

УДК 392.51(=511:143)

DOI: 10.30624/2220-4156-2020-10-1-149-157

Коммуникации медвежьей обрядности северных манси

С. А. Попова

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

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье анализируется специфика взаимодействия между живыми существами и объектами иной природы, предполагающая информационный обмен, используемый в медвежьей обрядности. Здесь вступают в установленное обычаем общение люди, главный объект церемонии – медведь, различные животные (точнее – актёры в их роли), а также боги/духи и другие сверхъестественные существа, входящие в эту сферу. Все они являются участниками коммуникативного акта, где взаимодействие осуществляется в различных видах коммуникаций.

Цель: выявить и описать формы и виды коммуникации, проявляющиеся в ходе медвежьих церемоний.

Материалы исследования: полевые материалы, собранные автором с во время проведения мансийских медвежьих праздников 1994–2011 годов, а также литературные источники российских и зарубежных исследователей.

Результаты и научная новизна. Исследованы и рассмотрены формы коммуникаций: невербальная, вербальная, в том числе и такая форма речевого общения как молчание. Выявлены виды взаимодействия: межличностное, парное, массовое, в т. ч. обращено внимание на такие виды коммуникации как мифологическая и перформансная. Показаны персонажи, принимающие участие в информационном общении, и их связь. Научная новизна исследования заключается в комплексном анализе принципов и механизмов коммуникаций медвежьей обрядности на примере северной группы манси с учётом этнокультурной специфики этого народа.

Ключевые слова: манси, медведь, медвежий праздник, коммуникации, традиционное искусство.

Благодарность: автор выражает благодарность своим информантам и рецензентам. Особо, Н. В. Лукиной за предоставленные автору материалы из не опубликованного русского перевода А. Kannisto «Materialien zur Mythologie der Wogulen».

Для цитирования: Попова С. А. Коммуникации медвежьей обрядности северных манси // Вестник угроведения. 2020. Т. 10. № 1. С. 149–157.

Communications of the bear rites of the Northern Mansi

S. A. Popova

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

ABSTRACT

Introduction: the article analyzes the specifics of interaction between living beings and objects of different nature, suggesting information exchange used in the bear rites. People enter into the communication established by the custom. The main object of the ceremony is a bear, various animals (actors in their roles), as well as gods / spirits and other supernatural beings entering in this sphere. All of them are participants in a communicative act, where interaction is carried out through various types of communications.

Objective: to identify and describe forms and types of communication in the bear rites.

Research materials: field materials collected by the author at Mansi Bear's Holidays of 1994–2011, as well as literary sources of Russian and foreign researchers.

Results and novelty of the research: the forms of communication are researched and considered (non-verbal, verbal, including such form of verbal communication as silence). The types of interaction were revealed (interpersonal, pair, mass, including such types of communication as mythological and performance). The characters involved in information communication and their relationship are shown. The scientific novelty of the study lies in a comprehensive analysis of the principles and mechanisms of communication of the bear rites on the example of the Northern Mansi group, taking into account the ethno-cultural specifics of the people.

Key words: Mansi, bear, Bear's Holiday, communications, traditional art.

Acknowledgments: the author expresses gratitude to the informants and reviewers. The author is particularly grateful to N. V. Lukina for the unpublished materials – Russian translation of A. Kannisto's «Materialien zur Mythologie der Wogulen».

For citation: Popova S. A. Communications of the bear rites of the Northern Mansi // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric Studies. 2020; 10 (1): 149–157.

Введение

Медвежий праздник манси как этнографический феномен привлекал внимание многих исследователей. В целом, его описание можно обнаружить в источниках как прошлых столетий, так и современных, записанных очевидцами мансийского спорадического медвежьего праздника. Самые ранние тексты медвежьих песен зафиксированы венгерскими исследователями А. Регули и Б. Мункачи, они были изданы в начале XX столетия в Венгрии на основе латинской финно-угорской транскрипции с переводом на венгерский язык [31]. На русском языке они стали доступны благодаря Е. И. Ромбандеевой, которая сделала транслитерацию и переводы текстов с мансийского языка [17]. Н. Л. Гондатти в своей публикации, дал описание праздника и, что ценно, включил в текст более тридцати сцен [3]. И. И. Авдеев опубликовал свои наблюдения по медвежьему празднику [1; 2]. Большой пласт песенного фольклора народа манси, относящийся к медвежьей обрядности, был записан финским учёным А. Каннисто. Первоначально увидели свет его записи в Финляндии [26; 27]. Затем их перевёл на немецкий язык М. Лиимола [28]. Следует отметить, что собранный и опубликованный материал А. Каннисто стал доступен для российских учёных благодаря д. ист. н. Н. В. Лукиной, которая перевела с немецкого языка тексты и пояснения к мелодиям [7; 8]. Ею также был осуществлён перевод статьи А. Каннисто по драматическому искусству вогулов [6]. Существенный вклад в отечественную этнографию внёс известный учёный-угровед В. Н. Чернецов. Он первым отмечает особенность в делении медвежьего праздника на два вида: спорадический и периодический [21; 22; 32; 23]. З. П. Соколова рассматривает вопрос по культуре медведя и медвежьему празднику в сфере мировоззрения и культуры народов Севера, в том числе и манси [18; 19]. Венгерская исследовательница М. Бакро-Надь по имеющимся на тот момент опубликованным источникам описала 486 терминов, среди них 132 – название медведя [25]. Е. И. Ромбандеева в своей книге «История манси (вогулов) и его духовная культура» даёт описа-

ние медвежьего праздника сыгвинской группы манси [16]. Н. И. Новикова в кандидатской работе по традиционным мансийским праздникам анализирует спорадические и периодические медвежьи церемонии [9]. Музыкальный фольклор феномена мансийской культуры исследует Г. Е. Солдатов [20]. Над описанием медвежьей обрядности манси работает С. А. Попова [12; 13; 14; 15]. Следует отметить, что самые важные работы принадлежат зарубежным и российским учёным конца XIX – начала XX вв.

Материалы и методы

В основу статьи положен полевой материал автора с шести медвежьих праздников, которые проходили в мансийской среде в период с 1994–2011 гг. Статья дополнена существенными примерами А. Каннисто из его неопубликованного источника по мифологии манси в переводе Н. В. Лукиной [29].

Методология изучения коммуникации как социального феномена многообразна. Основу данного исследования составили сравнительно-сопоставительный и описательный методы. В работе используется модель коммуникативного процесса, которую предложил американский политолог Г. Лассуэл.

Результаты

Согласно формуле Г. Лассуэла, предметные области исследования коммуникации представляют: коммуникатор, содержание и средства коммуникации, аудитория и эффекты воздействия [30, 37].

Однако в религиозной сфере имеет место общение не только с живыми (реальными), но и со сверхъестественными, мифологическими существами. Значит, нам следует рассмотреть и тип коммуникации, предполагающий информационный обмен при взаимодействии между объектами любой природы. В медвежьей обрядности к объектам любой природы, наряду с людьми, можно отнести медведя и других животных (точнее – актёров в их роли), а также богов-духов и прочих сверхъестественных существ, входящих

в эту сферу. Все они являются участниками коммуникативного акта, где взаимодействие осуществляется на межличностном, парном, групповом (массовом) уровне по следующим линиям:

Человек ↔ Человек: исполнители между собой; актёры ↔ публика.

Человек ↔ Медведь в его физической и мифологической сущности.

Человек ↔ Бог/дух, другие сверхъестественные существа.

Животное в исполнении актёра ↔ Медведь.

Помимо указанных выше видов коммуникаций, в соответствии со спецификой исследуемого феномена мансийской культуры, учитываются: мифологическая, основанная на мифах и перформансная (performance – представление, спектакль) на основе ритуалов. Коммуникация может осуществляться средствами как вербального, так и невербального общения. В медвежьей обрядности нередко реализуются комплексные, комбинированные коммуникации: вербальные + невербальные.

В традиционных обществах, особо в родовых коллективах, исходя из представлений о взаимодействии людей как к дару, полученному от предков, отношения строились посредством ритуальной коммуникации. В её основе – упорядоченность, закрепление и поддержка родовых устоев в соответствии с традиционными мировоззренческими нормами. Обрядность помогает избежать напряжённых ситуаций и периодически заново восстанавливать общие нормы и ценности.

Невербальная коммуникация – это взаимодействие без использования слов, при помощи «языка тела» и различных знаковых систем. Эта форма общения между человеком и медведем как будущей добычей происходит в форме знаков ещё задолго до охоты. Сведения об этом с Северной Сосьвы приводит А. Каннисто. Медведь, вышедший весной из берлоги, расшевеливает сжавшиеся за зиму челюсти о бревно. Человек находит этот знак и помечает топором соседнее дерево, затем этот знак видит медведь и оставляет свою помету. Осенью под этим деревом он устраивает берлогу, её находит человек, и медведь «нисходит» к нему, т. е. даёт себя добыть. Здесь имеет место информационный обмен, при этом зверь сообщает о своём желании быть добытым, т. е. стать объектом праздника. Если же медведь не желает стать добычей, то сбегает из берлоги и на пути преследователей валит на свои следы до трёх деревьев – как предупреждение врагу, чтобы тот его не трогал. Охотник «считывает» эту

информацию и через третье дерево не осмеливается перейти. Если же деревья не свалены, то несколько мужчин отправляются преследовать медведя [29, 340]. Да и сам медведь «общается» с деревом: *Он искал клятвенное дерево с крепкой клятвой* – когда медведь находит под деревом берлогу для зимней спячки, он берёт с него клятву, что если появится дух болезни, то дерево скрипом ветвей и корней сообщит об этом.

О результатах добычи информация передаётся путём определённых помет на деревьях у охотничьей дороги. Вырезается *йй хури* ‘изображение медведя’ и зарубки, по которым можно определить, сколько охотников присутствовало при добыче, количество собак при них и число медведей. По сведениям В. Н. Чернецова, перед началом общественно-периодических обрядов в Вежакарах жителей оповещали средствами невербальной коммуникации. «Вечером, перед началом танцев, по всем домам посёлка ходят два человека. У каждого – стрела, украшенная полосками сукна, колокольчиками. Они потрясают стрелами и кричат три раза. Это – знак, что *Ялтус ойка* созывает народ в *йек кол* на танцы [5, 238].

Собственно медвежий праздник насыщен невербальной коммуникацией, осуществляемой в процессе общения с медведем, во время танцев, сенок-пантомим, игры на музыкальных инструментах и других действий. Это находит выражение в одеянии и аксессуарах (как людей, так и медведя), в телодвижениях и позах, прикосновениях, жестах, тоне голоса, отдельных звуках и т.д. Способы общения с главным объектом праздника – головой со шкурой медведя – различаются у мужчин и женщин. Например, в одном случае, мужчины приветствуют его поцелуем прямо в голову, а женщины – через платок. По-другому, мужчины целуют левую часть головы, а женщины правую. Женщины, при виде медведя, скрывают лицо под платком, избегая тем самым общения взглядами. Глаза медведя также закрыты монетами.

Одежда и аксессуары исполнителей сообщают зрителям сведения о действующих лицах, а их реквизит раскрывает суть происходящих действий. Так, при исполнении танцев предков каждый из них одет в особую не традиционную для манси одежду – распахной шёлковый халат и островерхая лоскутная шапка. Или, для примера, *Щохриу Ойка* ‘Нож имеющий мужчина’, одет, как и другие духи-предки, но его отличительный знак – нож с тонким лезвием в каждой руке, которые свидетельствуют, что он может врачевать.

Из атрибутов самым «многоговорящим» является посох, означающий то весло, то ружьё, то черпак и многое другое. Изменение голоса и маска, наоборот, призваны скрыть от медведя и от зрителей информацию об исполнителе, хотя присутствующие всё-таки знают, кто играет, и кто как одет. Например, из воспоминаний Костина В. К.: «<...> пригляделся к их обуви. Ой, моего папы мансийские кисты. Потом на другие ноги посмотрел – это же обувь моего старшего брата Александра! А это – моего среднего брата Василия Николаевича. Как я могу не узнать их обувь?» [11, 11].

Информация о духах-предках передаётся одновременно по разным «каналам». К примеру, появлению *Мир суснэ хум*’а предшествует призывная песня, в его одежде обязательно присутствуют лисьи шкуры, а во время танца исполняется его специальная мелодия. Танцы являются одним из способов взаимодействия исполнителей с медведем, о чём говорит существующее у манси понимание сути праздника: *йй ййквев* ‘мы танцуем медведя’. Танцоры своими действиями сообщают, что они соблюдают «установки» медведя: женщины закрывают лица, мужчины закутывают руки платками. Мужчины в масках танцуют с открытыми руками, так как «медведь не признаёт в них людей».

Характер танцевальных движений может сообщить о месте происхождения танца и основном занятии жителей. Плавные и медленные движения танцоров указывают на происхождение с медленно текущих рек (Ляпин, Обь); по быстрому темпу мелодий и более энергичным движениям можно определить происхождение танца с быстрых и крутых нравом рек (верховья Сосьвы, Лозьвы). Глубокое приседание, взмахи кистей рук и обороты вокруг себя, имитирующие бросок аркана, «выдают» оленевода; имитация ходьбы на лыжах и выброс рук вверх как при прицеливании, говорят об охотнике. Говоря о танце как невербальном языке, нужно отметить, что современная динамика танцев демонстрирует их переход в развлекательную культуру. Меняется стилистика танца – упрощается, т.е. рисунок танца становится доступнее, проще, из драмы он превращается в символ.

Во время драматических представлений – сценок *тұлыглан* – осуществляется, главным образом, вербальная коммуникация, но использовались и некоторые формы невербального взаимодействия. Например, для объявления о перерыве в празднике сообщали следующей сценкой. В дом вбегает мальчик и прячется среди публи-

ки. Следом влетает актёр в маске и начинает искать мальчика, поднимая с мест зрителей. Сцена повторяется трижды, и поднятым на ноги зрителям ничего не остаётся, как уйти на перерыв. Ряд сценок имел целью запугать медведя, который был объектом празднования, чтобы он захотел покинуть праздничный дом. Функцию запугивания выполняют, якобы, не люди, а животные, при этом происходит взаимодействие между ними, медведем и людьми. В одной из сценок актёр изображает журавля, который наносит медведице удары клювом, пытается сорвать с неё платки, сбрасывает со столика жертвенную еду. Хозяин и гости заступаются за медведицу, и все дружно прогоняют журавля из помещения. Вместе с тем, люди демонстрируют медведю желание увидеть его снова на празднике, т.е. добыть. Для этого они стремятся его заинтересовать. В углу, где медведь не может увидеть, один из мужчин сверлит дыру в доске, так что медведь слышит скрежет. Затем люди начинают удивляться: «Что же это за птичка поёт так красиво?» Каждая исполненная песня, сценка, танец фиксируется в виде зарубки на специальной счётной палке *сёрхилың ййв*; в таком виде хранится и передаётся информация о количественном наполнении того или иного медвежьего праздника.

Для вербальной коммуникации в человеческом обществе характерно функционирование речевых и языковых средств. Однако общение между людьми имеет разные формы и включает не только устную речь. В число форм речевого общения входит и молчание [24, 183]. Одно из значений слова «молчать»: «Соблюдать что-н. в тайне, не рассказывать о чём-н.» [10, 350]. В медвежьей обрядности вербальная коммуникация в форме молчания имеет место уже в преддверии добычи животного. Охотник не рассказывает, держит втайне от окружающих, что он собирается добывать медведя. Первое правило для охотников: перед выходом на место охоты нельзя говорить, куда идёшь. Это объясняется представлениями о способности медведя подслушать разговор, и тогда охота может обернуться бедой.

При намерении добыть медведя охотник может вступить в общение с духами-защитниками. Подойдя к берлоге, охотники обращаются к медведю: «Мой старик, выгляни, чтобы унести песню, сказку»; по объяснениям информанта, это означает, что для медведя будут петь на медвежьем празднике. Говорят так три-четыре раза, и если медведь не выходит из берлоги, только тогда в берлогу толкают шестом [29, 341].

В некоторых случаях словесное общение с животным является для человека спасительным. По сведениям А. Каннисто, если медведь нападет на человека и подомнет его, то говорят: «Тебе не стыдно есть меня, или Верхний Бог, твой дедушка разрешил тебе съесть меня?» Тогда медведю становится стыдно, и он идет своей дорогой [29, 341, 344]. После удачного исхода, охотники делают вид, что перед ними лежит вовсе не медведь: «Ну вот, мы старались, старались, оказывается, это мохнатая собака Городского богатыря» [16, 119]. Медведя вводят в заблуждение и словами: «Это не мы тебя убили, а русское ружье».

Способом вербальной коммуникации выступает сообщение охотников жителям деревни о своём прибытии выкриками: «*Ÿi cāli-voли ох-ово-ов!*» «[здесь] зверь – олень!», четыре раза, если везут медведицу, или пять раз, если везут медведя. Сообщение о доставке медведя передавалось и невербальным способом: при подъезде к поселению охотники соответствующим числом выстрелов сообщали, кого они везут – четыре выстрела или пять выстрелов.

Вербальная коммуникация с помощью языковых средств имеет в медвежьей обрядности свою специфику. Представления о способности медведя понимать человеческую речь породили особый искусственный язык, известный в литературе под названием «медвежий язык». Это иносказательная или табуированная речь, включающая подставные названия – эвфемизмы либо целые выражения. Цель «медвежьего языка» – ввести в заблуждение животное относительно его добычи и тем самым обезопасить охотника и жителей поселения от нежелательных действий со стороны медведя. Табуированный = священный язык является важным элементом культа медведя в целом. Чаще всего языковое табу налагается на названия животных, являющихся объектом охоты и одновременно поклонения. Иносказательная речь присутствует в каждом обрядовом комплексе, связанном с медвежьим праздником: в период подготовки к охоте, в момент добычи и в последующих действиях. В других случаях «медвежий» язык не употребляют.

Согласно традиции, говорить на «медвежьем языке» следовало сразу при входе в праздничный дом. По воспоминаниям информантов, старики так хорошо знали этот язык, что пользовались только им в течение всего многодневного праздника. Это напоминает ситуацию с использованием разных языков в обыденной ситуации: если входят к манси, то говорят на их языке, если

к русским – соответственно, на русском. Обширный список подставных названий медведя и его частей, органов у разных групп манси известен благодаря сборам финского исследователя А. Каннисто в начале XX в. Приводим часть терминов, зафиксированных им на Северной Сосьве и Лозьве, – в транскрипции собирателя. Медведь: *jalpŋ ŷi* ‘священный зверь’, *βōrtōlnut* ‘живущий в лесу’, *mākolŋ ojka* ‘старик лесной избушки’, *nūrmūi ŷntūi* ‘лесной зверь, болотный зверь’, *konsŋ òika* ‘когтистый старик’. Табу по полу и возрасту медведя: *χumūi* ‘самец медведя’, *nēūi* ‘самка медведя’, *jaχikβe* ‘самка медведя’, *āpšikβe* ‘младший брат’, *ākaŋšχ* ‘дядя-старик’, *ūipŷi*, *tōraβpiŷ* ‘медвежий юноша’, *tāl χujam ŷipŷi* ‘проспавший зиму, медведь на втором году’, *sūsam* ‘медвежонок до года’. Существуют только мужские названия медведя: *ōsjaχ* (букв.: шуба), *tore* и женское, детское название – *pupakβe*. Названия частей тела медведя: шкура: *saxi* ‘шуба’ | череп: *āβa* ‘голова’ | нос: *sēniŷ* букв. ‘древесная губка’ | ухо: *āŋkβal* ‘пень’ | глаз: *soβ*, ‘звезда’; | рот: *paās* ‘развилка’ | язык: *χōssui*, *χōssboi* ‘муравей’ | клык *aŋšer* | передняя лапа, передняя нога: *kātla*, | задняя лапа, задняя нога: *sōpak*, *šukam* | сердце: *χōtal βātalut*, *χōtal βātal* ‘что не видит солнца’, *tariŷpākβ* ‘сосновая шишка’ и др. [29, 334–338]. Венгерская исследовательница-лингвист Бакро-Надь посвятила табуированной «медвежьей лексике» хантов и манси отдельную работу, где приводится более пятисот слов-табу, выбранных ею из опубликованных источников [25].

Табуированная лексика медвежьей обрядности сохраняется до настоящего времени и зафиксирована в наших полевых материалах. Например: подставные названия медведя: *βōrtōlnut* ‘в лесу живущий’; *mākolŷ ŷika* ‘земляного дома мужчина’; *ŷi* ‘зверь’; *tōrev* ‘она’; *jalŷ ŷi* ‘священный зверь’; *nyŷ ŷpikβe* ‘божественный младший братик’; *ŷigtev* ‘наша младшая сестрёнка’; *konsŷ ŷika* ‘когтистый мужчина’; *unt ŷi* ‘лесной зверь’; *nyurum ŷi* ‘луговой зверь’ и другие. Все слова, имеющие отношение к частям тела и внутренним органам медведя также являются табуированными и используются в притяжательной форме. Например, *sovaŷe* ‘его звезды [две]’ = глаза; *avate* ‘его крыша-навес дома’ = голова; *nyasan* ‘его крючки’ = когти; *saxite* ‘его шуба’ = шкура; *taryŷ nākvite* ‘его сосновая шишка’ = сердце; *χulaxe* ‘его ворон’ = печень. Иносказательной речью начинают пользоваться с момента обнаружения берлоги: *ŷika vāgylt-tan porat jalŷ ŷi lātŷytyl* *Ėri potŷytaŋkβe*

‘во время обессиливания мужчины (медведя) следует разговаривать священным языком’. Процесс добычи охотниками также маскируется: *сэмлыг пāттāве* ‘чёрным уронить [сделать]’, где лексема «чёрный» означает не цвет, а состояние; *кāтын паттыс* ‘в руки упал’, а не добыл или, тем более, убил.

Особенно широко «медвежьим» языком пользуются в период Медвежьего праздника, где табуируется не только название медведя и его частей, но также обозначение окружающих предметов и действий людей. Например, *ханса* ‘узор’ = дорога; *суиу* ‘нечто [издающее] звук’ = ружьё; *сāквалякв* ‘сорока’ = ложка; *Элминут* ‘вещь [имеющая] остриё’ = нож; *атынут* ‘сладкая вещь’ = соль; *кёрхұрым* ‘железные полости’ = чайные чашки; *нурынут* ‘мстящая вещь’ = котёл; *войканут* ‘белая вещь’ = стружка для обтирания рук; *сякв* ‘молоко’ = вода; *вāтуункве* ‘собирать [как ягоды]’ = есть-пить; *вāтнут* ‘то, что собирается’ или ‘собирать собираемое’ = мясо. К примеру, выражение обыденной речи *вит аюункве* ‘воду пить’ на празднике звучит как *сякв вāтуункве* ‘молоко собирать’. Слово *вāтуункве* букв. ‘собирать [что-либо]’ на празднике будет означать ‘есть мясо [медведя]’, иногда говорят: *йй пормас вāтуункве* ‘зверя имущество собирать’, а вне праздника выражение ‘есть мясо’ (не медведя) = *нёвьыл тәүнке*. Бульон, в котором варилося мясо медведя, называется *сбс вит* ‘святая вода’.

На современных медвежьих праздниках «медвежьим языком» активно пользуется старшее поколение, молодёжи приходится его выучивать практически уже на празднике. Один из предусмотренных способов вспомнить табуированную речь – это особая сценка-танец «*Пиц-пиц*», что буквально означает писк мышонка, которую исполняют всегда первой. Её цель – напомнить присутствующим слова тайного «медвежьего» языка, которым пользуются в период праздника. В ходе сценки присутствующие к словам, сказанным актёром в адрес зверя, подсказками добавляют новые подставные слова, которые он ещё не произнёс.

Наиболее активные формы взаимодействия между участниками медвежьего праздника осуществлялись во время драматических представлений – сценок *тұлыглап*. Каждая сценка начинается с того, что при входе в дом актёры здороваются, затем ведут шуточный диалог с присутствующими, выясняя, для чего здесь собралось так много народу. Выяснив причину, подходят к

голове и делают вид, что сильно испугались, и отпрыгивают.

В сценках, где актёры представляют духов-предков, так же может быть активное общение актёра со зрителями. В качестве примера приведём *тұлыглап* с всеобщим духом-покровителем *Мир суснэ хум*’ом. Он «въезжает» в помещение верхом на лошади-палке и гонится за актёром-чайкой, укравшей со столика медведя серебряное блюдо. При этом он трижды спрашивает присутствующих, не видели ли они чайку, и зрители ему трижды отвечают, когда они её видели. После третьего ответа: «Там дальше видно, как она летает», *Мир суснэ хум* догоняет чайку и отбирает блюдо. Здесь реализуется такая задача коммуникации как передача информации. Между актёром в роли духа-предка и присутствующими может быть и невербальное общение, например, входит дух *Сянь* ‘Мать’ и пока она в медленном танце делает семь кругов, женщины, с надеждой на её покровительство, спешат завязать монетку на один из концов её семи платков.

С драматическими сценками медвежьего праздника связана не только табуированная «медвежья» лексика, но существует запрет и на произнесение имени человека – актёра, даже сами выступающие должны это строго соблюдать по отношению друг к другу. На вопрос, откуда они пришли, актёры отвечают: «С той земли, с той стороны», выказывая, что они чужие, приезжие люди и к празднику не имеют никакого отношения. Или, например, после участия в сценке-*тұлыглап*’е, мужчины одеваются в свою повседневную одежду, входят в дом, громко зевают, потягиваются, делают вид, что спали и ни о каких сценках ничего не знают.

Вербальная коммуникация между человеком и медведем, начавшаяся ещё до его добычи, принимает разные формы в ходе праздника. Самое яркое их проявление – обращённые к медведю песни. Каждое утро исполняется «Песня пробуждения зверя» = «Утренняя песня», а вечером – песня укладывания на сон. В конце праздника для него поётся прощальная песня.

До 70-х годов прошлого века родственные отношения поддерживались мифоритуальной традицией на общественных периодических собраниях, связанных с медведем. Здесь речь идёт о перемещениях мифологических духов-предков в образе медведя *Полум Тбрум*’а ‘Пелымский бог’ и его сыновьях. «Его сыновья являлись духами-покровителями ряда мансийских селений на С. Сосьве и нижней Оби. Жители этих селений

именовали себя «пелымским народом», считая, что их предки пришли с берегов этой реки, ведомые «сыном пелымского Торума» [4, 110]. Сознание родства с пелымскими манси было настолько велико, что ещё в начале XX века жители этих селений каждые семь лет возили изображение своего предка в Пелым, в «гости» к его «отцу» [21, 24]. Их воплощением служила *имта* – голова со шкурой животного, которая хранилась в главном, священном доме. Согласно традиции, сыновей раз в семь лет возили в гости на Пелым – к отцу *Полум Тõрум*’у. По рассказам наших информантов, *имту* из селений вывозили празднично и торжественно, пели эпические песни, стреляли из ружья. Потом в пути, в каждом поселении был дарообмен платками с шеи медведя. К *Полум Тõрум*’у раз в три года возили и изображение его мифологического брата *Нёр-õйк*’и, чтобы дать братьям возможность повидаться [3, 20].

Обсуждение и заключение

Из представленных в статье материалов следует, что в медвежьей обрядности активное взаи-

модействие происходит посредством различных видов коммуникаций, в том числе: межличностной, групповой, массовой. Особого внимания заслуживают мифологическая и перформансная коммуникации, где использование мифологических структур позволяет исполнителям воздействовать на формирование мировоззрения, а обряды и ритуалы, посредством символической информации, формируют чувство общественного единства и сохранение традиций.

Обозначенные коммуникации также проявляются в разных формах: обрядах и ритуальных актах, сценках-представлениях, символической информации и т.д. Таким образом, рассмотренные виды и формы коммуникации позволяют определить в медвежьей обрядности важнейшую форму взаимодействия людей – общение. От правильно выстроенной структуры церемонии медвежьего праздника зависит степень взаимопонимания между членами коллектива и морально-психологический климат общества в целом, поскольку здесь идёт не только процесс обмена информацией, но и межличностный процесс модели обмена поведением.

Список источников и литературы

1. Авдеев И. И. Драматические представления на медвежьем празднике у манси // Советский Север. 1935. № 3–4. С. 169–174.
2. Авдеев И. И. Песни народа манси. Омск: Омгиз, 1936. 127 с.
3. Гондатти Н. Л. Культ медведя у инородцев Северо-Западной Сибири // Труды ИОЛЕАЭ. 1888. Т. 48. Вып. 2. С. 61–90.
4. Гемуев И. Н., Бауло А. В. Святилища манси верховьев Северной Сосьвы. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1999. 239 с.
5. Источники по этнографии Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.
6. Каннисто А. О медвежьих обрядах вогулов / Пер. с нем. Н. В. Лукиной // Поэтика жанров фольклора народов Сибири: Миф. Эпос. Ритуал. Новосибирск: Изд-во ИФЛ СО РАН, 2007. С. 74–87.
7. Каннисто А., Лиимола М. Драматические представления на медвежьем празднике манси / Пер. с нем. яз. и публикация Н. В. Лукиной. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2016. 242 с.
8. Мансийские песни о Медведе в записи Артура Каннисто / сост. и пер. с нем. языка Н. В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016. 328 с.
9. Новикова Н. И. Традиционные праздники манси. М.: ИЭА РАН, 1995. 223 с.
10. Ожегов С. И. Словарь русского языка. М.: Сов. энциклопедия, 1968. 900 с.
11. Партанов Н. К. Последний из Комудван // Жизнь Югры. 2013. № 3. 11 января. С. 11.
12. Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. 138 с.
13. Попова С. А. Медвежий праздник на Северном Урале. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2011. 76 с.
14. Попова С. А. Медвежий праздник на Северном Урале. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2017. 76 с.
15. Попова С. А. Медвежий праздник северной группы манси: языковое табу // Финно-угорский мир. 2017. № 3. С. 102–112.
16. Ромбандеева Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут: Сев. дом, Сев.-Сиб. кн. изд-во, 1993. 208 с.
17. Ромбандеева Е. И. Медвежьи эпические песни манси (вогулов). Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. 658 с.
18. Соколова З. П. На медвежьем празднике у ляпинских манси // Полевые исследования. М.: ИЭ, 1993. Т. I. Вып. 1. С. 132–139.

19. Соколова З. П. Культ медведя и медвежий праздник в мировоззрении и культуре народов Сибири // Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 41–62.
20. Солдатова Г. Е. Музыкально-фольклорный ряд медвежьего праздника манси: события и жанровый состав // Сибирь в панораме тысячелетий: ММС. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 1998. Т. 2. С. 450–457.
21. Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества // Советская этнография. 1939. № 2. С. 20–40.
22. Чернецов В. Н. Периодические обряды и церемонии у обских угров, связанные с медведем // Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Helsingiae habitus 23.–28. VIII. 1965. Pars 11. Helsinki: Societas Fenno-ugrica, 1968. Pp. 102–111.
23. 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.
24. Шабанова Я. В. Речевой акт 'МОЛЧАНИЕ' в структуре вербальной и невербальной коммуникации // Язык, коммуникация и социальная среда. Воронеж: ВГУ, 2007. С. 183–192.
25. Bakró-Nagy M. Die Sprache des Bärenkultes im Ob-ugrischen. Budapest: Akadémiai Kiadó ("Bibliotheca Uralica 4"), 1979. 141 p.
26. Kannisto A. Über die wogulische Schauspielkunst // Finnisch-ugrische Forschungen. 1906. Bd. 6. Pp. 213–237.
27. Kannisto A. Über die Bärenzeremonien der Wogulen // Opetatud Eesti Seltsi Toimetused. 1938. Bd. 19, I. Pp. 185–187.
28. Kannisto A., Liimola M. Wogulische Volksdichtung. Helsinki: Porvoo, 1958. Band IV. 552 p. (Серия «Memoires de la Societe Finno-Ougrienne», Vol. 114).
29. Kannisto A. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki: [б. и.], 1958. 443 p.
30. Lasswell G. The Structure and Function of Communication in Society // The Communication of ideas. N.Y.: Harper and Brothers, 1948. Pp. 32–51.
31. Munkacsi B. Vogul nepkoltesi gyujtemeny. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia 1894. Bd. 3/1: Medveenek. 593 p.
32. Tschernetzow V. N. Barenfest bei den Ob-Ugriern // Acta Ethnographica. 1974. Vol. 23 (2 – 4). Pp. 285–319.

References

1. Avdeev I. I. *Dramaticheskie predstavleniya na medvezh'em prazdnike u mansi* [Dramatic performances at the Mansi Bear's Holiday]. *Sovetskij Sever* [Soviet North], 1935, no. 3–4, pp. 169–174. (In Russian)
2. Avdeev I. I. *Pesni naroda mansi* [Songs of the Mansi people]. Omsk: Omgiz Publ., 1936. 127 p. (In Russian)
3. Gondatti N. L. *Kul't medvedya u inorodcev Severo-Zapadnoj Sibiri* [The cult of the bear among the allogeneous people of North-West Siberia]. *Trudy IOLEAE* [Works of the Society of Devotees of Natural Science, Anthropology, and Ethnography], 1888, vol. 48, b. 2, pp. 61–90. (In Russian)
4. Gemuev I. N., Baulo A. V. *Svyatilishcha mansi verhov'ev Severnoj Sos'vy* [The Mansi sanctuaries of the Upper Northern Sosva]. Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN Publ., 1999. 239 p. (In Russian)
5. *Istochniki po etnografii Zapadnoj Sibiri* [Sources on the Ethnography of Western Siberia]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1987. 284 p. (In Russian)
6. Kannisto A. *O medvezh'ih obryadah vogulov* [About the bear rites of the Voguls]. *Poetika zhanrov fol'klora narodov Sibiri: Mif. Epos. Ritual* [Poetics of the folklore genres of the peoples of Siberia: Myth. Epos. Ritual]. Transl. from the German by N. V. Lukina. Novosibirsk: Izd-vo IFL SO RAN Publ., 2007. pp. 74 – 87. (In Russian)
7. Kannisto A., Liimola M. *Dramaticheskie predstavleniya na medvezh'em prazdnike mansi* [Dramatic performances at the Mansi Bear's Holiday]. Transl. from the German and publ. by N. V. Lukina. Khanty-Mansiysk: Pechatnyj mir g. Khanty-Mansiysk Publ., 2016. 242 p. (In Russian)
8. *Mansijskie pesni o Medvede v zapisi Artura Kannisto* [Mansi songs about the Bear in the recording by Arthur Kannisto]. Comp. and transl. from the German by N. V. Lukina. Tomsk: Izd-vo Tom un-ta Publ., 2016. 328 p. (In Russian)
9. Novikova N. I. *Tradicionnye prazdniki mansi* [Traditional holidays of the Mansi]. Moscow: [w/p], 1995. 223 p. (In Russian)
10. Ozhegov S. I. *Slovar' russkogo yazyka* [Dictionary of the Russian language]. Moscow: Sov. Enciklopediya Publ., 1968. 900 p. (In Russian)
11. Partanov N. K. *Poslednij iz Komudvan* [The last man from Komudvany]. *Zhizn' Yugry* [Life of Yugra], 2013, no. 3, 11 January, p. 11. (In Russian)
12. Popova S. A. *Mansijskie kalendarnye prazdniki i obryady* [Mansi calendar holidays and ceremonies]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2008. 138 p. (In Russian)
13. Popova S. A. *Medvezhij prazdnik na Severnom Urale* [Bear's Holiday in the Northern Urals]. Khanty-Mansiysk: Novosti Yugry Publ., 2011. 76 p. (In Russian)

14. Popova S. A. *Medvezhij prazdnik na Severnom Urale* [Bear's Holiday in the Northern Urals]. Khanty-Mansiysk: Pechatnyj mir g. Khanty-Mansiysk Publ., 2017. 76 p. (In Russian)
15. Popova S. A. *Medvezhij prazdnik severnoj gruppy mansi: yazykovoe tabu* [Bear's Holiday of the Northern Mansi group: language taboo]. *Finno-ugorskij mir* [Finno-Ugric world], 2017, no. 3, pp. 102–112. (In Russian)
16. Rombandeeva E. I. *Istoriya naroda mansi (vogulov) i ego duhovnaya kul'tura (po dannym fol'klora i obryadov)* [History of the Mansi people (Voguls) and their spiritual culture (according to folklore and rituals)]. Surgut: Sev. dom, Sev.-Sib. kn. izd-vo Publ., 1993. 208 p. (In Russian)
17. Rombandeeva E. I. *Medvezh'i epicheskie pesni mansi (vogulov)* [Bear epic songs of the Mansi (Voguls)]. Khanty-Mansiysk: Print-Klass Publ., 2012. 658 p. (In Russian)
18. Sokolova Z. P. *Na medvezh'em prazdnike u lyapinskih mansi* [At the Bear's Holiday at the Lyapin Mansi]. *Polevye issledovaniya* [Field studies]. Moscow: [w/p], 1993. Vol. I, b. 1. pp. 132–139. (In Russian)
19. Sokolova Z. P. *Kul't medvedya i medvezhij prazdnik v mirovozzrenii i kul'ture narodov Sibiri* [Cult of the bear and the Bear's Holiday in the worldview and culture of the peoples of Siberia]. *Etnograficheskoe obozreniye* [Ethnographic Review], 2002, no. 1, pp. 41–62. (In Russian)
20. Soldatova G. E. *Muzykal'no-fol'klornyj ryad medvezh'ego prazdnika mansi: sobytiya i zhanrovyy sostav* [Musical and folklore series of the Mansi Bear's Holiday: events and genre composition]. *Sibir' v panorame tysyacheletij: MMS* [Siberia in the panorama of the millennia: Materials of the International Symposium]. Novosibirsk: IAET SORAN Publ., 1998. Vol. 2. pp. 450–457. (In Russian)
21. Chernetsov V. N. *Fraternal'noe ustrojstvo obsko-yugorskogo obshchestva* [Phraternal system of the Ob-Ugric society]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography], 1939, no. 2, pp. 20–40. (In Russian)
22. Chernetsov V. N. *Periodicheskie obryady i ceremonii u obskih ugrov, svyazannye s medvedem* [Periodic rites and ceremonies of the Ob Ugrians associated with the bear]. *Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Helsingiae habitus 23–28. VIII. 1965* [Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Helsingiae habitus 23–28. VIII. 1965]. Helsinki: Societas Fenno-ugrica Publ., 1968. Pars 11. pp. 102–111. (In Russian)
23. Chernetsov V. N. *Medvezhij prazdnik u obskih ugrov* [Bear's Holiday of the Ob Ugrians]. Transl. from the German and publ. by N. V. Lukina. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2001. 49 p. (In Russian)
24. Shabanova Ya. V. *Rechevoj akt 'MOLCHANIE' v strukture verbal'noj i neverbal'noj kommunikacii* [Speech act 'SILENCE' in the structure of verbal and non-verbal communication]. *Yazyk, kommunikaciya i social'naya sreda* [Language, communication and social environment]. Voronezh: VGU Publ., 2007. pp. 183–192. (In Russian)
25. Bakró-Nagy M. *Die Sprache des Bärenkultes im Ob-ugrischen*. Budapest: Akadémiai Kiadó («Bibliotheca Uralica 4»), 1979. 141 p. (In German)
26. Kannisto A. *Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch-ugrische Forschungen*, 1906, bd. 6, pp. 213–237. (In German)
27. Kannisto A. *Über die Bärenzeremonien der Wogulen. Opetatud Eesti Seltsi Toimetused*, 1938, bd. 19, I, pp. 185–187. (In German)
28. Kannisto A., Liimola M. *Wogulische Volksdichtung*. Helsinki: Porvoo, 1958. Band IV. 552 p. (Series «Memoires de la Societe Finno-Ougrienne», Vol. 114). (In German)
29. Kannisto A. *Materialien zur Mythologie der Wogulen*. Helsinki: [w/p], 1958. 443 p. (In German)
30. Lasswell G. *The Structure and Function of Communication in Society*. The Communication of ideas. New York: Harper and Brothers, 1948. pp. 32–51. (In English)
31. Munkacsy B. *Vogul nepkoltesi gyujtemeny*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1894. Bd. 3/1: Medveenek. 593 p. (In Hungarian)
32. Tschernetzow V. N. *Barenfest bei den Ob-Ugriern. Acta Ethnographica*, 1974, no. 23 (2–4), pp. 285–319. (In German)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ:

Попова Светлана Алексеевна, ведущий научный сотрудник отдела Истории и этнологии, БУ ХМАО – Югры «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок» (628011, Российская Федерация, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, д. 14А), кандидат исторических наук.

Rusina-popova@jandex.ru

ORCID.ID: 0000-0002-0675-2743

ABOUT THE AUTHOR:

Popova Svetlana Alekseevna, Leading Researcher, Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development (628011, Russian Federation, Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug – Yugra, Khanty-Mansiysk, Mira st., 14A), Candidate of Historical Sciences.

Rusina-popova@jandex.ru

ORCID.ID: 0000-0002-0675-2743