

С.А. Попова

Россия, Ханты-Мансийск

Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок

## Мифоритуальное пространство Медвежьего праздника северных манси

Исходная точка мифологически-обрядового пространства медвежьего праздника обозначена в песне об устроителе праздника *Кёнсьяң* (он же сначала, *Полум-бйика*, а после получения статуса бога – *Полум Тõрум*). В ней повествуется, что *Полум-бйика* ‘Пелымский мужчина’ был рождён на небе в доме своего отца *Тõрум*’а (он же *Нуми Тõрум* ‘Верховный бог’), и в люльке-лодочке спущен им на землю. Приземление произошло на середине туман-озера, где нет «сухой, проходимой для человека земли». *Тõрум* спускает туда кусочек земли, из которого вырастает торфяная кочка, на ней возникает дом, затем появляются люди, возникает город/деревня. *Полум-бйика* едет на лодке на охоту, добывает медведя, доставляет его в дом на торфяной кочке, где люди устраивают медвежий праздник [Мансийские..., 2016. С. 97–103]. Отражённый здесь мотив медвежьей обрядности в доме на торфяной кочке, возникшей на водной поверхности из кусочка земли, имеет аналогии в других мифах первотворения. В них точкой разрастания земли является тундровый холм на водной поверхности, а события связаны с другими персонажами – Стариком, Старухой, *Мир-Суснэ-Хум*’ом ‘[за] Людями Смотрящий Мужчина’ и др. [Мифы ..., 1990. С. 258-290].

Часть обрядов медвежьего праздника соотносится с презентацией и соответствующим почитанием духов-предков разных территорий, которых актёры «вводят» в последнюю, священную ночь. На промыслово-спорадическом празднике инсценируют духа-предка той территории, на которой проходит событие. Например, *Пайның бйика* ‘Мужчина с берестяным кузовом’ – мифологический дух (*пуныг*) территории в районе д. Хошлог. Мифологическое пространство увеличивается при вводе духа большей территории. К примеру, во время праздника в Ломбовоже (2000 г.) был показан женский дух-предок *Лувнюрумнэ* – ‘Женщина лошадиных болотистых [заливных] лугов’. Она хозяйка открытых пойменных территорий с лошадиными пастбищами и покровительница семей и поселений, находящихся в этих угодьях. Кроме Ломбовожа её представляют в низовье С. Сосьвы и на Оби в Вежакарах. У общественно-периодического праздника в Вежакарах, проявляются мифологические связи ещё в более широком ареале. На мансийской территории они простираются до р. Пелым – места обитания *Полум-Тõрум*’а, и р. Ляпин с протокой *Сõрахт*. Здесь речь идёт о мифе, где *Полум-Тõрум* спускает сверху трёх сыновей, которые разошлись по своим территориям. Первый сын *Ялнус-бйика* ‘Священного города мужчина-хозяин’ ушёл в Вежакары; второй сын *Сõрахт талях бйика* ‘Вершины Сорахта мужчина-хозяин’ поднялся в верховье Кемпажа; третий ушёл на *Ялның-я* ‘Святая река’. Пространство между первыми двумя духами «осваивается» во время общественно-периодического медвежьего праздника: нарушителя фратриальных установок менквы несут от *Ялнус-бйик*’и на расправу к Старик-Вершины-Сорахта [Мифы ..., 1990. С. 544].

Общей чертой в медвежьей обрядности является перемещение, аналогично переселению, изображений *Полум Тõрум*’а и его сыновей. «Считается, что Пелымский-Бог <...> живёт на р. Пелымке. Так известно, что раньше он жил в Торле, потом и в Вершине, на Лозье и в Березове» [Kannisto, 1958. С. 168]. По существующему обычаю, изображение Пелымского-Бога, хранящееся в Вершине на Пелымке, каждый третий год хранитель изображения доставлял в Яныгпавыл, «где жители с Сосьвы и Лозьвы совместно жертвовали ему» [Там же, С. 265–266]. Информанты говорили нам, что ещё в начале прошлого столетия *Полум-Тõрум*’а (т.е. его изображение *имта*) привозили в Верхнее Нильдино, где ему посвящали в виде жертвы белого оленя.

О перемещениях по мифологическому пространству его сыновей говорит тот факт, что вежакарского духа *Ялнус-бйик*’у в образе *Консың-бйик*’и ‘Когтистый мужчина’ возили к отцу в Пелым раз в три, пять лет, а верхненильдинского сына *Норкольың бйик*’у ‘Бревно-дом имеющий мужчина’ привозили к отцу «в гости», по выражению информантов, раз в семь лет.

Сыновей также символизировало изображение медведя в виде головы со шкурой – *имта*. Судя по мифам, гостевые поездки устраивались и для других «родственников» *Нуми-Торум*'а: так, изображение *Нёр-ойки* 'Гора-старик' возили на р. Пелым, чтобы он мог повидаться с братом *Полум Тёрум*'ом [Петрухин, 2005. С. 371]. По сообщению В.Н. Чернецова, жители селений Ильпи-пауль и Сури Топсоп по фамилии Чумин и Ольсин относятся к роду *Полум сир*. Их духа-покровителя *Полум-Тёрум-Пыг*'а каждые семь лет возят в Пелым: в гости к отцу; последний раз возили в 1927 г. [Источники..., 1987. С. 244].

В обрядовое пространство медвежьего праздника входит дом и определённое место в нём. Промысловый праздник проводится в обычном жилом помещении (одного из охотников, его добывшего), но голову медведя помещают на специальную полку, устроенную в священном углу. Здесь хранятся семейные святыни – подношения семейному духу-покровителю, атрибуты для медвежьих праздников: ритуальные халаты, шапки, варежки и др. Именно священный угол дома является наиболее сакральным местом: его обмазывают кровью жертвенного животного, сюда сливают сакральную воду, которой обмывали покойного, а также сливают *сос* – «святой бульон» после варки медвежьего мяса.

Общественные обряды в Вежакарах проводились в специальном доме – *яныг кол* 'большой [=священный] дом'. Такие культовые дома имелись в каждом территориальном центре и с более широким назначением – для проведения обрядов в честь крупных территориальных духов *пупыг ййкв* 'танцы духов', а также для мужских инициаций и семейных обрядов. Согласно фольклору, «большой дом» был и у Старика-Вершины-Сорахта, его стены имели длину из надставленных двух-трёх листовенниц.

В традиционном Медвежьем празднике манси достаточно чётко обозначена роль не только «большого дома», но и «маленькой избушки». В первом все присутствующие на празднике получают некий свод знаний, во второй происходит действие перевоплощения. Как в промысловом, так и в общественном празднике подготовка к выступлениям масок (*тўлыглап* 'представление, сценка') ведётся в отдельном помещении вне дома. Это временный чум или надворное строение, которое и являет собой маленький домик (избушку); здесь мужчины изготавливают атрибуты, реквизит, переодеваются и т.д. [Попова, 2014. С. 165-173]. Нужно отметить, что в реальной исторической действительности у манси нет сакрального маленького домика/избушки для мужчин, традиционный *мāнь кол* 'маленький дом' соотносится только с женской культурой.

Из всего сказанного следует, что традиционный медвежий праздник северных манси определяется особым сакральным пространством, которое имеет территориальные мифологические границы, базирующиеся на мифах. В тоже время, это пространство не имеет временных границ, здесь гармонично сочетается настоящее (профанное становится сакральным), прошлое (связи с предками) и будущее (даются мировоззренческие и поведенческие установки). Сакральное пространство основывается на ритуалах, которые располагают своими правилами и предписаниями, благодаря чему поддерживается порядок в обществе. Семантический ряд: территория – дом – угол с включением мифологем, символизируют мифоритуальное пространство медвежьего праздника северных манси

#### Список литературы

- Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987.  
Мансийские песни о Медведе в записи Артура Каннисто. Томск, Ханты-Мансийск, 2016.  
Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990.  
Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. Астрель, 2005.  
Попова С.А. Фольклорные и реальные сакральные помещения в обрядах мужских возрастных инициаций // Филологические исследования обско-угорских языков: традиции, новации, итоги, перспективы. Тюмень, 2014.  
Kannisto A. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki, 1958.