханты), а с появлением на свет младенца его берёт под своё покровительство один из почитаемых духов-охранителей. Любая местность, река или озеро находится в ведении конкретного духа. Каждая отдельная локальная группа обских угров также имеет своего родового духа-покровителя. От благосклонности богини Огня зависит жизнь каждой семьи и благополучие в доме, и забота о ней лежит на плечах женщин – хранительниц очага. Есть отдельные духи природы, отвечающие за свои сферы. Духи воды и леса могут представлять опасность, и в то же время от их благосклонности зависит удача на промысле.

Еще одна категория духов представляется в сознании людей как некие сущности, угрожающие их земному существованию – это духи смерти и болезней. У разных локальных групп они имеют свои отличительные особенности и выстраиваются в определенную иерархию, во главе которой стоит божество Севера или нижнего мира *χip'* (сев. ханты) / *kul* (сев. манси). Взаимодействие с так называемыми злыми духами является опасным и нежелательным. Контакттировать с ними могут только особые люди, которых побаиваются, так как, управляя этими духами, они могут направить их на других людей. От пагубного воздействия духов болезней можно откупиться через ритуальное обращение к их предводителю, но обычно ищут защиту от них у покровительствующих духов, соблюдая соответствующие обычаи и совершая обряды.

Таким образом, установление контакта с миром духов для получения их поддержки, защиты и помощи определяется как важнейшая задача для людей традиционного общества. Сложившаяся ритуально-обрядовая система носит магический характер и считается наиболее действенным способом взаимодействия с покровительствующими духовными силами. Она обеспечивает людям спокойствие и уверенность в благополучном протекании их жизнедеятельности.

Как и в других традиционных культурах, у народов ханты и манси особое значение придаётся слову (мысли). Конкретные ритуальные действия, адресованные духам (жертвоприношения, угощение пищей, приношение прикладов, окуривание и т.п.), как правило, сопровождаются определенными мыслительными и/или вербальными посылами. Но кроме так называемых вербальных форм, адресованных духам-покровителям, известны способы вербального получения и «обратной связи» (информации от духов). Она осуществлялась через людей двух категорий.

Первую условно можно определить как «неразумные». Например, до появления зубов каждый ребёнок близок к миру духов и помнит свои прошлые жизни; мно-

гие дети «видят» и «общаются» с представителями мира духов. Такие же свойства приписываются и умалишенным, а также людям, страдающим временным помешательством. Считается, что через речь детей, а также людей с задержкой умственного развития, спонтанно могут приходить «сообщения» от духов. В среде обских угров рассказывают о людях, которые могут предсказывать, слушая лепет младенцев. В присутствии таких людей ребёнок может долго «гулюкать» словно что-то хочет передать. Например, в среде казымских хантов рассказывают о женщине, которая перед войной по такому лепетанию младенца предсказала в скором будущем начало страшной войны и гибель отцов детей, которые родились в тот период, и вынуждены будут расти без них. . . [ПМА]. Обращается также внимание на случайные разговоры детей, ведущиеся ими в процессе игры, а также нетривиальные и неожиданные ответы маленьких детей на вопросы взрослых. Иногда старшие родственники специально обращались к малышу с интересующим вопросом, требующим подтверждения или отрицания. Такое общение с детьми можно определить как вариант простого традиционного гадания.

Вторая же группа, по классификации В.И. Харитоновой – это «посвященные» или «шаманы» [Харитонова, 2004], которые, в отличие от «несознательных», контролируют себя, свои реакции и поступки и целенаправленно получают информацию от духов благодаря своим необычным способностям. К ним можно отнести тех, кто видит вещи сны, умеют гадать (в том числе через те способы, которые описаны выше). Среди этих людей в прошлом встречалась немногочисленная группа лиц, которые при определенных условиях могли вещать от имени духов. В этом случае у них менялось лицо, тело могло приобрести неестественное для него положение, происходило изменение голоса (ПМА).

Что касается обычных людей, то произнесение определенных текстов в ходе обрядовых практик, да и вообще вербальные проявления в момент совершения ритуальных действий, носят для них предписанный характер. Оно типично не только для обских угров, но и свойственно также и другим народам. В лингвистической литературе встречается условное и относительное понятие «вербальный ритуал», под которым понимается то или иное словесное сопровождение или значимое отсутствие речи – молчание, нарушение которого лишает ритуал магической силы. Но чаще всего отмечается синкретичный характер ритуала, когда он включает в себя и слово, и действие. . . Также отмечается, что «к вербальным можно отнести такие ритуалы, в которых произнесение некоего текста составляет его семантическое и структурное ядро, а другие компоненты, если они есть, образуют периферию, обрамление» [Вербальные. . .].

Примером такого плана можно назвать заклички – маленькие приговорки, обращенные к духам природы по определённому случаю. В качестве отдельного фольклорного жанра они выделяются у разных народов. Генетически заклички являлись составляющей обряда, но с утратой ими магического содержания в современных культурах они постепенно перешли в детскую аудиторию. Подобные приговорки существуют в повседневной жизни и в традиционных культурах ханты и манси, но здесь они продолжают сохранять статус магического инструмента в решении насущных вопросов. Для примера приведём заклички, собранные у сосвинских манси (аналоги им существуют у всех групп обских групп): «когда стемнеет, идти за водой на реку нельзя, ничего нельзя делать, когда стемнеет», но если после захода солнца понадобилась вода, при её зачерпывании произносят: <...> «Дядюшка и тетюшка, владеющие водным царством, дайте мне воды (разрешите взять воды), у меня вода закончилась»; когда весной вскрывались реки, садясь в первый раз в лодку, макушку головы смачивают водой, проговаривая: <...>

«Вода озёрная, вода обская, поть-поть-поть!»; выпавший зуб нужно отдать огню, обращаясь: <...> «Тётушка огонь, я тебе хороший зуб дам, а ты мне плохой зуб дай»; чтобы нашлась потерявшаяся игла говорят: <...> «(Когда) наполнится твой живот вернись (приходи)! (Когда) наполнится твой живот вернись (приходи)!». Подобные приговорки-обращения существуют и для духов животных. Рассмотрим их на примере насекомых: чтобы муравьи покинули дом: «Вокруг бегающего муравья нужно пальцем по полу постучать и при этом произносить <...>: «Аквсир! Аквсир!...» или произносится: «Ракси! Ракси!...» [Кумаева, 2012].

В культуре хантов и манси в «чистом» виде встречаются и другие вербальные ритуалы. К ним можно отнести произнесение про себя (мысленно) определенных словесных формул или проговаривание их вслух, в случаях, если человек получает некий знак из мира духов, который расценивается как предвещающий опасность. Например, после увиденного накануне дурного сна вслух или мысленно произносят: «Пусть злая собака разорвёт этот сон на части и развеет по ветру» [ПМА: каз.ханты], при звоне в ушах: «Ты меня не зови, я не скоро приду» [ПМА: юган. Ханты] и т.п. Но в других локальных традициях эти так называемые «чистые» вербальные ритуалы могут усиливаться определённым действием, которое иногда воспринимается как основной элемент обряда, а произнесение необходимых слов – как сопутствующий. Так, у юганских хантов, если приснился плохой сон, рекомендуется «выйти на улицу, прожевать хлеб, на чистое место выплюнуть прожеванный кусок в сторону захода солнца» и проговорить: «Пусть птицы, воронье и мыши плохое разнесут, чтобы не сбылось». При гуле в левом ухе, считается, что тревожит «плохой умерший»: необходимо взять нож и пригрозить им этому духу возле уха движением назад, мысленно проговаривая: «Ты меня не зови» [ПМА: юган.ханты]. Поэтому, учитывая условность термина «вербальный ритуал» и относительность установления соотношения между словом и действием в изучаемых обрядовых практиках, позволяющих разделять их по данному признаку, я предпочитаю не вдаваться в дальнейшую их градацию. Достаточно простого выделения в ритуальных практиках «вербальной составляющей» или «вербального компонента» в качестве присутствующего в них элемента, позволяющего рассматривать их в контексте одного из условий для «установления» коммуникации людей с миром духов.

Словесное сопровождение имеет большинство ритуалов, которые совершаются до сих пор в отдельных родах и семьях. Но в отличие от персональных обращений к духам, рассмотренных выше, при проведении обрядов, значимых для семьи или рода, вербальные обращения к духам становятся более сложными. Зачастую условно их называют «молитвами», так как по своим характеристикам они близки к каноническим религиозным текстам-обращениям к святым. Как пишет Т.А. Молданов, «существуют разные молитвы: молитва – прошение удачи на охоте, рыбалке; молитва – благодарность за удачу на охоте; молитва для выздоровления больных детей и других членов семьи; молитва для установления погоды – чтобы стих ветер или стороной прошла гроза (молитвы, касающиеся природных явлений, самые распространенные); молитва, чтобы семью обходили болезни и несчастные случаи <...>» [Молданов, 2013: 223].

Наиболее важные ритуальные практики, сопровождаются, как правило, жертвоприношением. Вербальная составляющая этих обрядов представляет собой уже целую систему взаимосвязанных между собой сакральных текстов, направленных на достижение тех целей, ради которых они проводятся. Для примера, можно обратиться к описанию самого ритуала жертвоприношения, в котором содержатся указания на сопровождающие его словесные обращения к духам, – в обряде казым-

ских оленеводов. Так, одна из «молитв» читается сразу после забивания оленей, помогая «душам» оленей «быстрее покинуть тело и отправиться к божествам, которым они предназначены». Еще одним вербальным элементом данного обряда является ритуальный крик мужчин, подражающий звуку подгона оленей: «ой-ой-эй, э-э-э», он исполнялся в момент подвешивания шкуры жертвенного оленя на берёзу, «таким образом, отправляют Торуму и другим верхним божествам душу оленя». И наконец, в момент, когда тот, кто подвешивал шкуру, спускается с дерева вниз, снова «начинают читать молитву верхним божествам» [Молданов, 2013: 222-223].

В обско-угорских культурах разработана достаточно стройная система сакральной лексики. Она содержится в обращениях к конкретным духам-покровителям. Это слова-призывы, заклинания, которые присутствуют и в сказочном нарративе, а также в песнях духов-покровителей, песнях-молитвах. Фольклорные тексты сакрального характера являются частью больших обрядовых комплексов, в первую очередь, медвежьих игрищ и других подобных им ритуальных церемоний. Ещё до середины 1980-х гг. специальные периодические игрища проводились в честь территориально-родовых духов в отдельных культовых центрах (Вежакорах, Тегах и др.). До недавнего времени в конкретных семьях, на стойбищах и в селениях, эпизодически проводился 4-х/5-и-дневный медвежий праздник, который также является сложным многосоставным синкретическим обрядом, где вербальная составляющая также представлена многоуровневой, многожанровой, разнообразной в тематическом отношении, разбитой на циклы, системой сакральных фольклорных произведений, в своей совокупности символически выражающей традиционную картину мироздания [Шмидт, 1989; Мазур, 1997; Молданов, 1999; Попова, 2003 и др.].

Список источников и литературы:

Вербальные ритуалы в славянской народной культуре // URL: <https://sci.house/obschayalingvistika-scibook/verbalnyie-ritualyi-slavyanskoj-narodnoj-109267.html> (дата обращения: 10.11.2017)

Кумаева М.В. Заклички в детском фольклоре народа манси // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: Материалы научно-практической конференции IX Югорские чтения (20.12.2010 г., г. Ханты-Мансийск). – Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2012. С. 91-94.

Мазур О.В. Медвежий праздник казымских хантов как жанрово-стилевая система: дис. . . . канд. искусств. Новосибирск, 1997. 216 с.

Молданов Т.А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ казымских хантов. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1999.

Молданов Т.А. Молитва в коллективных хантыйских жертвоприношениях // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации: Материалы дистанционной научно-практической конференции XI Югорские чтения (20 декабря 2012 г., г. Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: ООО «Технополис», 2013. С. 217-246.

ПМА – Полевые материалы автора: записи среди казымских и аганских хантов 2017 г.

Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.

Харитонов В.И. Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // ЭО. – 2004. – № 2. – С. 99-118.

Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам

культы медведя: дис. . . . канд. ист. наук. Л., 1989. 226 с.