

Ритуальное очищение в традиции манси: символический аспект

С. А. Попова

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

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье на материалах северной группы манси рассматриваются сущность и специфика символического значения ритуального очищения, а также виды, функции и способы очистительных действий, направленные на избавление человека от влияния злых сил потустороннего мира, способных причинить ему вред. Репрезентируются основные атрибуты ритуального очищения, их использование и особенности хранения.

Цель: выявить семантические особенности апотропейческих действий и очистительных средств в традиционной культуре манси.

Материалы исследования: опубликованные труды по этнографии манси, образцы фольклора, полевые материалы автора.

Результаты и научная новизна. В научный оборот вводится полевой материал автора по духовной культуре манси, в частности, по традиции ритуального очищения.

Автором систематизированы четыре разновидности очистительных действий: окуривание (запахом, дымом); омовение («чистой» водой / снегом, паром); очищение огнём; очищение звуком. Приводятся средства очищения животного и растительного происхождения, их назначение, приёмы использования. Особо отмечена роль предметов-апотропеев в качестве защитных магических систем ритуального очищения, а также способы усиления сакрального воздействия на процесс очищения и их ранжирование по силе воздействия.

Ключевые слова: апотропей, оберег, магия, ритуалы очищения, символика, семантика, традиционная культура манси

Для цитирования: С. А. Попова. Ритуальное очищение в традиции манси: символический аспект // Вестник угроведения. 2025. Т. 15. № 3 (62). С. 556–566.

Ritual purification in the Mansi tradition: symbolic aspect

S. A. Popova

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

ABSTRACT

Introduction: based on the materials of the Northern Mansi group, the article examines the essence and specifics of the symbolic meaning of ritual purification, as well as the types, functions and methods of cleansing actions aimed at ridding a person of the influence of evil forces from the other world that can harm him. The main attributes of ritual purification, their use and storage features are represented.

Objective: to identify the semantic features of apotropaic actions and purification means in the traditional culture of the Mansi people.

Research materials: published works on Mansi ethnography, folklore samples, the author's field materials.

Results and novelty of the research: the author's field material on the spiritual culture of the Mansi people, particularly the tradition of ritual purification, is introduced into scientific circulation.

The author systematizes four types of purification actions: fumigation (with scent or smoke); washing (with "pure" water / snow or steam); purification by fire; and purification by sound. The means of purification of animal and vegetable origin, their purpose and methods of use are given. The role of apotropaic objects as protective magical systems of ritual purification, as well as ways to enhance the sacred effect on the purification process and their ranking by impact, is particularly noted.

Key words: apotrope, amulet, magic, purification rituals, symbolism, semantics, traditional culture of the Mansi people

For citation: Popova S. A. Ritual purification in the Mansi tradition: symbolic aspect // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric Studies. 2025; 15 (3/62): 556–566.

Введение

В переводе с древнегреческого апотропей (*ἀποτροπή*) буквально означает «отвращающий несчастье (беду)», «отклоняющий зло». Символическое значение обрядов очищения не явля-

ется новой темой в этнографии. На материалах народов саха древние очистительные обряды изгнания злых духов «арчы» (водой, воздухом, огнём) исследуются А. Е. Захаровой [4, 312], С. С. Протопопов и А. М. Егоров анализируют

традиции обрядовых очистительных действий, приёмы и способы очищения, а также приводят авторскую технологию производства благовоений «Арчы» [13]. С позиции социальных норм народов Крайнего Севера обряд очищения у ненцев анализирует И. Ю. Антонов. Автор рассматривает его в качестве социального регулятора общественного поведения по устранению нравственного зла, ритуальной нечистоты, вины и т. д. [2, 113–115].

Исследуемая нами тема на материалах обских угров не становилась объектом самостоятельного научного изучения в этнографии. Несмотря на то, что отдельные вопросы в области апотропеической магии рассматривались в различных научных публикациях о манси, обобщающих работ, формирующих целостное представление о ней, пока недостаточно.

В контексте этнографического описания народа манси к ритуальному окуриванию обращались такие известные финские исследователи-угроведы как А. Каннисто [20], К. Ф. Каръялайнен [19]; венгерские – Б. Мункачи [21], Е. Вертеш [18], австрийский профессор этнологии Й. Хекель [22] и многие другие. На региональные и семантические аспекты обряда очищения обратили внимание в своих работах отечественные этнографы – Н. Л. Гондагги, И. Н. Гемуев, А. М. Сагалаев, В. Н. Чернецов, З. П. Соколова, А. В. Головнёв, Н. И. Новикова, Е. Г. Фёдорова. Общим посылом в их исследованиях является положение о том, что очищение – главный и постоянный элемент любого значимого события. Известный мансийский учёный-лингвист Е. И. Ромбандеева обратилась к этимологии процесса ритуального очищения, который ею определяется как *такталахтыл* – очищение от невидимой «нечистоты» [17, 97]. Подобное пояснение в большей мере соотносится с женской традицией. В целом же, освобождающие от негатива, наиболее часто используемые практики в обрядово-религиозной культуре манси именуется словом *сыстамтанкве* ‘чистить, почистить’ т. е. упредить, отвести [беду]. Подобное слово *сыстамтты* с аналогичным значением используется и в шурышкарском диалекте хантыйского языка [14, 62].

Ритуалы очищения проводились всегда, включались в обрядовые комплексы, например, календарные или обряды жизненного цикла, которые отмечали такие события как рождение, брак, смерть, инициации; применялись в качестве оберега и избавления от негативного воздействия сверхъестественных существ, и

злых сил в повседневной (частной) традиции [1, 172–193]. Их определяют, как крайне структурированные социальные мероприятия, нацеленные на усиление чувства общности, как социальный аспект религии. Тем не менее, большинство антропологов предпочитают более широкое толкование данного понятия, которое включает в себя и светские действия – например, приветствия [8, 360]. Одно из предложенных (Деннис О’ Нил) дефиниций ритуала определяет их как «стилизированные и, как правило, повторяющиеся действия, которые происходят в конкретное время в конкретном месте. Они практически всегда подразумевают использование символических объектов, слов и действий [8, 359]. Мы будем придерживаться понимания очистительных ритуалов как стереотипных действий (включающих жесты, слова, почитаемые предметы), способствующих созданию особой сакральной атмосферы обряда, оберегающего (апотропей) средства от зла и вредоносных сил. В контексте статьи ритуал нами рассматривается как частный случай обряда.

Для достижения заявленной цели автором поставлены следующие задачи:

- 1) описать терминологию, связанную с ритуальным очищением;
- 2) структурировать способы очистительных действий;
- 3) рассмотреть основные атрибуты, связанные с очищением и охарактеризовать их символическое значение;
- 4) исследовать приёмы и способы очистительных действий;
- 5) выявить иерархию очистительных действий и очистительных средств по силе и масштабу воздействия в традиционной культуре манси.

Материалы и методы

Материалом для написания статьи послужили опубликованные труды по этнографии манси зарубежных, советских и современных российских исследователей [3; 5; 9; 10; 11; 12; 17; 18; 19], образцы фольклора, изданные на мансийском и русском языке [6; 20; 21]. Исследование также строится на полевых материалах автора, собранных во время экспедиций на территории проживания северной группы манси (Берёзовский район, р. Северная Сосьва, Сыгва / Ляпин / Лэпл-я) в 1994–2020 гг.

Методологическую основу статьи составляет принцип историзма, использованы методы системный, описательный, семиотический, с учётом приёмов полевой этнографии – включённого наблюдения, интервью. Рефлексивный метод

применялся в качестве осмысления и комментирования культурных практик и его влияния на формирование выводов.

Результаты

Ритуальная чистота – фундаментальное понятие традиционной культуры. Включает в себя физическую чистоту, социальную, ментальную, эмоциональную, а также чистоту в её психических и духовных аспектах. Образ жизни обских угров базируется на представлении о чистом и не чистом, которое регулирует всю жизнь человека, создавая гармоничное пространство всей внутренней и внешней среды.

Ритуальное очищение широко используется в обрядовой практике. Существует несколько видов очищения: ежемесячные, послепохоронные, предродовые, перед отъездом на святое место и т. д. Ритуалы очищения можно разделить на две категории: первая связана с использованием энергетически активных и подвижных субстанций (огонь, вода, дым, запах, звук), вторая – с устойчивыми предметами, усиливающими очистительные действия (топор, нож, иглы, зеркало, колокольчик, камень и др.) В данной статье мы сфокусировали своё внимание на анализе очистительных действий в соответствии с первой категорией применительно к человеку и окружающему его вещному миру: окуривание, омовение, очищение огнём и звуком.

Окуривание – один из самых простых и в то же время мощных ритуалов. Оно «работает» на разных уровнях: на физическом проявляется как запах, на духовном – действует за счёт энергии, выделяющейся при сжигании веществ, входящих в состав благовоний. Для окуривания, как правило, используют самые разные вещества, однако не все они обладают очищающими, защитными и изгоняющими свойствами.

Окуривание бобровой струей. В очистительных ритуалах манси особо ценится бобровая струя (*лālва*), средство, дающее запах (аромат) – мускус, особым способом обработанное и подсушенное содержимое половых желез животного (международное название «кастореум») [3, 15; 10, 40; 16, 97]. Самым популярным очистительным и целебным средством является струя бобра-самца (*виту́й лālва* ‘водного зверя мускус’). Благодаря своему яркому запаху она широко использовалась в культовой практике.

Охота на бобра для получения мускуса, в отличие от добычи ради ценного меха, велась

с соблюдением определённых правил и ритуалов. На месте его вылова обязательным был обряд жертвоприношения животного (*йир*), якобы, таким образом можно было откупиться перед богом за смерть ценного животного. После церемонии жертвоприношения бобёр получает священный статус и его шкурку кладут в святой угол жилища, где она будет храниться вместе с другими святынями семьи и рода. Мускус, полученный из содержимого половых желез бобра, является одним из самых главных атрибутов в мужских обрядах на святилищах и в переходные периоды, которые считаются особо опасными.

Для усиления значимости и особого сильного запаха, используется соединение *лālвы* с тлеющим кусочком чаги (*сōс*) – грибной нарост на берёзе, также обладающий лечебными свойствами. В особых случаях на мужских обрядах, для усугубления значимости происходящего, маленький кусочек бобровой струи кладут на уголёк и окуривают им, держа между ногами под половыми органами [5, 27].

Менее сакральный вид *лālвы* – это снятый с кости и высушенный хвост бобра (*виту́й лэ́г*) или часть меха с самой задней части его тушки *виту́й сов* ‘водного зверя шкурка’. В сочетании с чагой они также дают специфический запах. Как очистительное средство данные части бобра используются в женских обрядовых действиях, например, для окуривания помещения (*мāнь кол*), в котором находились женщины в периоды родов и регул [ПМА 6: М. С. Мерова]. В настоящее время бобры как вид исчезают, и для очищения родильного домика и вещей (равно как и детских) может использоваться и высушенный голый хвост ондатры (*няр лэ́г*) [10, 41].

Окуривание имеет особое значение в охотничьем и рыбном промысле. Очистительные действия совершаются перед выходом на промысел, чтобы не выдавать себя, охотник натирает одежду, охотничье снаряжение бобровой струей, что позволяет заглушить запах человека [5, 35; 8, 41]. Помимо мускуса, как средство очищения от посторонних запахов, применяются натирания пихтовой хвоей [7, 41]. Такая предусмотрительность даёт охотнику право быть принятым и признанным за своего в чужом (животном) мире и, в конечном счёте, направлена на удачный исход в промысле.

Использование бобрового мускуса помимо сильного ароматического воздействия имеет важный символический аспект. Как животное,

которое плавает под водой, бобёр символизирует Нижний мир – мир злых духов и болезней. Сжиганием кусочков его *лāлвы*, шкурки или хвоста уничтожается всё плохое, тем самым происходит очищение, а окуривание человека запахом бобровой струи и пихтовой хвои было их «визитной карточкой», символическим приравниванием к видению невидимого, к сверхъестественному в реальном времени.

Очищение дымом. Использование дыма в ритуалах и обрядах является одной из самых древних практик, известных человечеству. Считалось, что дым несёт в себе особую силу и энергию, являясь мостом между миром живых и миром духов, обеспечивая общение с высшими силами и божествами. В традиционной культуре обрядовое очищение дымом называется *сōс*. Его применение с целью очищения от негативной энергии и злых сил постоянно на разных этапах жизни: от рождения до смерти, равно, как над новорождёнными, так и во время различных обрядов посвящения во взрослую жизнь и брака. Всегда присутствует в мужских промысловых обрядах, на Медвежьем празднике и обрядах жертвоприношения.

Для получения дыма обычно применяется чага, ветки багульника, можжевельник. В прошлом в верхне-сосвинской группе манси для очищения использовалась кора пихты и тальника, поскольку в верховьях реки Сев. Сосьва, таких лиственных деревьев, как берёза, не было [ПМА 3: Г. К. Алгадьева; Д. С. Самбиндалова]. Например, отваренное мясо лося сначала относили в святой угол и ставили на стол, а под ним была ёмкость с тлеющей пихтовой корой для окуривания.

В настоящее время повсеместно в обрядах выступает берёза, как охранительный символ Верхнего, светлого мира. Помимо берёзовой чаги, применяется кора дерева, стружка, сухая сгнившая крошка. Для ритуального окуривания берёзовый гриб хорошо подсушивают, делят на небольшие части. Один или несколько кусочков кладут в баночку или блюдце и поджигают. Следят за тем, чтобы чага не разгоралась, а только тлела. Исходящий от тления дым и является средством очищения обрядового пространства, атрибутов, прикладов и подарков, жертвенного животного и пр.

Выше говорилось, что сильный очистительный эффект достигается в соединении аромата мускуса (*лāлва*) и дыма от чаги (*сōс*), который применяется в особо важных мужских обрядах

и в ритуалах переходных состояний (в т. ч. и природных). Например, в обрядах жертвоприношения животным (*йип*), обязательным ритуалом служит окуривание дымом (*сōс*) жертвенного животного, атрибутов, сопровождающих данное действие. Применительно к жертве информанты дают пояснение: «Очищают, чтобы лёгким стало (животное), так быстрее до духа (бога) дойдёт и нигде не застрянет» [ПМА 5: О. С. Мерова]. В данном случае представляется, чтобы достичь конечного результата воспроизводимого ритуала, необходимо придать лёгкость объекту (окурить), который должен предстать перед богом (духом) в честь которого и совершается жертвоприношение. Возможно, этим же объясняется обязательное окуривание дымом священных предметов, складываемых в сундук или ящик, находящийся в святом углу жилища [12, 109].

В родильной обрядности, например, соединение мускуса и дыма от чаги применяется в одном из самых важных событий в жизни новорождённого – переносе младенца в люльку из родильного дома в жилой. Считается, что очистительный дым символизирует безопасный переход границ двух миров. Ритуал исполняется ещё и с целью охранить мать и ребёнка от сверхъестественных сил, которые могут активизироваться именно в это время, когда они ещё очень уязвимы. Подобным образом (перешагивая через блюдце с дымящей чагой) очищаются женщины и девушки, входя в Большой дом (*Яныг кол*) в период проведения обрядов в нём [ПМА 4: А. И. Костин]. Возможно, здесь действия сравнимы с обрядом в славянской культуре – прыжки через костёр, как освобождение от негативной энергии, привлечение удачи и благополучия.

В качестве одной из разновидностей очищения дымом, можно наблюдать сценку на мансийском спорадическом празднике в честь добычи медведя, где перед разрушением праздничного стола, разыгрывается сценка «Лиса» («*Охсар*»). Она исполняется в конце праздника, ею отмечается очищение помещения (*кол хōртуукве*) в переходный момент от одних событий к другим: «артисту, выступающему в роли лисы, прикрепляется хвост из пучка травы, который в конце танца незаметно поджигается, «лиса» какое-то время ещё кружится, а потом убегает» [17, 22]. От её дымящегося «хвоста» происходит ритуальное окуривание (чистка) помещения и всех, кто находится в нём.

Следует отметить, что от действий персонажей и героев, а также событий последней (священной) ночи Медвежьего праздника, исходит особая насыщенная энергия, которая накапливается в помещении и может влиять на самочувствие присутствующих. Обряд окуривания помогает очистить сознание и воспринимать информацию адекватно, облегчает переход к следующим событиям. Высушенные и подожжённые травы применяются в целительской практике и ритуальном окуривании, им приписывается также и изгнание злых сил, недобрых существ, стустков негативной энергии, как из человека, так и из его жилья.

Для усиления очистительного эффекта окуривания используются сакральные предметы. Например, в родильной обрядности, после благополучных родов, куколку, которая была заменителем ребёнка (*сѳс*), разбирают, её составные части становятся теми предметами, которые усиливают степень очищения в других женских обрядах. Например, вместо обычной чаги, используется тот кусочек, который служил туловом куколки и *лѳлва*, что была завязана к кончику её пояса и лодочка (*сѳпйив хѳн*)» [13, 139; 16, 97].

Лодка, знак переходного состояния, в комплексе посвящения, является символом переправы и отражает представление о странствии в загробный мир. С момента появления на свет и до определённого возраста ребёнок ещё пребывает в ином состоянии, и все действия по отношению к нему отражают связь с миром предков. В этом контексте *сѳпйив хѳн* «[из] перегнившего (высохшего, трухлявого) дерева лодка» также является символом потустороннего мира, в сравнении с миром живых. В центре её имеется неглубокая выемка, в неё кладут тлеющий кусочек чаги с *лѳлв*'ой. По пути следования к жилому дому лодочку несколько раз ставят на землю, и женщины (мать и женщина, несущая люльку с новорождённым) перепрыгивают через неё, приговаривая: «*сѳнттыг-понттыг*». Таким способом, якобы, и мать и ребёнок окончательно очищаются от послеродовой «нечистоты» [15, 97]. Возможно, данное словосочетание обращено к духу-покровителю *Сѳнь* 'Мать'. Например, в молитве (*пѳйкил*) к ней обращается роженица: «*ѳтил сѳнь, ѳнумн ѳги ман пѳг юстѳн. Кѳт сѳрыу, лѳгл сѳрыу ул вос тотѳгыт*» 'Милая покровительница [в образе] Мать, мне дочь или сына подай. Рук страданий-мучений, ног страданий-мучений пусть не ведают', (букв.: не несут) [ПМА 7:

Г. К. Алгадьева]. Очевидно, прежде чем внести ребёнка в жилой дом, также обращались к ней с надеждой о покровительстве.

Как видим, в традиционной культуре дым считался мостом между земной и небесной сферами, использовался для общения с духами, богами. Люди верили, что через дым их молитвы и желания достигают слуха покровителей. Поэтому очищение дымом часто проводится на священных горах или священных местах, где люди могли ближе находиться к богам. В этом отношении дым считается священным.

Омовение является одним из самых важных символов в различных религиозных традициях и обрядах и служит древней практикой, имеющей глубокий символический смысл и значимость.

Омовение водой. Все древние народы относились к воде как к святыне. Верования манси не являются здесь исключением, информант рассказывал, что его дедушка каждое утро набирал воду в берестяную ёмкость и умывался водой из этой ёмкости. На вопрос, почему он это делает, дед ответил: «вода священная, нельзя её пачкать “нечистым” человеческим телом» [ПМА 9: К. Г. Адин]. Воде приписывается очистительная сила [11], она считается символом обновления, символом жизни и регенерации, но магические свойства она приобретает посредством приготовления её особым способом, основу которого составляют *лѳлва* и *сѳс*. Такая вода становится сакрально «чистой» или «святой» (*сѳс вит*), и именно эта вода используется в обрядах ритуального очищения [12, 146]. Для её приготовления разжигают четыре (пять) кусочков чаги и оставляют тлеть; в берестяную посудину набирают воду и в неё опускают обуглившиеся кусочки чаги. Затем в эту же воду добавляют *лѳлв*'у. Для этого нужно взять в рот засушенный кусочек мускуса, разжевать, ладошкой почерпнуть воду, смешать с *лѳлв*'ой и сразу выплюнуть обратно в эту же посудину. По сути, опущенные в воду обуглившиеся кусочки чаги, соприкасаясь с водой, вступают в реакцию, и она реально осветляется. Мускус бобра придаёт воде сильный (резкий) специфический запах. Воду можно приготовить только в берестяной ёмкости (*сѳн ѳны*) [ПМА 8: Е. К. Сетова].

Подготовленная таким способом вода применяется во всех обрядах перехода, и в дальнейшем её использовании, например, в родильном обряде для глубокого ритуального омовения матери и ребёнка, посредством которого роженица имеет возможность восстановить своё психологическое и физическое здоровье.

В похоронно-поминальном обряде, «святая» вода, напротив, применяется в символическом акте обмывания умершего, его тело не моют полностью, а проводят только несколько (4 или 5) мокрых полос, в зависимости от пола усопшего. Ритуальные действия направлены на изоляцию покойного от мира живых. Здесь прослеживается аналогия с охотничьими ритуалами, а в контексте обрядов перехода изменение запаха давало право быть принятым в чужом мире и признанным своим. Можно предположить, что и покойного обтирают «пахучей» водой для того, чтобы очистить его от запаха живого человека и дать возможность приобщиться к миру мёртвых.

В обрядовой практике вода может использоваться и для ритуальных обливаний, например, в период Медвежьего праздника. Каждого, кто входит в помещение, где отмечается праздник, обливают водой из ковша. Считается, что таким образом входящий очистился от обыденного, вместе с водой уходит всё негативное и нечистое, и можно устанавливать связь с сакральным. Устин Анемгуров рассказал, что бывает и такое: «По окончании праздника, в дом, где он проходил, заносят много снега или льют на пол много воды и женщины, роняют и буквально «купают» мужчин» [ПМА 2: У. Анемгуров]. По замечанию информанта «вытирают им (мужчиной) пол» и им же определяется это поведение как шутка [ПМА 2: У. Анемгуров].

Омовение снегом. Символом «чистой» воды в обрядах может выступать и снег. Например, мансийский обрядовый праздник по случаю добычи медведя (Медвежий праздник) проводится обычно в зимний период, где на всём его протяжении (4–5 дней) регулярно происходит ритуальное очищение снегом (обсыпание и борьба сравнимая с купанием в снегу). Сразу после удачной добычи животного, когда охотники приходят в себя от произошедшего события, они начинают бороться и обсыпать друг друга снегом. Подобным образом происходит встреча охотников с головой медведя в поселении и проводы его в лес после праздника. В доме, где пляшут медведя, всегда стоит ёмкость со снегом, которым встречают всякого вновь входящего. Осыпают снегом и охотников, которые принимают участие в гадании на следующую добычу. Каждый из них попробовав кашицы из муки и соли произносит «*атын, атын* ‘сладко, сладко’», оббегает дом вкруговую, но прежде, чем он войдёт обратно, его очень сильно, буквально

но чуть ли не заваливают снегом. В обыденное время дом обходить вкруговую нельзя.

Омовение паром. Наряду с применением в очистительных ритуалах «святой» воды, в некоторых случаях принято было использовать пар, который также обладал магической функцией. Для этой процедуры употребляли металл, который почитался в культуре манси самым сильным оберегом, якобы, дарованным богом. Например, чтобы не впустить злых духов в дом, под порог кладётся топор, в косяк двери втыкается нож; оберегая ребёнка, на дно люльки можно положить ножницы, к одежде прикрепить булавки. В обрядах очищения паром, исходящим от металла, чаще всего магические силы приписываются топору. Его нагревали и опускали в воду, благодаря чему получался пар. Особо таким способом очищения пользовались женщины и девушки после родов и регул. Паром обдавали себя и вещи, которые необходимо было взять с собой из *мань кол*’а ‘родильного домика’ в жилой дом. В последние годы, с упрощением родильного обряда, женщины нагревают воду в тазах и брызгают ею на горячие камни. Однако, получаемый таким образом пар, согласно традиции, не имеет той магической силы, которую давал раскалённый топор, несущий функцию охранного средства.

Омовение водой перед проведением обряда помогает очистить свои мысли, сосредоточиться и установить связь с божественным, почувствовать его присутствие.

Очищение огнём. В представлениях манси огонь символизирует магическую силу, энергию, которая считается очищающей и обновляющей. Обладая силой трансформации, огонь, совместно с водой всегда лежит у истоков мироздания. Согласно мансийской мифологии, когда наступает конец света и мир снова погружается в хаос, боги очищают его огнём от скверны, чтобы дать начало новому миру, лишённому недостатков (грехов) прежнего [6, 317].

Множество обычаев связано с очистительными свойствами огня как стихии, способной уничтожить, изгнать всё недоброе. Так, например, у очага очищают «осквернённую» одежду, держа её над пламенем.

Применительно к человеку, проведение обрядов очищения огнём позволяет оздоровить тело и душу от негативных энергий. Например, в прошлом у манси существовал обряд очищения огнём головы. Человека, у которого «помутилось» сознание (сумасшествие), увозили не просто в лес, а в *пыльсь ма* ‘страшное

(пугающее) место'. Разводили костёр, производили традиционные ритуальные действия (молитвы, поклоны, обороты), затем больного переворачивали и, выше огня, держали за ноги над костром, просили огонь взять под защиту голову. Верили, что таким образом сознание «перевернётся» и человек вновь станет здоровым [ПМА 1: Л. Т. Костин].

По религиозным воззрениям манси, огонь – это дух-покровитель головы. Очищение головы огнём проводилось как самостоятельный обряд, но его символы позволяют констатировать, что он часть древнего обряда инициации. Во всех переходных периодах его сакральная сила направлена на закрытие прежнего состояния и невозможность его возврата. Вероятно, очищение огнём самое действенное, но в то же время и самое опасное для человека. Поэтому, в обрядах перехода используется в качестве субстанции-заменителя кровь, символизирующая огонь и воду (жидкая, красная, горячая).

Обрядовая кровь имеет различия и особенности использования в ритуалах очищения: собственная, человека (переход девочки в девушку; родильная – щёки новорождённого смазывают кровью от плаценты) и жертвенного животного (свадебный; похоронно-поминальный; инициации).

За огнём признавалась способность не только очистить, но и защитить. Считалось, что он не даст войти в дом злым духам, снимет «нечистоту» с осквернённых предметов.

Очищение звуком. Там, где архаичное мироощущение полагало необходимым соприкосновение с сакральным миром либо в переломных моментах, везде принимал участие звук. Звук, как и дым, неразрывно связан с пространством, особенно с Верхним миром божеств, который является сакрально чистым. Поэтому и обращение посредством звука к божествам способствовало очищению благодаря такой коммуникации. Например, «золотой бубенчик» в мансийских «Звериных (медвежьих) песнях» олицетворяет самого медведя, имеющего небесное происхождение. Звонком колокольчиков отмечается завершение «медвежьих» и священных песен. Представляется очевидным, что звон маркирует границы миров: обыденного (человека) и с персонажами верховного пантеона. Е. И. Ромбандеева полагает, что «Звон колокольчиков, якобы, символизирует берлогу» [15, 129]. В традиционной культуре обских угров, и манси в том числе, магическую функции выполнял

колокольчик. Проявлению его очистительных свойств способствовала медь, из которой он был изготовлен. Этот металл считался сакральным благодаря его медитативным функциям и выступал в качестве посредника между людьми и богами.

В апотропеических ситуациях колокольчики применяются достаточно широко: считается, что их звон отгоняет вообще всё злое, души покойников, болезни и т. д. Связано это с тем, что «бесов и духов можно обратить в бегство звонком металла...» [16, 486.]. Защитными свойствами обладает не только звон, но и сам колокольчик, сделанный из металла. Часто в таких целях использовались колокольчики, уже побывавшие в ритуальных ситуациях и поэтому обладающие большей магической силой.

Колокольчик принадлежит к архаическим явлениям народной культуры и довольно широко используется в обрядности до сих пор. В связи с его очистительной и защитной семантикой он используется во время ритуалов «перехода» (свадебный, похоронный), во время болезни (как пограничного состояния между жизнью и смертью) и др.

Магически-охранительно-очистительная функция звука – одна из важных в культуре различных народов – состояла в воздействии звуковыми орудиями и музыкальными инструментами как средствами психологического воздействия, что широко использовалось в ритуалах, связанных в общении с духами и влиянием на природные явления. Для этого используются различные музыкальные инструменты, которые, по верованиям коренных народов Севера, обладают магическими свойствами. Среди них: бубен как главный инструмент, который выполняет очистительную функцию, отгоняя звуком злых духов; *тумран* (костяной язычковый инструмент), звук которого очищает сознание, укрепляет жизненную силу человека. Для общения с богами и духами обычно применяется традиционный музыкальный инструмент *санк-вылтан* (извлекаемые звуки и мелодии), например, на обрядах посещения святилища, охотничьих, Медвежьем празднике.

В ритуально-обрядовой деятельности манси используют звуки голоса, особенно на Медвежьем празднике. Звуковая голосовая палитра здесь самая различная, от писка мышки (*пицц-пицц*), жужжания комаров (*пир-панн, пир-панн*) до рычания медведя (*хох-хох-хох*) и свиста *мёнкв'ов*. Присутствуют звукоподражания

голосам птиц. Например, после каждого *ту́ль-глан*'а 'драматического выступления', мужчина из присутствующих, берёт в руки *сѳс* и пробегает с ним по помещению три раза (сначала держит его над полом, потом по середине и в конце держит над головой), открывает каждый раз дверь и кричит: *кур, кур, кур, кур; вак, вак, вак; сип, сип, сип; пѳт, пѳт, пѳт; тѳ, тѳ, тѳ; кон нуш-ш-ш!* Эта звуковая какофония даёт понять присутствующим, что в доме не люди, а птицы (души в образе птиц), которых изгоняют, чем очищают дом. Обряд нацелен на очищение дома и называется так же, как в сценке Медвежьего праздника «Лиса» – *кол хѳртункве*. Каждое действие сопровождается звоном колокольчиков.

Очищение звуком основано на вере в то, что он имеет энергетическую силу как атрибут движения и донесения просьб к богам, а также как способ настраивать окружающее пространство человека на нужную, благотворную тональность и, тем самым, избавиться от негативной энергии.

Обсуждение и заключение

Как видим, ритуальное очищение является важной частью культурного наследия и духовной практики манси. Его проводят, когда приезжают гости, когда тревожат неприятные мысли, после плохих разговоров, перед посещением святого места, при проведении обрядов перехода и инициаций. Нами выделены и проанализированы четыре способа очищения: окуривание, омовение, очищение огнём и очищение звуком. Разнообразие очистительных средств (бобровая струя, шкурка бобра, чага, хвоя пихты, вода, огонь, звук) свидетельствует о важности очищения и широком его применении в традиции не только в качестве сакрального средства, но и как охранительного (защитного).

Представленные материалы позволяют выстроить иерархию ритуальных очистительных действий и применяемых атрибутов. Так, на верхней ступени находится очищение дымом. Глубокий символический смысл окуривания заключается в осознании его как: 1) средства, придающего невесомость всему, что направлено божествам Верхнего мира; 2) возможности обрядово перемещаться в иной мир (похоронно-поминальный, свадебный) и иное состояние (обряды инициации); 3) способность к оборотничеству (быть признанным своим в ином мире). Очищение посредством дыма воспринимается как процесс освобождения от негативных энергий, помогающий укрепить связь с высшими

сакрально чистыми силами, предками. Дым, как сочетание двух стихий: стихии огня и воздуха, благодаря своему белому цвету, являлся той субстанцией, которая выступала посредником между небом и землёй, Верхним и Средним мирами. Благодаря своей силе, он обладал энергией проникновения везде, в том числе и в другой ментальный мир, не покидая мир реальный.

Главным ингредиентом окуривания является бобровая струя или мускус. Он имеет наиболее выраженную сакральность. Затем по нисходящей средств окуривания следуют: высушенный хвост бобра или часть меха с задней части его тушки, и замыкает иерархическую лестницу средств окуривания животного происхождения – голый хвост ондатры. Как и бобёр, она занимает промежуточное положение между Нижним миром (вода) и Средним миром (Земля).

В перечне средств растительного происхождения, усиливающих эффект окуривания, преимущественное положение занимает берёзовая чага, затем хвоя пихты и ветки багульника или кора тальника. Их сакральное воздействие подчёркивается белым (сакральным) цветом источника дыма и дезинфицирующим средством.

Только в ритуале окуривания для усиления очистительного эффекта использовались сакральные предметы: миниатюрная лодочка (*сѳпийив хѳн*), куколка-заменитель ребёнка (*сѳс*) в качестве знаков переходного состояния, связи с миром предков.

Окуривание до сих пор несёт в себе сакральный смысл и остаётся самой употребляемой и иерархически высшей процедурой очищения. Кроме того, окуривание всегда проводилось для решения какого-либо определённого вопроса. Например, нужно было почистить помещение от негатива или же помочь больному справиться с недугом, а быть может избежать падежа оленей или привлечь удачу в промысле.

По силе и масштабу сакрализации пространства наряду с очищением дымом можно поставить звук. Он неразрывно связан с миром божеств небесного пантеона – сакрально чистым миром. Наиболее распространёнными источниками звука являлся колокольчик, звуки голоса и музыкальные инструменты.

Среди музыкальных инструментов главным по силе очистительного воздействия на человека являлся бубен, который звуком отгонял злых духов и доносил до богов просьбы людей. Затем следует *санквылтан*, извлекаемые звуки и мелодии которого доходят до слуха

богов (духов), и они принимают судьбоносное решение, например, пропустить людей на святилище для совершения обряда в честь выбранного ими бога (духа) или нет. *Тумран* (язычковый инструмент), звук которого, как считается, очищает сознание, укрепляет жизненную силу человека. Очистительная сила голоса в ритуально-обрядовой практике распространяется на обжитое человеком пространство. Для усиления очистительного эффекта используется звук колокольчика.

Следующим по силе и масштабу является очищение огнём. Его воздействие распространяется на горизонтальный вектор пространства. Положительная энергия огня направлена на нейтрализацию негативных явлений в человеке и привлечение удачи. Процесс очищения огнём был особенно важен в обрядах перехода, а также в процессе ментального очищения (обряд очищения головы).

Завершает ранжирование способов очищения омовение водой. В ритуальной практике вода, как элемент первотворения, священна, об-

ладает целебной и очищающей силой. Однако качество её, как сакрального средства, возникает при условии, когда в неё опускают тлеющую чагу или бобровую струю. Полученная таким образом субстанция приобретает статус «чистой» воды, имеет очистительные (обновление, возрождение) и магические силы, являясь одним из значимых символов не только в обрядовых практиках, но и в обыденной жизни. При омовении паром усиливающее очистительное воздействие достигается использованием металлических предметов (топор, нож и др.).

В целом ритуалы очищения в традиционной культуре представляются как действия по отделению человека от нечистой ауры прошлого состояния к созданию нового семиотического факта – обретения статуса человека и его окружающего пространства как сакрально чистого. Поэтому ритуальная практика очищения не исчезла и почти не претерпела изменений, что, вероятно, обусловлено устойчивостью традиционных религиозных представлений манси.

Список источников и литературы

1. Академическая история Югры: в 8 т. / под общ. ред. Р. Г. Пихоя. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2024. Т. 5: Югра в составе Российской империи во второй четверти XIX – начале XX вв. / отв. ред. С. В. Кодан, К. А. Соловьёв. 720 с.
2. Антонов И. Ю. Социальные нормы народов Крайнего Севера. Обряд очищения в жизни ненцев в условиях договорного общества // Вестник Московского университета МВД России. 2009. № 3. С. 113–115.
3. Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М.: Тип. Е. Г. Потапова, 1888. 59 с.
4. Захарова А. Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха. Новосибирск: Наука, 2004. 312 с.
5. Источники по этнографии Западной Сибири / сост. Н. В. Лукина, О. М. Рындина. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. 284 с.
6. Мифы, сказки, предания манси (вогулов) / сост. Е. И. Ромбандеева. Новосибирск: Наука, 2005. 475 с.
7. Очерки истории Югры / отв. ред.: Д. А. Редин, Н. Б. Патрикеев. Екатеринбург: Волот, 2000. 401 с.
8. Паунтни Лаура, Марич Томислав. Антропология. Всё, что нужно знать о происхождении, становлении и развитии человека / пер. с англ. А. А. Костиковой. М.: Изд-во АСТ, 2025. 608 с.
9. Пивнева Е. А. Индигенный поворот в угроведении // Уральский исторический вестник. 2024. № 1 (82). С. 188–196.
10. Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.
11. Попова С. А. Вода и духи воды в мировоззрении манси // Горизонты цивилизации. Материалы Девярых аркаимских чтений (22–25 мая 2018 г., Аркаим). Челябинск: Энциклопедия, 2018. С. 254–264.
12. Попова С. А. Словарь мифоритуальной лексики северных манси. Тюмень: ФОРМАТ-72, 2024. 248 с.
13. Протопопов С. С., Егоров А. М. Символическое и семантическое значение обряда очищения – «арчы»: традиции и современность // Мир науки. Социология, филология, культурология. 2021. № 3. Т. 12. URL: <https://sfk-mn.ru/PDF/04KLSK321.pdf> (дата обращения: 12.06.2025).
14. Рандымова З. И., Прокина Т. Я., Рачинская М. А. Словарь хантыйско-русский и русско-хантыйский (шурьшкарский диалект). СПб.: Алмаз-Граф, 2023. 188 с.
15. 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.
16. Фрээр Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М.: Политиздат, 1990. 542 с.
17. Чернецов В. Н. Медвежий праздник у обских угров / пер. с нем. и публ. Н. В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 49 с.
18. Vertes E. Sziberiai nyelvrokonaink hitvilaga. Budapest: Tankönyvkiadó, 1990. 403 p.
19. Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra Völker. Helsinki: Porvoo, 1927. Bd. III. 335 p.
20. Materialien zur Mythologie der Wogulen / Gesammelt von Artturi Kannisto; bearbeitet und herausgegeben von E. A. Virtanen und Matti Liimola. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen seura, 1958. 443 p.

21. Munkacsi B. *Vogul népköltési gyűjtemény. II kötet. Istenek hösi énekel, regéi és idéző igéi.* Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1891. 292 p.

22. Häekel Josef. *Idolkult und Dualsystem bei den Ugriern (Zum Problem des eurasiatischen Totemismus)* // *Archiv für Völkerkunde.* Wien: Wilhelm Braumüller, 1946. Bd. I. Pp. 95–163.

Полевые материалы автора

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Сосьва, Берёзовский р-н Тюменской обл. Апрель 1993 г. (информант: Л. Т. Костин, 1932 г. р.).

ПМА 2 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Хулимсунт (Усть Тапсуй), Берёзовский р-н Тюменской обл. Март 1994 г. (информант: Устин Анемгуров, 1933 г. р.).

ПМА 3 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Хулимсунт, Берёзовский р-н Тюменской обл. Март 1999 г. (информанты: Г. К. Алгадьева, 1943 г. р.; Д. С. Самбиндалова 1933 г. р.).

ПМА 4 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Вежакары, Октябрьский р-н Тюменской обл. Август 1999 г. (информант: А. И. Костин, 1926 г. р.).

ПМА 5 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Хурумпабыл, Берёзовский р-н Тюменской обл. Февраль 2000 г. (информант: О. С. Мерова 1932 г. р.).

ПМА 6 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Ломбовож, Берёзовский р-н Тюменской обл. Июль 2000 г. (информант: М. С. Мерова, 1938 г. р.).

ПМА 7 – Полевые материалы автора. Командировка в д. Хулимсунт, Берёзовский р-н Тюменская обл., 2000 г. (информант: Г. К. Алгадьева, 1943 г. р.).

ПМА 8 – Полевые материалы автора. Командировка в с. Саранпауль, Берёзовский р-н Тюменской обл., 2007 г. (информант: Е. К. Сетова, 1933 г. р.).

ПМА 9 – Полевые материалы автора. Командировка д. Ясунт, Берёзовский р-н Тюменской обл. Август 2010 г. (информант: К. Г. Адин, 1946 г. р.).

References

1. *Akademicheskaya istoriya Yugry: v 8 t.* [Academic history of Yugra: in 8 vol.]. Ed. R. G. Pikhoi. Khanty-Mansiysk: Novosti Yugry Publ., 2024. Vol. 5: *Yugra v sostave Rossiyskoy imperii vo vtoroy chetverti XIX – nachale XX vv.* [Yugra as part of the Russian Empire in the second quarter of the XIX – early XX centuries]. Ed. S. V. Kodan, K. A. Solovyov. 720 p. (In Russian)

2. Antonov I. Yu. *Social'nye normy narodov Krajnego Severa. Obryad ochishcheniya v zhizni nencev v usloviyah dogosudarstvennogo obshchestva* [Social norms of the peoples of the Far North. The ritual of purification in the life of the Nenets in the conditions of pre-state society]. *Vestnik Moskovskogo un-ta MVD Rossii* [Bulletin of the Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia], 2009, no. 3, pp. 113–115. (In Russian)

3. Gondatti N. L. *Sledy jazychestva u inorodcev Severo-Zapadnoj Sibiri* [Traces of paganism among the allogeneous people of the North of Western Siberia]. Moscow: Tip. E. G. Potapova Publ., 1888. 59 p. (In Russian)

4. Zakharova A. E. *Arhaicheskaya ritual'no-obryadovaya simbolika naroda saha* [Archaic ritual symbolism of the Sakha people]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2004. 312 p. (In Russian)

5. *Istochniki po etnografii Zapadnoj Sibiri* [Sources on the ethnography of Western Siberia]. Comp. N. V. Lukina, O. M. Ryndina. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1987. 284 p. (In Russian)

6. *Mify, skazki, predaniya mansi (vogulov)* [Myths, fairy tales, traditions of the Mansi (Vogul) people]. Comp. E. I. Rombandeeva. Novosibirsk: Nauka Publ., 2005. 475 p. (In Russian)

7. *Ocherki istorii Yugry* [Essays on the history of Yugra]. Ed. D. A. Redin, N. B. Patrikeev. Yekaterinburg: Volot Publ., 2000. 399 p. (In Russian)

8. Pauntni L., Marich T. *Antropologiya. Vso, chto nuzhno znat' o proiskhozhdenii, stanovlenii i razvitiit cheloveka* [Anthropology. Everything you need to know about the origin, formation and development of man]. Moscow: AST Publ., 2025. 608 p. (In Russian)

9. Pivneva Ye. A. *Indigennyy povорот v ugrovedenii* [Indigenous turn in Ugric studies]. *Ural'skiy istoricheskiy vestnik* [Ural Historical Bulletin], 2024, no. 1 (82), pp. 188–196. (In Russian)

10. Popova S. A. *Obryady perekhoda v tradicionnoj kul'ture mansi* [Rites of transition in the traditional culture of the Mansi people]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2003. 180 p. (In Russian)

11. Popova S. A. *Voda i dukhi vody v mirovozzrenii mansi* [Water and water spirits in the worldview of the Mansi people]. *Gorizonty tsivilizatsii* [Horizons of Civilization]. Chelyabinsk: Encyclopedia Publ., 2018. Pp. 254–264. (In Russian)

12. Popova S. A. *Slovar' miforitual'noy leksiki severnykh mansi* [Dictionary of mythological and ritual vocabulary of the Northern Mansi people]. Tyumen: FORMAT-72 Publ., 2024. 248 p. (In Russian)

13. Protopopov S. S., Egorov A. M. *Simvolicheskoe i semanticheskoe znachenie obryada ochishcheniya – “archy”: tradicii i sovremennost'* [Symbolic and semantic meaning of the rite of purification – “archy”: traditions and modernity]. *Mir nauki. Sociologiya, filologiya, kul'turologiya* [World of Science. Sociology, Philology, Cultural Studies], 2021, no. 12 (3). Available at: <https://sfk-mn.ru/PDF/04KLSK321.pdf> (accesses June 12, 2025). (In Russian)

14. Randymova Z. I., Prokina T. Ya., Rachinskaya M. A. *Slovar' khantyysko-russkiy i russko-khantyyskiy (shuryshkarskiy dialekt)* [Khanty-Russian and Russian-Khanty dictionary (Shuryshkar dialect)]. Saint-Petersburg: Almaz-Graf Publ., 2023. 188 p. (In Russian)

15. Rombandeeva E. I. *Istoriya naroda mansi (vogulov) i ego duhovnaya kul'tura (po dannym fol'klora i obryadov)* [History of the Mansi (Vogul) people and their spiritual culture (according to folklore and rituals)]. Surgut: Sev. dom, Sev. Sib. kn. izd-vo Publ., 1993. 208 p. (In Russian)
16. Frazer J. *Fol'klor v Vethom Zavete* [Folklore in the Old Testament]. Moscow: Politizdat Publ., 1990. 542 p. (In Russian)
17. Chernetsov V. N. *Medvezhiy prazdnik u obskikh ugrov* [Bear Festival among the Ob-Ugric peoples]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2001. 49 p. (In Russian)
18. Vertes E. *Sziberiai nyelvrokonaink hitvilaga*. Budapest: Tankönyvkiadó, 1990. 403 p. (In Hungarian)
19. Karjalainen K. F. *Die Religion der Jugra-Völker*. Bd. III. Helsinki: Porvoo, 1927. 335 p. (In Finnish)
20. Kannisto A. *Materialien zur Mythologie der Wogulen*. Gesammelt von Artturi Kannisto; bearbeitet und herausgegeben von E. A. Virtanen und Matti Liimola. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1958. 443 p. (In Finnish)
21. Munkacsı B. *Vogul népköltési Gyűjtemény. Istenek hösi énekei, regéi és idező igéi Vogul szövegek és fordításai*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1892. 292 p. (In Hungarian)
22. Häckel J. *Idolkult und Dualsystem bei den Ugriern (Zum Problem des eurasiatischen Totemismus)*. *Archiv für Völkerkunde*. Wien: Wilhelm Braumüller, 1946. Bd. I. Pp. 95–163. (In Austrian)

Field materials of the author

Field materials of the author 1 – *Ekspediciya v d. Sos'va, Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. Aprel' 1993 g. (Informant: L. T. Kostin, 1932 g. r.)* [Expedition to the village of Sosva, Beryozovsky District, Tyumen Oblast, April 1993 (Informant: L. T. Kostin, 1932 year of birth)].

Field materials of the author 2 – *Ekspediciya v d. Hulimsunt (Ust' Tapsuj), Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. Mart 1994 g. (Informant: Ustin Anemgurov, 1933 g. r.)* [Expedition to the village of Khulimsunt (Ust Tapsuy), Beryozovsky District, Tyumen Oblast, March 1994 (Informant: Ustin Anemgurov, 1933 year of birth)].

Field materials of the author 3 – *Ekspediciya v d. Hulimsunt, Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. Mart 1999 g. (Informant: G. K. Algad'eva, 1943 g. r.; D. S. Sambindalova 1933 g. r.)* [Expedition to the village of Khulimsunt, Beryozovsky District, Tyumen Oblast, March 1999 (Informants: N. K. Algadyeva, 1943 year of birth; S. Sambindalov, 1933 year of birth)].

Field materials of the author 4 – *Ekspediciya v d. Vezhakary, Oktyabr'skij r-n Tyumenskoj obl. Avgust 1999 g. (Informant: A. I. Kostin, 1926 g. r.)* [Expedition to the village of Vezhakary, Oktyabrsky District, Tyumen Oblast, August 1999 (Informant: A. I. Kostin, 1926 year of birth)].

Field materials of the author 5 – *Ekspediciya v d. Hurumpavyl, Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. Fevral' 2000 g. (Informant: O. S. Merova 1932 g. r.)* [Expedition to the village of Khurumpavyl, Beryozovsky District, Tyumen Oblast. February 2000 (Informant: O. S. Merova, 1932 year of birth)].

Field materials of the author 6 – *Ekspediciya v d. Lombovozh, Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. Iyul' 2000 g. (Informant: M. S. Merova, 1938 g. r.)* [Expedition to the village of Lombovozh, Beryozovsky District, Tyumen Oblast. July 2000 (Informant: M. S. Merova, 1938 year of birth)].

Field materials of the author 7 – *Ekspediciya v d. Hulimsunt, Beryozovskij r-n Tyumenskaya obl. 2000 g. (Informant: G. K. Algad'eva, 1943 g. r.)* [Expedition to the village of Khulimsunt, Beryozovsky District, Tyumen Oblast. 2000 (Informant: G. K. Algadyeva, 1943 year of birth)].

Field materials of the author 8 – *Ekspediciya v s. Saranpaul', Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. 2007 g. (Informant: E. K. Setova, 1933 g. r.)* [Expedition to the village of Saranpaul, Beryozovsky District, Tyumen Oblast. 2007 (Informant: E. K. Setova, 1933 year of birth)].

Field materials of the author 9 – *Ekspediciya d. Yasunt, Beryozovskij r-n Tyumenskoj obl. Avgust 2010 g. (Informant: K. G. Adin, 1946 g. r.)* [Expedition to the village of Yasunt, Beryozovsky District, Tyumen Oblast, August 2010 (Informant: K. G. Adin, 1946 year of birth)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Попова Светлана Алексеевна, ведущий научный сотрудник, 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, член-корр. Российской академии естественных наук.

ORCID ID: 0000-0002-0675-2743

Rusina-popova@jandex.ru

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 Str., 14A), Candidate of Historical Sciences, Corresponding Member of the Russian Academy of Natural Sciences.

ORCID ID: 0000-0002-0675-2743

Rusina-popova@jandex.ru