

УДК 398.21

DOI: 10.30624/2220-4156-2025-15-4-693-701

**Персонажная структура мансийского фольклора:
Атайпэква (лингвокультурологический аспект)**

Л. Н. Панченко

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск, Российская Федерация,
pan4enko.ludm@yandex.ru*

АННОТАЦИЯ

Введение. В традиционной культуре народа манси существует представление о существах-духах, «прикреплённых» к основному месту обитания: лесные, водные, пограничные и т. д., которые имеют фольклорное воплощение. Подразделяются эти персонажи по функциям, типовым характеристикам, происхождению и др. В статье анализируется один из сказочных женских персонажей *Атайпэква* (букв.: ‘женщина с чутким нюхом’ или ‘нюхающая женщина’), связанная с образом смерти. Акцентируются её внешние и внутренние характеристики, локализация места появления персонажа в пространстве сказки, а также семантика имени.

Цель: определить типологию сказочного женского персонажа *Атайпэквы*.

Материалы исследования: опубликованные фольклорные произведения с сюжетами об *Атайпэкве*, полевые материалы автора, указатели сказочных сюжетов.

Результаты и научная новизна. В статье впервые представлена атрибутивная характеристика женского сказочного персонажа мансийского фольклора, классифицированная по трём тематическим группам («Номинативная характеристика», «Портретная характеристика», «Поведенческая характеристика») и восьми группам таксонов (способ, причина и время появления персонажа, территориально-пространственное поведение, поисково-агрессивное поведение, обрядовое поведение, семейное поведение, социальное и речевое, пищевое поведение). Отдельно раскрываются способы умерщвления *Атайпэквы*.

Выдвигается гипотеза о принадлежности *Атайпэквы* к демоническим персонажам-проводникам. В работу введён полевой материал автора, представляющий ценность для будущих исследований, ранее нигде не опубликованный.

Ключевые слова: *Атайпэква*, персонаж, антропоморфный, женщина с чутким нюхом, мансийская сказка

Для цитирования: Панченко Л. Н. Персонажная структура мансийского фольклора: *Атайпэква* (лингвокультурологический аспект) // Вестник угроведения. 2025. Т. 15. № 4 (63). С. 693–701.

**Character structure of Mansi folklore:
Atajpekva (lingvocultural aspect)**

L. N. Panchenko

*Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development,
Khanty-Mansiysk, Russian Federation,
pan4enko.ludm@yandex.ru*

ABSTRACT

Introduction: in traditional culture, there is a concept of spirit creatures “attached” to their primary habitat: forest, water, border, etc., which are embodied in fairy tales. In folklore studies, these characters are classified based on their functions, gender characteristics, and many other factors. This article analyzes one of the female characters in Mansi folklore, embodied in the fairy tale genre. She is known by the name *Atajpekva* (literally: woman with a keen sense of smell) or the “Sniffing woman”.

Objective: to determine the typology of the fairy-tale character *Atajpekva*.

Research materials: published folklore works with plots about *Atajpekva*, field materials of the author, indexes of fairy-tale plots.

Results and novelty of the research: the article represents the first study of a female fairytale character in Mansi folklore. It examines the system of functions she performs and identifies similarities and differences between this creature in various local Mansi groups. The authors hypothesize that *Atajpekva* is a demonic figure. In studying the character’s image, in addition to folktale sources, the authors utilized folk beliefs, taboos, and other elements of Mansi oral culture associated with *Atajpekva*. The study includes the author’s own fieldwork, which is valuable for subsequent research and has not previously been published. The article enriches scholarly understanding of Mansi folklore characters.

Key words: *Atajpekva*, anthropomorphic character, woman with a keen sense of smell, Mansi fairy tale

For citation: Panchenko L. N. Character structure of Mansi folklore: *Atajpekva* (lingvocultural aspect) // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric Studies. 2025; 15 (4/63): 693–701.

Введение

Фольклорная система персонажей, сюжеты и мотивы сказок остаются актуальным материалом для исследования учёных не только в России, но и за рубежом, стимулируя межкультурный диалог и сравнительное изучение народных традиций. Особое внимание привлекает уникальный труд Анти Ааматус Аарне [25]. Он разработал методологию сравнительного анализа и классификацию произведений фольклора по принципу выделения типов сказок, их мотивов и истории распространения. В 1927 г. Стив Томпсон издаёт шеститомный «Сравнительный указатель сюжетов» (переиздан в 2016 г.), в который он включил переведённый труд А. Аарне, дополняя его новыми сведениями [29]. В России эта работа более известна как «Указатель сказочных сюжетов по системе А. Аарне», составленный и дополненный материалами из русских сборников сказок Н. П. Андреевым [1]. В 1979 г. издан новейший указатель по русским, белорусским и украинским сказочным сюжетам [21]. В нём делается отсылка на старую нумерацию, приведённую в «Указателе сказочных сюжетов по системе Аарне», добавлены более 200 новых сюжетов. В целом в фольклористике выявлено большое количество сюжетных и мотивных указателей, описывающих региональные традиции. Особого внимания заслуживают также «Указатель типов и мотивов финских мифологических саг» Л. Симонсуури (Lauri Simonsuuri), опубликованный в 1961 г. [28] и сборник венгерской народной поэзии, подготовленный коллективом авторов и изданный в 1988 г. [26].

Стал объектом внимания и обско-угорский фольклор, в частности его персонажная система. В статье О. Д. Ернховой представлен портрет хантыйской демонической женщины *Лон верты ими* [10], С. Д. Дядюн на материале хантыйского фольклора исследовала сказочный персонаж *Кирп нюлуп ими* [9], Л. В. Кашлатова описала образы демонических и женских сказочных персонажей в фольклоре обских угров [13; 14], П. Т. Тарлин рассмотрел отдельные мифологические персонажи хантов и манси [22; 23]. С. А. Герасимова на примере мансийских героических песен и сказаний проанализировала образы богатырей [5; 6; 7; 8]. В диссертации Л. Н. Панченко раскрыта персонажная система пространства леса и воды в мансийском фольклоре и проанализированы способы и приёмы её репрезентации в творчестве мансийских писателей [15]. Настоящая статья продолжает серию работ, посвящённых систематизации представлений о мансийских фольклорных персонажах.

Одним из обитателей потустороннего мира, проживающих в поселении, является *Амайпэква* ‘Женщина с чутким нюхом’, которую относят к категории отрицательных персонажей. Её характеристики дополняют представления народа, вошедшие в комплекс запретов, поверий.

Несмотря на множество работ, освещающих религиозно-мифологическую картину мира манси, её связи с устным народным творчеством, данный персонаж не рассматривался фольклористами и в работах этнографов не зафиксирован, так как является малоизвестным.

Статья представляет собой первое системное описание фольклорного персонажа сквозь призму таких характеристик как: номинативная, портретная, поведенческая, речевая, оценочная и др., а также функции и способы защиты от *Амайпэквы*.

Материалы и методы

Материалом для написания статьи послужили две сказки про *Амайпэкву*: А. В. Анямовой (Пеликовой), опубликованная в национальной газете «Лўимā с̄рипос» [2, 15] и Н. И. Хозумова, зафиксированная в полевых материалах автора исследования, собранных в 2009 г. в Берёзовском районе Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Для цитирования источников, мы будем пользоваться сокращением сказка № 1 (сказка А. В. Анямовой) и сказка № 2 (сказка Н. И. Хозумова). С целью уточнения портретной характеристики персонажа приведены устные сообщения следующих информантов: П. И. Хозумова, М. Т. Двиняниновой, Н. В. Албиной, Н. В. Ткачук. Также в качестве материала исследования использовались Указатели сказочных сюжетов [1; 21; 29]. Словарь В. Munkácsi, В. Kálmán [27] помог выявить дополнительные характеристики анализируемого персонажа. Также были привлечены народные поверья, запреты и другие жанры устной народной традиции, существующие у манси, связанные с *Амайпэквой*.

В работе применялись культурно-исторический, сравнительно-сопоставительный, интерпретационный методы, а также метод целостного анализа фольклорного текста.

Результаты

Современное состояние изученности мансийского фольклора в аспекте персонажной структуры открывает множество возможностей для исследователей. В фокусе нашего научного интереса оказался такой редко встречаемый женский сказочный персонаж как *Амайпэква*.

Под персонажем мы, вслед за Е. Б. Борисовой, будем понимать «совокупность элементов, составляющих характер, внешность, речевую характеристику, поступки, социальный статус, которые показаны с помощью определённого набора художественно-композиционных и языковых средств» [3, 93].

Нами обнаружено только два сказочных текста с вариацией сюжета, где фигурирует этот персонаж. Сказки в полном объёме сохранились на двух разных территориях. Первый вариант был записан и опубликован А. Н. Алгадьевой от верхне-лозьвинских манси, проживающих в д. Тресколье Ивдельского района Свердловской области. Второй – автором статьи от представителя сыгвинских манси (д. Хурумпауль Берёзовского района). И территориальная отдалённость, и принадлежность к разным локальным группам этноса сказывается на портрете персонажа, он претерпевает значительные изменения.

В основу характеристики *Атайпэквы* вошли собирательные и оценочные представления о ней, а также совокупность основных атрибутивных элементов (характеристик), достаточных для её идентификации. Общий портрет сказочного персонажа дополняют другие жанры фольклора (запреты, поверья) и народные представления.

Номинативная характеристика

Имена-характеристики персонажей помимо символических значений отражают их характер и роль в сказках, а также могут «варьироваться от простой (простые слова с обозначением предмета, явления, признака, понятия, состояния и иной сущности) до сложной (метафоры, фразеологизмы, несколькословные термины, предложения и т. д.)» [18] номинации. Обращая внимание на имя исследуемого персонажа – *Атайпэква*, подчеркнём его важность цитатой известного фольклориста, филолога О. М. Фрейденберг: «... значимость, выраженная в имени персонажа и, следовательно, в его метафорической сущности, развёртывается в действие, составляющее мотив; герой делает только то, что семантически сам означает» [24, 223].

Так, имя *Атайпэква* указывает на её способность иметь обострённое обоняние, и означает буквально ‘женщина с чутким нюхом’. Она не просто чувствительна к запахам, она постоянно нюхает, что иллюстрируют такие лексемы как *акваг та атыньтахтынэтэ* ‘та [которая] постоянно принюхивается’ [ПМА: Н. И. Хозумов]. Слово *акваг* указывает на постоянное, непрерывное действие: 1) всегда, постоянно, навсегда; 2) везде, повсюду [27, 30]. Отметим, что лексема *атынь-*

тахтынэтэ образована от инфинитива *атынь-тахтуукве* ‘вынюхивать, обнюхивать что-либо’, т. е. даёт указание на скрытые зооморфные черты персонажа.

В данной связи следует отметить один нюанс. Согласно другому фольклорному сюжету, появление *Атайпэквы* в доме, наоборот, ожидаемо. Люди готовятся к встрече с ней, пытаются спрятать или замаскировать рану. Возможно поэтому информанты переводят её имя по-разному: «Нюхающая женщина» (№ 1) и «Женщина с чутким нюхом» (№ 2).

Обоняние у *Атайпэквы* развито настолько сильно, что она определяет по запаху, у кого была подпалена одежда, где и кто поранился. Особо она чувствительна к запаху крови [ПМА: Н. И. Хозумов, П. И. Хозумов]. Такая черта персонажа, зафиксированная в имени, возможно, удерживает за *Атайпэквой* следы зооморфного (демонического) облика (ср.: чёрт как один из сказочных людоедов) и даёт повод людям относиться к ней с осторожностью, с опасением. Стоит отметить, что тонкий нюх присущ многим сверхъестественным существам, которые чувят запах человека. Например, такими качествами обладает лесной сказочный персонаж *Менкв* [19, 76].

Портретная характеристика

Включает в себя статический портрет (черты лица, рост, телосложение, субстанции отдельных частей тела, цвет кожи, глаз, волос, возрастные характеристики) и динамические (мимика, жесты, особенности походки). *Атайпэкке* присущи статические портретные характеристики внешнего облика и телосложения.

Внешний облик и телосложение. В исследуемых нами текстах сказочной прозы *Атайпэква* выглядит почти как обычная женщина: «*Акв порат, лавёгыт, тамле эква олыс, Атайпэква*’ ‘Однажды, рассказывали, жила такая женщина, Атайпэква’ [ПМА: Н. И. Хозумов]. Вместе с тем, её появление и проживание среди людей фиксируется глаголом *о́ньцёгыт* (от *о́ньсюкве / о́ньцуукве*, букв.: считать кем-л., принимать за кого-л. [27, 384]). Этот пример, возможно, указывает на наличие у *Атайпэквы* сверхспособностей в виде оборотничества, которым обладают потусторонние демонические существа. По этой причине жители не могут с ней совладать.

Следует отметить, что за *Атайпэквой* не зафиксировано никаких физиологических аномалий, как например, у *Миснэ* – звериная нога, у *Танварпэквы* – искривлённые кисти рук, у *Хумпорхсун* – отсутствие нижних конечностей и т. д., что указывало бы явно на её причастность к иномиру.

Возможно предположить, что была *Атайпэква* крепкого телосложения. В сказке № 2 показателем силы женщины является резко отворённая дверь: «*āvi палыг та рагатас* ‘дверь с силой отворилась’ [ПМА: Н. И. Хозумов]. Глагол *ты рагатас* имеет буквальное значение ‘упасть, слететь откуда-то’, то есть дверь женщина отворила с такой силой, что она практически слетела с петель. В сказке № 1 о её силе свидетельствует следующая фраза, сказанная одним из селян о поведении этой женщины: «*Акваг вёрн та тотнэтэ, лылың тәгыл ёл та щёпитанэтэ*» ‘Навсегда в лес уносит, живьём их хоронит’ [2, 15], то есть женщина сама хватает людей и способна уносить их в лес на себе.

Поведенческие характеристики

а) Способ, причина и время появления

Анализ сюжетов мансийских сказок показал, что *Атайпэква* в селении возникает внезапно, что приводит к предчувствию угрозы для жизни и безопасности живущих в данном поселении людей, паническим настроениям. В сказке № 1: «*Олмыт-олмыт, Атайп-экваң ёхтымет*» ‘Жили-жили, к ним Атайп-эква вдруг пришла’ [2, 15]. Внезапность действия подтверждается глаголом *ёхтымет*, одно из значений которого подчёркивает неожиданность появления или действия, то есть «быть настигнутым внезапно». В сказке № 2 имеется уточнение о том, что *Атайпэква* появляется с шумом, резко распахнув двери, практически их выломив. В дом она входит без приглашения. Среди жителей посёлка Хулимсунт (Берёзовский район), сохранилось частичное воспоминание о ней, как о нежелательном госте, который появляется на мероприятии или застолье неожиданно, без приглашения. Про такого человека говорят: «*Атайпэква атаястэ, та ёхтыгнас, таве тыг ат вбвыгласуёв*» ‘Атайпэква учуяла (унюхала), вот пришла, её сюда не приглашали’ (Устное сообщение М. Т. Двиняниновой, п. Хулимсунт, 2025 г.). Этикетные нормы запрещают резко распахивать дверь, буквально «входить с ноги», без приглашения, что рассматривается как асоциальное поведение и в фольклоре маркирует представителей потустороннего мира.

В сказке № 1 фиксируется и сезон действия. Оно происходит в зимнее время. На этот момент указывает появление мужчины, проезжающего на оленях мимо кладбища: «*Сәлыл сүлттанэтэ*» ‘На оленях примчался’. Лексема *сүлттанэтэ* образована от инфинитива *сүлттуңкве* ‘скакать галопом; мчаться на нарте’. Данное действие возможно только зимой. Семантически зима является одним из знаков смерти.

Причиной появления *Атайпэквы* в анализируемых сказках служат подпаленные вещи, а также порезы и ожоги на теле людей, как следствие нарушения целостности, а значит и доступности для их перемещения в иной мир. В посёлке Саранпал (Берёзовский район), когда речь заходит о прожжённой вещи, говорят: «Если бы была здесь *Атайпэква*, нашего отца давно бы в лес утащила. Он столько вещей прожёт от окурков сигарет» (Устное сообщение Н. В. Албина, д. Щекурья, 2025 г.). В п. Няксимволь (Берёзовский район) женщине в прожжённой одежде (подоле платья), говорят: «Нельзя носить платье с дырками или подпалённые, это пагубно скажется на живом человеке» (Устное сообщение Н. В. Ткачук, г. Ханты-Мансийск, 2025 г.).

Также в фольклоре отмечено время суток, в которое появляется перед людьми *Атайпэква* – вечер / сумерки: «*Кос ман матыр вәраве, этипалаг тилым-хурахлым таве та ўраве*» ‘Чтобы не сотворили [люди], вечером боясь-дрожа её [Атайпэкву] ожидают’, и день, причём преимущественно в лесном массиве, где расположено кладбище. В сказке № 2 она требует личного участия в похоронах: «*Ты эква ос тән ётаныл вёрн воратас*» ‘Эта женщина тоже с ними напросилась». Обряд погребения, согласно традициям манси, проводится днём до захода солнца. Иными словами, *Атайпэква* может преодолевать без труда семантически окрашенное временное членение суток: день – время человека, вечер, сумерки – время пограничных существ потустороннего мира.

б) *Территориально-пространственное поведение*. Данная форма поведения проявляется на определённом участке пространства и выражается в установлении *Атайпэквой* контроля над местом проживания людей. В сказке № 2 она приходит из леса в деревню, поселяется с людьми и живёт как обычная женщина, выжидая, когда кто-то поранится или обожжётся.

Она не стоит за порогом как другие сверхъестественные существа, вход для которых становился преградой из-за скрытых в нём берегов. Входная дверь не является для неё границей, препятствием, как для других фольклорных персонажей (*Менква, Танварупэквы, Миснэ*) [15], она практически её выламывает и беспрепятственно входит в жилище человека.

Локальной приуроченностью *Атайпэквы* является, с одной стороны, лес, из которого она появляется, а с другой – место обитания людей. Такое членение пространства задаёт основные координаты действия в сказках: «внешнее» / чужое пространство (лес), как место локализации лесных

демонических существ, и «внутреннее» / своё, обжитое пространство (деревня, дом). При этом для *Атайпэквы* именно лес является «своим» местом / домом, отделённым от мира людей. Переход её в локус человека связан с необходимостью пересечения границы между частями сказочного пространства, закрепляясь в пограничье.

Стоит отметить, что в текстах, где упоминается место её нового проживания: «*Та п̄вылт, х̄от тав олмыгтас...*» ‘В той деревне, где она поселилась...’ [ПМА: Н. И. Хозумов], указывается краткосрочность пребывания *Атайпэквы*. Данная временная особенность подчёркивается глаголом *олмыгтас*, имеющим значения: 1) менять местожительство постоянно; 2) один за другим поселяться, где-л. [27, 383], что в итоге означает «поселилась на какое-то время».

в) *Поисково-агрессивное поведение*. Характеризуется направленностью на изучение окружающей среды. Попав в незнакомую обстановку людского жилища, *Атайпэква* начинает активно перемещаться внутри дома. Делает это тихо и медленно, как охотящийся зверь, обнюхивая всех людей в поисках человека с увечьем (с порезами или ожогами). При этом доминирующим для неё является обнаружение запаха крови. Он выступает в качестве специфического раздражителя, спусковым механизмом агрессивного поведения (утаскивания человека в лес, выпивание его крови, захоронение заживо). Информант Н. И. Хозумов в комментариях к сказке отметил, что своим агрессивным поведением *Атайпэква* погубила не одно поселение. Истребив всех людей, она переселяется в другое место, в другую деревню [ПМА: Н. И. Хозумов].

Действительно, после появления *Атайпэквы* в селении люди начинают исчезать. Это, естественно, пугает окружающих и вызывает страх. В сказке № 1 присутствует фраза, объясняющая отношение к ней жителей деревни [2, 15]: «*М̄ан Атайп-экв ол̄ныц̄ев, тыгыл пуссын ты хол̄эв*» ‘У нас есть *Атайпэква*, из-за этого все мы скоро умрём (букв.: мы содержим / имеем *Атайпэку*, отсюда все мы умрём)’.

Для *Атайпэквы* нормальным является разрушение могилы в поисках тела умершего человека: «*М̄от х̄оталын ёхтысыт, ос аква, н̄эма-тыр а̄ти, савынкан туп п̄лыг хылыма, уламанэ, лутанэ л̄акква-пахтымат*» ‘На следующий день пришли, всё также как всегда, ничего нет, могила разворочена, вещи и всё остальное разбросано’ [ПМА: Н. И. Хозумов].

г) *Обрядовое поведение*. Войдя в помещение, *Атайпэква* начинает ходить по кругу, только затем

принюхивается к присутствующим в доме. В культуре манси повороты и хождение по кругу имеют свою семантику. Так, например, повороты влево во время обрядовых действий производились с целью установления контакта с иным миром, отличным от повседневного [20, 23]. Т. В. Волдина подчеркнула, что в обрядовой практике противопоставлялись круговые движения двух векторов: движение по часовой стрелке (или по солнцу) олицетворяет собой правильное течение жизни, и движение против часовой стрелки (или против солнца) символизирует смерть и потустороннее существование [4, 104]. К тому же в среде манси существует запрет: «*Лылыу х̄отпан йитаньсиу ё̄нхункве ат р̄ови*» ‘Живому человеку нельзя вращаться против движения солнца, т. е. против часовой стрелки’ [ПМА: Н. И. Хозумов]. Возможно, таким образом *Атайпэква* устанавливала контакт с миром людей, «очищая» себе путь для лёгкого обнаружения человека с поранениями.

д) *Семейное поведение* характеризуется как процесс взаимодействия членов семьи между собой с целью приспособления к семье, обеспечения её функционирования и развития как единого целого. Одним из признаков, отличающих *Атайпэку* от других фольклорных персонажей, является отсутствие семьи. Тексты сказок фиксируют её, главным образом, как одинокого, бессемейного персонажа.

е) *Социальное поведение*. Проявляется по отношению к другому человеку или группе людей. Контакт *Атайпэквы* с другими сверхъестественными персонажами не отмечено. Она действует как одиночный персонаж. Взаимоотношение с людьми строится по принципу охотник – жертва.

ж) *Речевое поведение*. *Атайпэква* взаимодействует непосредственно с человеком, вступая в диалог с ним. Она обращается к людям, объясняя своё появление: «*Тыин олункв ат р̄ови, в̄орн тотункв э̄ри*» ‘Этому жить нельзя, нужно похоронить (букв.: в лес надо унести)’». Возможно предположить, что она обладает понятным для манси их родным языком. В сказке № 2 женщина не ограничивается простым указанием, её речь более детальная: «*Тыи м̄аныр тыт в̄ари, м̄аныр лылыу э̄лүмх̄олас халт ол̄ы. Тав н̄эвле саус, в̄орн тотункв э̄ри*» ‘Этот что тут делает, почему среди живых людей находится. Его мясо испортилось, в лес следует отнести’ [ПМА: Н. И. Хозумов]. Если в первом случае она не объясняет мотивы своих действий, то во втором женщина прямо утверждает, что человеку с увечьями не место среди живых людей, он для живого мира считается умершим.

Как существу иного мира, ей присущи отклонения от норм речевого поведения. Так, при указании на человека, которого необходимо унести в лес для захоронения, она срывается на крик, чтобы люди её не ослушались: «*Тувыл аги хонтис, осыу турыл та рѳхувлы*» 'Потом девушку нашла, громким голосом как крикнет [ПМА: Н. И. Хозумов].

з) *Пищевое поведение* персонажа, как комплекс характеристик, которые касаются еды (установки, эмоции, способы приёма, стереотипное поведение), позволяет характеризовать *Атайпэку* как кровососущего персонажа. В сказке № 2, обнаружив женщину с ранениями по запаху крови, она говорит её родным: «*Нан минэн, ам тыт мось унлахолэгум, мось лёньсэгум, ман матарэгум. Матыр хулэгын ювле ул аукватэн*» 'Вы домой идите, я здесь ещё немного посижу, поплачу Если что услышите, не оглядывайтесь'. Данная фраза указывает также на обычай, присутствующий у народа манси, запрещающий оглядываться назад после посещения кладбища. Душа умершего не должна иметь возможности вернуться к живым людям, вредить им.

После этого *Атайпэква* вскрывает могилу и выпивает кровь. Информант, касаясь данного фрагмента сказки, заключил: «*Тамле тёмыл тав ты блы* 'Таким образом она и жила, злодейка!' [ПМА: Н. И. Хозумов]. Следует предположить, что ограниченное пищевое поведение (выпивание крови), вероятно, можно расценивать как способ подпитки жизненных сил *Атайпэквы*, благодаря которой она адаптировалась к жизни в мире людей, а также проявлением агрессии по отношению к человеку.

По народным представлениям если поранить тело, то через отверстие вместе с кровью выйдет сила, душа человека. Пожилые манси говорили: «*Ёрум та вуйвес / йисум минас, мосёртн хотталь та минэгум*» 'Силу мою забрали / душа моя ушла, скоро я куда-то уйду'. «Поедание» душ человека облегчало его перемещение в загробный мир. Про односельчан, подвергшихся воздействию *Атайпэквы*, сами жители говорят: «<...> *лылыу тӓгыл вӓрн тотыгнаве, ёл-щӓпитанаве, тот ацирман та тӓве* '...> живьём в лес уносит, подготавливает, там [они] коченеют' [2, 15], то есть отправляются на землю предков, в мир праотцов. Обратим внимание на значение выражения *ацирман та тӓве* – букв.: мороз / холод их съедает. Рассматривая этимологию слова *ацирма*, видим, что оно образовано от слов: *ац* / *ас* 'отец, предок', *ир* / *йир* 'жертва, приношение жертвы', *ма* 'место, земля, край' (Устное сообщение С. А. Поповой, г. Ханты-Мансийск, 2025 г.).

Способы умерщвления сказочного персонажа

Атайпэква, как нечистая сила, не может умереть обычной для человека смертью. В сюжете, где содержится намёк на её оборотничество, жители деревни не имели возможности от неё избавиться. Уничтожить её смог только случайно проезжающий мимо оленевод, обладающий навыками арканить животных. Отсюда и необычный способ уничтожения *Атайпэквы*. Оленевод, набросив петлю на шею женщины, поволок её за собой на оленях, пока не оторвал ей голову. Заслуживает внимания и способ завязывания узла, которым оленевод обвязывает голову *Атайпэквы*. На это указывает глагол *сӓсмтанкве*, который означает 'завязать двойной петлёй что-либо' [27, 534], т. е. уничтожить наверняка. Заметим, что обезглавливание врага характерно для героических песен, где богатыри отрубают ему голову. Только в этом случае противник не сможет возродиться (голова как одно из вместилищ души человека), что свидетельствует о древности персонажа.

Иной способ избавления от *Атайпэквы* в сказке № 2. Женщину придавливают углом большого дома. Данный способ умерщвления символичен. Во-первых, в культуре манси под большим домом подразумевается жилище, в котором проводились обряды и камлания, туда призывали духов-покровителей, он носил статус священного. Во-вторых, угол каждого жилого дома имеет обрядовое значение. Об особом отношении к *мулы сам* 'переднему, дальнему (углу) дома', в котором хранилась вся священная атрибутика и *тӓрум тӓман* 'божественный короб' писали В. С. Иванова [11], С. А. Попова [16], В. Н. Чернецов [12]. Р. М. Потпот в своей диссертационной работе указала, что три угла дома символизируют достаток в семье, а четвёртый угол связывает человека с богами, именно к нему должны направляться молитвы и по отношению к нему производятся религиозные действия [17, 119]. Особое отношение к углам не только внутри помещения, но и к внешней их стороне. Например, при жертвоприношении угол дома окропляли кровью животного [17, 109]; изгоняли нечистую силу, стуча палкой по углам дома [ПМА: Н. И. Хозумов, П. И. Хозумов].

Обсуждение и заключение

Итак, представленные атрибутивные средства характеристики *Атайпэквы* дают достаточно цельное и полное представление о персонаже как о демонологическом существе. Для такой типологии имеются следующие основания:

1. Одним из главных признаков иномирных существ в архаических традициях является их звероподобие, что может проявляться рудиментарными звероподобными состояниями. В приведённых сказках как само имя персонажа «Нюхающая женщина», так и её поисковое поведение (вынюхивать, выискивать по запаху ущербного человека), служит подтверждением этому.

2. *Атайпэкву* характеризует способность к оборотничеству. Жители деревни воспринимают её как женщину, но при этом портретная характеристика персонажа ограничивается лишь указанием на антропоморфность (как демоническое существо смерти персонифицирована в женском обличье) и опосредованно на большую физическую силу.

3. Территориально-пространственное поведение характеризует *Атайпэкву* как пограничного персонажа. Признаком локальной приуроченности является пространство между своим (лес) и чужим для неё человеческим миром (деревня, порог / жилище). Как демоническое существо она беспрепятственно совершает переход между мирами. В анализируемых сюжетах сказок *Атайпэква*, посредством круговых обрядовых действий, легко переходит в иную для неё реальность (мир человека) с целью облегчения поиска ущербных людей для дальнейшего их перемещения в иной мир. Кроме того, *Атайпэква* может преодолевать без труда семантически окрашенное временное членение суток: день / вечер, сумерки. Активность в сумеречное время характеризует пограничных существ потустороннего мира.

4. Демоны обладают злобным характером, избытком агрессии, направленной на человека, хищническими инстинктами, отклонением от норм человеческого поведения. *Атайпэква* нарушает все возможные этикетные нормы, принятые

в мире людей: гостевой этикет (с шумом врывается в жилище человека и без приглашения), этикетные нормы по отношению к усопшему (разворотила могилу, вытащила умершую девушку из гроба), культуру общения, разговаривая на повышенных тонах и даже срываясь до крика.

5. Одной из характеристик демонического персонажа является его одиночество. *Атайпэква* не имеет семьи, не обнаруживает контактов с другими сверхъестественными персонажами, редко общается с людьми.

6. Для демонического персонажа характерно разнообразие действий. Так, *Атайпэква* может красть людей, утаскивать их в лес, хоронить заживо, выпивать кровь погребённых.

7. Пищевое поведение *Атайпэквы* характеризует её как демонического похитителя души человека, которая сосредоточена в крови. Питание кровью человека, благодаря которой она адаптируется к жизни среди людей, подчёркивает направленность агрессивных действий персонажа исключительно на человека.

8. Демонический персонаж должен быть умерщвлён особым способом. В соответствии со сказочными сюжетами их два: а) персонаж может умереть только через обезглавливание; б) женщину придавливают углом большого дома. В обоих случаях это лишение жизни навсегда без способности к возрождению.

Таким образом, мы пришли к выводу, что *Атайпэква* относится к типу отрицательных женских демонических персонажей, несущих знак смерти, а по функционалу – является существом-проводником человека в иной (загробный) мир. *Атайпэква* – это тот персонаж, который вошёл в фольклор и сохранил черты традиционных представлений, дополняя сведения о демонических существах потустороннего мира, встречающихся у разных народов мира.

Список источников и литературы

1. Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л.: Государственное Русское Географическое Общество, 1929. 118 с.
2. Анямова А. В. Атайп-эква // *Луимā сэрипос*. 2024. № 2 (1308). С. 15.
3. Борисова Е. Б. Средства создания образа персонажа как предмет сопоставительного анализа // *Известия Волгоградского государственного педагогического университета*. 2016. № 2 (106). С. 93–99.
4. Волдина Т. В. Традиционное искусство обских угров как средство коммуникации с миром духов // *Вестник угроведения*. 2018. Т. 8. № 1. С. 99–111.
5. Герасимова С. А. Образ богатыря как часть мифологической картины мира в мансийском фольклоре // *Современное педагогическое образование*. 2020. № 11. С. 228–233.
6. Герасимова С. А. Образ богатыря в мансийских героических песнях (сюжет о защите от внешних врагов) // *Вестник угроведения*. 2021. Т. 11. № 2. С. 233–241.
7. Герасимова С. А. Образ богатыря в мансийских героических песнях (сюжет о нападении богатырей на чужие городища) // *Вестник угроведения*. 2021. Т. 11. № 4. С. 624–631.
8. Герасимова С. А. Женские образы в мансийских героических песнях и сказках // *Мир науки. Социология, филология, культурология*. 2022. № 4. URL: <https://sfk-mn.ru/PDF/55FLSK422.pdf> (дата обращения: 16.07.2025).
9. Дядюн С. Д. Сказочный персонаж Кирп нюлуп ими в хантыйском фольклоре // *Филологический аспект*. 2022. № 03 (83). С. 150–155.
10. Ерныхова О. Д. Персонаж хантыйского фольклора: Люн верты ими // *Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и*

Дальнего Востока: традиции и инновации: Матер. Всерос. науч.-практич. конф. XX Югорские чтения. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2022. С. 223–228.

11. Иванова В. С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XIX – начало XXI века). Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. 282 с.

12. Источники по этнографии Западной Сибири / публ. Н. В. Лукиной, О. М. Рындиной. Томск: Изд-во. Том. ун-та, 1987. 284 с.

13. Кашлатова Л. В. Женские сказочные персонажи в фольклоре обских угров // Комплексные и отраслевые проблемы науки и пути их решения: сб. ст. Междун. науч.-практ. конф. Уфа: Аэтерна, 2020. С. 320–326.

14. Кашлатова Л. В. Женские демонические персонажи в обско-угорском фольклоре // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. 2022. № 4. С. 17–20.

15. Панченко Л. Н. Система персонажей мансийских сказок и быличек в пространственной парадигме леса, реки и её отражение в национальной литературе: дис. ... канд. филол. наук. Ханты-Мансийск, 2022. 268 с.

16. Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. 138 с.

17. Потпот Р. М. Репрезентация концепта хот 'дом' в хантыйской языковой картине мира (на фоне лесного диалекта ненецкого языка): дис. ... канд. филол. наук. Ханты-Мансийск, 2018. 220 с.

18. Сапиева С. К. Языковая номинация и проблема её ономазиологического исследования // Вестник Северного (Арктического) федерального ун-та. Сер. Гуманит. и социол. науки. 2023. Т. 23. № 1. С. 62–68. С. 64. DOI: 10.37482/2687-1505-V240.

19. Сказки, песни, загадки народа манси: фольклорный сборник / сост. М. В. Кумаева. Ханты-Мансийск: Югорский формат, 2015. 164 с.

20. Сподина В. И. Следы календарных систем в символике обрядовых поворотов: к постановке вопроса (на материалах обских угров и самойдийцев) // Национальная ассоциация учёных (НАУ). 2020. № 54-3 (54). С. 21–24.

21. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979. 437 с.

22. Тарлин П. Т. Фольклорный персонаж хантов: Обской старик // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации: Матер. Всерос. науч.-практич. конф. XX Югорские чтения. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2022. С. 305–311.

23. Тарлин П. Т. Фольклорный персонаж ханты и манси «Мужчина середины Сосьвы» // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации: Матер. Всерос. с междунар. участием науч.-практич. конф. XXI Югорские чтения. Тюмень: ФОРМАТ-72, 2023. С. 204–209.

24. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.

25. Aarne A. Verzeichnis der märchentypen. Helsinki: Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia, 1910. 63 p.

26. Magyar népköltészet / I. Banó, A. Bihari és mások. URL: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/MagyarNeprajz-magyar-neprajz-2/v-magyar-nepkolteszet-63D6/> (дата обращения: 18.07.2025).

27. Munkácsi B., Kálmán B. Wogulisches Wörterbuch. Budapest: Akadémiai kiado, 1986. 950 p.

28. Simonsuuri L. Typen und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1961. 155 p.

29. Thompson S. Motif-index of Folk-literature. In 6 vol. Bloomington: Indiana University Press, 2016. 2497 p.

Полевые материалы автора

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в д. Хурумпауль, Берёзовский район Ханты-Мансийский автономный округа – Югра. Июль-август 2009 г. (информанты: Н. И. Хозумов, 1932 г. р.; П. И. Хозумов, 1952 г. р.).

References

1. Andreev N. P. *Ukazatel' skazochnykh syuzhetov po sisteme Aarne* [Index of fairy-tale plots according to the Aarne system]. Leningrad: Gosudarstvennoye Russkoye Geograficheskoye Obshchestvo Publ., 1929. 118 p. (In Russian)

2. Anyamova A. V. *Atajp-ekva* [Atajp-Ekva]. *Luima seripos* [Luima Seripos], 2024, no. 2 (1308), p. 15. (In Mansi)

3. Borisova E. B. *Sredstva sozdaniya obraza personazha kak predmet sopostavitel' nogo analiza* [Means of creation of a character image as a subject of comparative analysis]. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of the Volgograd State Pedagogical University], 2016, no. 2 (106), pp. 93–99. (In Russian)

4. Voldina T. V. *Traditsionnoye iskusstvo obskikh ugrov kak sredstvo kommunikatsii s mirom dukhov* [Traditional art of the Ob Ugrians as a means of communication with the world of spirits]. *Vestnik ugrovedenia* [Bulletin of Ugriic Studies], 2018, no. 8 (1), pp. 99–111. (In Russian)

5. Gerasimova S. A. *Obraz bogatyrya kak chast' mifologicheskoy kartiny mira v mansiyskom fol'klоре* [The image of the hero as part of the mythological picture of the world in Mansi folklore]. *Sovremennoye pedagogicheskoye obrazovaniye* [Modern Pedagogical Education], 2020, no. 11, pp. 228–233. (In Russian)

6. Gerasimova S. A. *Obraz bogatyrya v mansiyskikh geroicheskikh pesnyakh (syuzhet o zashchite ot vneshnikh vragov)* [The image of the bogatyr in the Mansi heroic songs (the plot about protection from external enemies)]. *Vestnik ugrovedenia* [Bulletin of Ugriic Studies], 2021, no. 11 (2), pp. 233–241. (In Russian)

7. Gerasimova S. A. *Obraz bogatyrya v mansiyskikh geroicheskikh pesnyakh (syuzhet o napadenii bogatyrey na chuzhiye gorodishcha)* [The image of the bogatyr in the Mansi heroic songs (the plot of the attack of heroes on other people's settlements)]. *Vestnik ugrovedenia* [Bulletin of Ugriic Studies], 2021, no. 11 (4), pp. 624–631. (In Russian)

8. Gerasimova S. A. *Zhenskiye obrazy v mansiyskikh geroicheskikh pesnyakh i skazkakh* [Women's images in the Mansi heroic songs and tales]. *Mir nauki. Sotsiologiya, filologiya, kul'turologiya* [World of Science. Sociology, Philology, Cultural studies], 2022, no. 4. Available at: <https://sfk-mn.ru/PDF/55FLSK422.pdf> (accessed July 16, 2025 г.). (In Russian)

9. Dyadyun S. D. *Skazochnyy personazh Kirp nyulup imi v khantyyskom fol'klоре* [The fairy-tale character Kirp Nyulup Imi in Khanty folklore]. *Filologicheskyy aspekt* [Philological Aspect], 2022, no. 03 (83), pp. 150–155. (In Russian)

10. Yernykhova O. D. *Personazh khantyyskogo fol'klora: JJon vérti imi* [The Character of Khanty folklore: JJon Verty Imi]. *Korennyye malochislennyye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka: traditsii i innovatsii: Materialy Vseros. Nauch.-prakt. konf. XX Yugorskiye cheniya* [Indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East: traditions and innovations: Proceedings of the All-Russian scientific and

- practical conference XX Yugra Readings]. Khanty-Mansiysk: Pechatnyy mir g. Khanty-Mansiysk Publ., 2022. Pp. 223–228. (In Russian)
11. Ivanova V. S. *Lokal'nye osobennosti v obryadnosti severnykh mansi (konec XIX – nachalo XXI veka)* [Local features in the rites of the Northern Mansi (the end of XIX – beginning of XXI centuries)]. Khanty-Mansiysk: IIC YUGU Publ., 2010. 282 p. (In Russian)
12. *Istochniki po etnografii Zapadnoj Sibiri* [Sources on Ethnography of Western Siberia]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1987. 284 p. (In Russian)
13. Kashlatova L. V. *Zhenskiye skazochnyye personazhi v fol'klore obskikh ugrov* [Women's fairy-tale characters in folklore of the Ob Ugrians]. *Kompleksnyye i otraslevyye problemy nauki i puti ikh resheniya: sbornik statey Mezhdunarodnoy nauch.-prakt. konf.* [Complex and industry-specific problems of science and ways to solve them: collection of articles of the International scientific and practical conference]. Ufa: Aeterna Publ., 2020. Pp. 320–326. (In Russian)
14. Kashlatova L. V. *Zhenskiye demonicheskiye personazhi v obsko-ugorskom fol'klore* [Women' demonic characters in Ob-Ugric folklore]. *Sovremennaya nauka: aktual'nyye problemy teorii i praktiki. Seriya: Poznaniye* [Modern Science: Current Issues of Theory and Practice. Series: Cognition], 2022, no. 4, pp. 17–20. (In Russian)
15. Panchenko L. N. *Sistema personazhey mansiyskikh skazok i bylichek v prostranstvennoy paradigme lesa, reki i yeyo otrazheniye v natsional'noy literature* [System of characters of Mansi fairy tales and bailichkas in the spatial paradigm of forest, river and its reflection in national literature]. Khanty-Mansiysk, 2022. 268 p. (In Russian)
16. Popova S. A. *Mansiyskiye kalendarnyye prazdniki i obryady* [Mansi calendar holidays and rituals]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2008. 138 p. (In Russian)
17. Potpot R. M. *Reprezentatsiya kontsepta khot 'dom' v khantyyskoy yazykovoy kartine mira (na fone lesnogo dialekta nenetskogo yazyka)* [Representation of the concept *khot* 'house' in the Khanty language picture of the world (against the background of the forest dialect of the Nenets language)]. Khanty-Mansiysk, 2018. 220 p. (In Russian)
18. Sapieva S. K. *Yazykovaya nominatsiya i problema yeyo onomasiologicheskogo issledovaniya* [Language nomination and the problem of its onomasiological study]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo un-ta. Seriya: Gumanit. i sotsiol. nauki.* [Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanitarian and Sociological Sciences], 2023, no. 1, pp. 62–68. (In Russian)
19. *Skazki, predaniya i bylichki verhnos vinskih mansi* [Fairy tales, songs, riddles of the Mansi people: folklore collection]. Comp. M. V. Kumaeva. Khanty-Mansiysk: Yugorskiy format Publ., 2015. 164 p. (In Mansi, Russian)
20. Spodina V. I. *Sledy kalendarnykh sistem v simbolike obryadovykh povorotov: k postanovke voprosa (na materialakh obskikh ugrov i samoydytsev)* [Traces of calendar systems in the symbolism of ritual turns: to the formulation of the question (based on the materials of the Ob Ugrians and Samoyeds)]. *Natsional'naya assotsiatsiya uchonykh (NAU)* [National Association of Scientists (NAS)], 2020, no. 54–3 (54), pp. 21–24. (In Russian)
21. *Sravnitel'nyy ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavyanskaya skazka* [Comparative index of plots. East Slavic fairy tale]. Comp. L. G. Barag, I. P. Berezovsky, K. P. Kabashnikov, N. V. Novikov. Leningrad: Nauka. Leningr. otd-niye Publ., 1979. 437 p. (In Russian)
22. Tarlin P. T. *Fol'klorny personazh khantov: Obskoy starik* [Khanty folklore character: Ob Oldman]. *Korennyye malochislennyye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka: traditsii i innovatsii. Materialy Vseros. Nauch.-prakt. konferentsii XX Yugorskiye chteniya* [Indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East: traditions and innovations: Proceedings of the All-Russian scientific and practical conference XX Yugra Readings]. Khanty-Mansiysk: Pechatnyy mir g. Khanty-Mansiysk Publ., 2022. Pp. 305–311. (In Russian)
23. Tarlin P. T. *Fol'klorny personazh khanty i mansi "Muzhchina serediny Sos'vy"* [Folklore character of the Khanty and Mansi peoples "The Man of the Middle of the Sosva river"]. *Korennyye malochislennyye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka: traditsii i innovatsii. Materialy Vseros. s mezhdunarodnym uchastiyem nauch.-prakt. konf. XXI Yugorskiye chteniya* [Indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East: traditions and innovations: Proceedings of the All-Russian with international participation scientific and practical conference XXI Yugra Readings]. Tyumen: Format-72 Publ., 2023. Pp. 204–209. (In Russian)
24. Freidenberg O. M. *Poetika syuzheta i zhanra* [Poetics of plot and genre]. Moscow: Labirint Publ., 1997. 448 p. (In Russian)
25. Aarne A. *Verzeichnis der märchentypen*. Helsinki: Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia, 1910. 63 p. (In Finnish)
26. *Magyar népköltészet*. I. Banó, A. Bihari és mások. Available at: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/MagyarNeprajz-magyar-neprajz-2/v-magyar-nepkolteszet-63D6/> (accessed July 18, 2025). (In Hungarian)
27. Munkácsi B., Kálmán B. *Wogulisches Wörterbuch*. Budapest: Akadémiai kiado, 1986. 950 p. (In German)
28. Simonsuuri L. *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1961. 155 p. (In Finnish)
29. Thompson S. *Motif-index of Folk-literature*. In 6 vol. Bloomington: Indiana University Press, 2016. 2497 p. (In English)

Field materials of the author:

Field materials of the author 1 – *Ekspeditsiya v Beryozovskij rajon, d. Hurumpaul', HMAO, Iyul'–avgust, 2009 g. (Informanty: N. I. Hozumov 1932 g. r.; P. I. Hozumov 1952 g. r.)* [Expedition to Beryozovsky District, the village of Khurumpaul, Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug – Yugra, July–August, 2009 (Informants: N. I. Khozumov, 1932 year of birth; P. I. Khozumov, 1952 year of birth)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Панченко Людмила Николаевна, старший научный сотрудник, Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок (628011, Российская Федерация, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, д. 14 А), кандидат филологических наук.

pan4enko.ludm@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0003-3316-2914

ABOUT THE AUTHOR

Panchenko Lyudmila Nikolaevna, Senior Researcher, Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development (628011, Russian Federation, Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug – Yugra, Khanty-Mansiysk, Mira St., 14A), Candidate of Philological Sciences.

pan4enko.ludm@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0003-3316-2914