

Вещь в традиционной культуре обских угров сквозь призму мифологемы смерти

В. И. Сподина

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск, Российская Федерация,
vspodina@mail.ru*

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье рассматриваются сюжеты, касающиеся вещного содержания бытовой культуры хантов и манси, а также поверья и обычаи, регламентирующие смерть (утилизацию) отдельных предметов рукотворного окружения с позиции фаз жизненного цикла материальной культуры, обозначенных Х. Эггерсом. Исследуются признаки, характеризующие исключение вещей из мира повседневности, а также особенности их захоронений.

Цель: исследовать традиционные представления обских угров, связанные со смертью предметов вещного мира в их синхронизации с возрастными периодами человека.

Материал исследования: опубликованные материалы по этнографии обских угров XVIII – XIX вв., сборники фольклора, данные языка, а также устные сообщения информантов.

Результаты и научная новизна. Предлагаемая статья является первым опытом осмысления материальной культуры хантов и манси с точки зрения единства её элементов с возрастной периодизацией человека. Выявлен культурно-исторический модус бытования вещи, что позволило получить более полное, целостное представление о сферах функционирования объектов материального мира в традиционной культуре коренных малочисленных народов Севера. Этнографический материал структурирован в логику жизненного цикла человека, основанного на круговой модели времени и элементах погребальной обрядности. Исследование открывает перспективу более полного раскрытия духовной культуры обских угров, а также основных принципов их мировосприятия, в том числе и на локальном уровне. Основные положения статьи могут быть использованы при создании обобщающих работ по региональной этнографии, при разработке специальных курсов по проблемам реалогии, семиотики и др.

Ключевые слова: обские угры, ханты, манси, традиционная культура, вещная смерть, виды захоронений.

Для цитирования: Сподина В. И. Вещь с традиционной культуре обских угров сквозь призму мифологемы смерти // Вестник угроведения. 2020. Т. 10. № 1. С. 158–167.

A thing in the traditional culture of the Ob Ugriic peoples through the prism of the mythologeme of death

V. I. Spodina

*Ob-Ugriic Institute of Applied Researches and Development,
Khanty-Mansiysk, Russian Federation,
vspodina@mail.ru*

ABSTRACT

Introduction: the article deals with the plots relating to thing content of everyday culture of the Khanty and Mansi people, as well as beliefs and customs, regulating death (utilization) of some things of artificial environment from the perspective of the life cycle phases of material culture identified by H. Eggers. The paper studies the signs characterizing the exclusion of things from the world of everyday life, as well as the features of their utilization.

Objective: to study the traditional ideas of the Ob Ugrians associated with the death of things of the real world in their synchronization with the age of a person.

Research materials: published materials on the ethnography of the Ob Ugrians of the XVIII–XIX centuries, collections of folklore, language data, as well as oral reports of informants.

Results and novelty of the research: the article is the first experience in understanding of the material culture of the Khanty and Mansi people from the point of view of the unity of its elements with the age periodization of people. The cultural-historical mode of existence of a thing is revealed, which made it possible to obtain a more complete, holistic view of the spheres of functioning of things of the material world in the traditional culture of the indigenous peoples of the North. Ethnographic material is structured in the logic of a person's life cycle based on a circular time model and elements of funeral rituals. The study opens the prospect of a more complete disclosure of the spiritual culture of the Ob Ugrians, as well as the basic principles of their worldview, including at the local level. The main provisions of the article can be used in the creation of general works on regional ethnography, in the development of special courses on the problems of rheology, semiotics, etc.

Key words: the Ob Ugrians, the Khanty, the Mansi, traditional culture, material death, types of utilization.

For citation: Spodina V. I. A thing in the traditional culture of the Ob Ugric peoples through the prism of the mythologeme of death // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric Studies. 2020; 10 (1): 158–167.

Введение

Постановка вопроса о связи человека с вещью не нова и достаточно разнообразно представлена в философских, культурологических, этнографических и других исследованиях. Проблемы онтологического и гносеологического статуса вещи, определения новых подходов к её изучению были в центре внимания представителей немецкой классической философии. В трудах И. Канта и Ф. Гегеля разрабатывается важный аспект, имеющий значение для раскрытия внутреннего смысла вещи – признание символа в качестве универсальной формы человеческого творчества.

У истоков современного изучения символических функций вещей стоят работы П. Г. Богатырёва, изданные в 1920–1930 годах. Исследуя функциональные характеристики традиционного костюма Моравской Словакии, он пришёл к заключению, что в принципе любая вещь обладает не одной функцией, среди которых есть и практические, и символические (эстетическая, магическая, функция обозначения сословной или региональной принадлежности) [4, 363].

Значительный вклад в разработку данной проблематики внесли А. К. Байбурин, А. Я. Гуревич, Г. С. Кнабе, М. Мосс, Е. С. Новик, Т. В. Цивьян и др. Амбивалентность вещи (единство практического и символического) побудила А. К. Байбурина сформулировать понятие семиотического статуса вещей [1] и их структурирование в три группы: 1) вещи с высоким семантическим статусом, «вещность» которых минимальна, а знаковость максимальна (предметы культа); 2) вещи, обладающие единством знаковости и вещности (жилище, одежда, утварь, орудия труда и др.); 3) вещи, лишённые знаковости (в основном, современные) [2, 73].

Для целей настоящей статьи представляется важным разработанная им теоретическая основа для изучения знаковых аспектов функционирования утилитарных предметов.

Исследования Э. Кассирера дают возможность раскрыть новые аспекты изучения вещи (применительно к «миру повседневности»), задать систему исследования феномена вещи в традиционной культуре. В жизненном цикле вещи он выделил следующие стадии развития: 1) создание материального тела; 2) включение в культурный континуум; 3) конструирование смыслов вещи и определение функциональности; 4) функционирование вещи в культуре; 5) разрушение. В предложенном цикле обращает на себя внимание темпоральный аспект, на который обратил внимание известный археолог Л. С. Клейн: «... вещи должны быть так же связаны со временем, как и события. Если время – это отношения между вещами, то чем больше вещей, тем содержательнее и интенсивнее время, а нет вещей – нет и времени» [9, 99].

Вопросы функционирования вещей, подразделение предметов на «живые» и «неживые» в традиционной культуре хантов рассматриваются в исследованиях В. М. Кулемзина (1976, 1984, 1997 и др.). Указанный контекст, по сути дела, подводит к постановке важной для настоящей статьи темы о соотношении вещи и бытия. Актуальность исследовательской проблемы подчёркивает замечание А. К. Байбурина: «Жизнь вещей, их семиотическая судьба практически не изучается» [2, 80]. С этой позиции мы поставили перед собой цель исследовать тот этап жизни вещей традиционной культуры, который связан с их «смертностью», синхронизировав с концом жизненного пути человека. В такой постановке данная проблема в этнографических исследованиях

практически не освещалась, современных системных исследований, в которых осуществляется анализ мифологемы смерти в проблемном поле материальной культуры, нами не обнаружено. Исключение составляет статья Т. В. Волдиной, посвящённая особой связи между душой человека и его вещами, этикетным нормам обращения с вещами умершего человека, а также с вещами, отслужившими свой срок [5].

Используемое в статье понятие «мифологема», введённое в научный оборот К. Г. Юнгом и К. Кереньи в работе «Введение в сущность мифологии» (1941), которая под тем же названием составила первую часть книги «Души мифа». В ней под «мифологемой» понимаются все те далёкие от окончательного оформления уникальные знания, которые содержатся «в повествованиях о богах и богоподобных существах, героических битвах и путешествиях в подземный мир» [8, 13]. В нашем исследовании «мифологема» понимается как определённая единица мифологического мышления, которая входит в общее понятие «архетип».

Материалы и методы

В статье использованы материалы по этнографии обских угров (отчёты, экспедиционные дневники), содержащиеся в исследованиях учёных XVIII–XIX вв. (Н. Л. Гондатти, М. А. Кастрен, Г. Новицкий), сборники фольклора, а также устные сообщения информантов.

В качестве основополагающего методологического принципа в работе применялся системный (или структурный) подход к изучению элементов культуры, суть которого сформулировал Ю. М. Лотман: «Особенность структурного изучения состоит в том, что оно подразумевает не рассмотрение отдельных элементов в их изолированности или механической соединенности, а определение соотношения элементов между собой и отношения их к структурному целому» [11, 18]. Используемый метод аналогий обосновывает известное высказывание С. А. Токарева: «Материальная вещь не может интересовать этнографа вне её социального бытования, вне её отношения к человеку – тому, кто её создал, и тому, кто ею пользуется» [25, 3].

Результаты

Немецкий филолог Х. Эггерс в жизненном цикле всякой материальной культуры выделил

три фазы: *живая – умирающая – мёртвая* культура. К первой он отнёс функционирующие вещи, ко второй – старину, вещи отжившие, уже не употребляющиеся, но ещё сохраняющиеся в быту, к третьей – вещи, выбывшие из обихода и упокоенные в земле [30]. В настоящем исследовании внимание будет сосредоточено на третьей, последней фазе жизни вещей (процесс их умирания и собственно исчезновения из вещного мира), а также на возможности их возрождения. Обозначенные Х. Эггерсом фазы обнаруживают сходство с возрастной периодизацией человека от момента рождения до завершения жизненного пути, в соответствии с которой определяются и этикетные нормы, сопровождающие вещи от их изготовления до обветшания и минования надобности.

Смерть вещи, как и уход человека из мира живых, начиналась много раньше, нежели наступала её физическая смерть и связывалась с признаками старения (обветшание, потёртость, истончение), болезни (разрушение целостности, деформация). Старость вещного мира, окружающего человека, имеет многочисленные определения. Так, например, в обско-угорских языках для всех вещей, пришедших в негодность от времени, существовало собирательное название *пёс пормас* (манс.), *катра пурмас* (каз. хант.) ‘старая вещь=имущество’. Значительная группа слов-определителей характеризует изношенность одежды: *хот-росмыс* ‘растрепалась’, *хасьлум* ‘порванный’, *вёт-вётум тӓгыл* ‘поношенная одежда’ (букв.: ветром обветренная одежда), *совья росах* ‘кожаные лохмотья’ (в значении «сильно изношенная шуба, как старые шкуры, которыми покрывали чум»), *хулим маснӓт* ‘брошенная одежда’ (оставленная, из-за обветшания), *поты* ‘куча’ (устаревшие вещи из ткани, меха). Например, *Мось ерт супум лакква ты лоньхаты* ‘Скоро платье моё порвётся’, *Супанув хот-росмысыт* ‘платья наши разлохматились’ [Устное сообщение Л. Н. Панченко, Ханты-Мансийск. 2019].

Одежда, из которой можно вырезать лоскутки ткани для протирания чего-либо, переходят в категорию «ветошь» (*нӓмпыр* ‘хлам’). Если из ветоши можно извлечь хоть какую-то пользу, то одежда и вещи вообще, пришедшие в негодность, обозначаются как *хасьлум квӓрак* ‘дырявая=рваная связка’, в значении «лохмотья».

Особняком стоит название для старой, истоптанной обуви – *сюкам/шукам*. Здесь

имеется в виду «большая, деформированная, растоптанная, плоская и грязная подошва, как стопа медведя» [Устное сообщение Т. Д. Слинкиной, Ханты-Мансийск. 2019]. Следует отметить, что в словаре Мункачи-Кальман слово *suket~sukat* переводится как обувь, тапочки, а в табуированной лексике – задние лапы медведя [33, 604]. Возможно из-за своей сакральности слово *щукам* перешло в разряд малоупотребительных и применяемых, в основном, к изношенной обуви нерях или стариков. Используемое в разговорной речи оно придаёт фразе оттенок оскорбления и неуважения: *Ат хāsнэ нэ, вāй хопиянэ щукам хурипаг тэлэ-гыт* ‘У неумёхи оголовки кисов получают как медвежьи ступни’, *Наң манрыг хоса лāгыл маснутан пуна щукам хольт нā* ‘Почему длинную обувь стаптываешь как медвежья ступня?’, *Мблхōтал ёхталам утыт щукаманылт колкан сэмлыг юнгысаныл* ‘Вчерашние приезжие своей безобразной обувью пол до черноты истоптали’ [Устное сообщение Т. Д. Слинкиной, Ханты-Мансийск. 2019]. Комментарий С. А. Поповой позволяет прояснить этимологию слова *щукам*. Значение слова исследователь соотносит с зырянским понятием *чукам*, обозначающим «небрежно ободранный камус для пошива обуви с торчащей мездрой, прилипшими кусочками жира» [Устное сообщение С. А. Поповой, Ханты-Мансийск. 2019].

Жизненный цикл вещей не бесконечен. Наступает момент, когда их «телесность» и функциональное поле исчезает совсем. Изделия из ткани и кожи, у которых абсолютно исчерпан весь «жизненный» ресурс, манси обозначают словами *лыви* ‘водоросли=тина=ил’ (*хуянтан лывиянув* ‘наши старые постельные принадлежности’) и *питы* ‘чёрный’, в значении грязь (*ламысь*), которые характеризуют отвращение. Это констатация фактической смерти вещи: *Щар саям тōр, аквсёс масапан хурип тувыл та, хот та āрыгты* ‘Совсем гнилое платье, только на раз одеть, а затем оно освободится’, *Ты хащлы, щар тара посты, хот холам. Таяныт вāгыл та бньсяслум* ‘Вот порвётся, насквозь просвечивает, умерло’ [Устное сообщение Л. Н. Панченко, Ханты-Мансийск. 2019]. В отношении пришедших в негодность деревянных изделий обские угры говорят: *хощ лый-мал* (приур. хант.), *хот-сагис* (манс.) ‘совсем сгнил’; *хощ лосмэс* (приур. хант.), *хот-лосылам* (манс.) ‘совсем развалился’; *хот-лонятым*

‘истлел’ (манс.); *нэмасайи āнт рāхэл* (приур. хант.), *нэмхоталь ат хōйхаты* (манс.) ‘никуда, ни для чего не годен’; *ларсятым* (манс.) ‘рассыпается’ (в значении износился от времени).

Вещь, которая подгорела, оказалась съеденная молью, погрызанная мышью, по представлениям обских угров исключалась из обихода как мёртвая и считалась *ўрас вāрнут* ‘плохим предзнаменованием’ (от *ўр* ‘гора, грань, граница чего-то’, *ас* ‘дыра’, ‘отверстие’, ‘рана’, манс.) [Устное сообщение Л. Н. Панченко, Ханты-Мансийск. 2019]. Также умершей считалась вещь, которую повредили умышленно, например, от платья отрезали кусок ткани. Испорченную таким образом одежду (*сāтым суп* ‘заколдованная одежда’) принято было уносить в лес. Как видим, причинами смерти вещи являются недолговечность материала, нарушение правил пользования и хранения, а также намеренное её уничтожение.

Относительно старых, вышедших из употребления вещей А. К. Байбурин заметил, что у них «парадоксальная судьба, они либо уничтожаются, либо приобретают высший семиотический статус и используются исключительно в знаковых целях» [2, 81].

Ритуальная подготовка к смерти

В погребальном обряде выделяются следующие этапы: предпохоронный, похороны и послепохоронный. В хантыйском языке прекращение существования характеризуется как *пāрты* ‘умереть, погибнуть’, *сухāнты* ‘кончиться, прерваться, прекратиться’, *хулаты* ‘кончиться, закончиться, иссякнуть’ ‘рассыпаться на мелкие части’, «исчезнуть» и др. [24, 243, 288, 344]. Манси состояние ухода из жизни обозначали выражениями ‘стал невидимым’ (*атимыг ёмтыс*), ‘на ту сторону глаз попал’ (*сам та пāлн патыс*), ‘навсегда застыл’ (*та пōльвес*), *хōлуңкве* ‘погибнуть’, ‘кончиться’ [6, 171; 17, 149]. В этих терминах представлен основной спектр значений понятия «смерть» схожий и для вещи, и для человека (распад, исчезновение, неподвижность и др.), который связан с израсходованием жизненных сил. Для человека таковыми являются дыхание (*лил*, каз. хант.) и тень-облик или душа-тень (*ис*, *ис-хур*, каз. хант.), а для личных вещей – это энергия их владельца, как продолжение «его души (*ис*)» [5, 196, 206]. Поэтому не случайно восточные ханты использовали слово «вещь» (в качестве

подставного названия) для одного из обозначений умершего человека (*сурам-от* ‘умершая вещь’) [10, 139].

Вещи в своём жизненном цикле, как правило, повторяли судьбу своего хозяина. Они окружали его всю жизнь и сопровождали в последний путь. Поэтому на вещь распространялись предпохоронные обряды, в частности, ритуальная подготовка к погребению, которая выражалась в нанесении на сопроводительный инвентарь «знаков смерти». Считалось, что в Нижнем мире всё происходит наоборот и порченная вещь возродится, станет целой и будет служить покойному, как и при жизни [18, 118].

Символизм играл важную роль в похоронных обрядах. Момент смерти был переходом в «иноебытие» и пребывание в ином мире. Арнольд ван Геннеп, создавая классификацию последовательности церемоний, сопровождающих переход из одного состояния в другое, в обрядах перехода выделил три фазы: «обряды отделения» (изоляция) и разрыв с прошлым; промежуточное состояние; и трансформация (возрождение) [31, 10]. Вполне мёртвым (предком) человек тоже становится только в ритуале [3].

Таким «обрядом отделения» на уровне ритуально выраженных действий по отношению к вещи, являлось прекращение её контакта с миром людей, придание ей невидимости. С темой скрытости, исчезновения связано закрывание глаз умершего, покрывание лица «специальным “лицевым покрывалом” (“ослепление”): платком, куском ткани или оленьей шкуры <...>» [23, 444], тем самым покойник утрачивал привычный облик, становится невидимым. Такую же невидимость манси обеспечивали одежде, подготовленной к утилизации. Её уносили в лес в старых, истлевших, потёртых *тучаң* ‘ах (меховые мешки) или в тканевых мешках тёмного цвета (не светлых и не прозрачных), либо связывали узлом большую ткань. (Мужчины по этому поводу шутили: *маньнэ хұрыг* – мешок невестки) [Устное сообщение Л. Н. Панченко. Ханты-Мансийск. 2019].

Захоронение вещи

А. К. Байбурин заметил, что «вещи с дефектным набором свойств не включались в предметный мир человека. Более того, они становились средоточием сил, враждебных человеку» [2, 69–70]. Старые, ненужные вещи нельзя бросать где попало. В брошенной одежде

всегда заводятся злые духи. Манси полагали, что оставленные таким образом, они превращались в злое существо *Пăвылёрут* («Некто края поселения»), которое пожирает людей. В одной из хантыйских сказок на героя наслали духа в виде облезлой парки [12, 439, 531].

У каждой группы вещей обнаруживается своё место захоронения. Значительную часть предметов вещного мира уносили в лес. Здесь находили последнее пристанище изношенные детские пелёнки, которые привязывали к дереву, детские люльки, пришедшие в негодность. Их как-бы «отдавали» на хранение невидимым лесным существам (*самсай ұтн, самсай мӓ-хумн*) или «дарили» молодым деревьям. «Это касается, – отмечает Т. В. Волдина, – обычно детских и подростковых вещей» [5, 205].

Также в лесу находила последнее пристанище одежда умершего, в которой он был во время смерти. «Среднесосьвинские и ляпинские манси делают это во время похорон, вещи вешают недалеко от кладбища на ёлку» [6, 174], кладут «под мёртвое дерево» [26, 467] или закапывают [27, 80–81]. Ханты, по материалам Т. А. Молдановой, «одежду покойного, в которой он скончался (*лыл вўюм сұх* ‘дыхание забравшая ткань’), забирают и позже уносят в лес на определённое («чистое») место, объявляя её местом обитания *ис* (одна из душ)» [13, 174–175], а по материалам Т. В. Волдиной «вещи и предметы покойного, которые решается отдать “никому” ... уносят в ночную сторону относительно места проживания, оставив под старым деревом, желательно под кедром» [5, 205]. По сообщениям информантов деревня должны были располагаться вверх по течению реки, так как «вниз по реке – кладбище») [Устные сообщения Е. Н. Надыршиной, п. Няк-символь, Берёзовский р-н. 2019; Е. И. Мониной, д. Яныгпауль, Берёзовский р-н. 2019].

Некоторые вещи «идут вслед за своим хозяином», их оставляют возле, или поверх могилы; с умершим, в числе прочего погребального инвентаря, помещали в могилу оружие (раньше – лук и стрелы), лыжи, топор, нож, котёл, коробки, постели, инструменты для выделки шкур и др. [34; 15; 7; 29; 32; 19; 20; 21; 22]. По материалам З. П. Соколовой, в Щекуре «проводили обряд для определения того, сколько вещей класть в гроб и могилу: вещи родственников вешали на палку» [23, 451].

Т. В. Волдина приводит особый случай захоронения вещей главы семьи (отца или матери). Такие вещи остаются в святом углу дома. «Если в отношении них ушедший ничего не успел сказать, тогда выбирается место на водоразделе, лучше всего остров, окружённый водой. Там устанавливают условное жильё, внутри делают “стол”. И вещи из святого угла помещают в этот “домик” на вечное хранение» [5, 205]. Некоторые предметы хоронили на отдельном «вещном» кладбище – на краю деревни или за домом (пришедшие в негодность лодки просто переворачивали и оставляли), около старых домов оставляли сани, причём лозьвинские манси их приставляли вертикально к стене дома, а сосьвинские – опрокидывали набок [Устное сообщение Т. Бахтияровой, д. Русскинская. 2019].

У манси известна традиция делать вещные захоронения на кладбище или рядом с ним в виде *сопам* (невысокий сруб для хранения запасов, могила). В сруб складывали вещи, принадлежащие покойному, которые предварительно портили (надрезали или надламывали). Если такую метку не сделать, то «на том свете они свои вещи не узнают». Старые ненужные вещи нельзя было сжигать. Во-первых, Хозяйку Огня запрещалось кормить мусором, во-вторых, в одежде, в вещах остаётся душа человека. Если ей навредить, то человек может заболеть или даже умереть. Исключение составляют те из вещей, «которые были забрызганы, замазаны медвежьим жиром, кровью или подпалённые огнём» [Устное сообщение Л. Н. Панченко, Ханты-Мансийск. 2019]. Делалось это для того, чтобы медведь не учуял и не навредил. В предании об *Атайп Экв'е* («Женщина с чутким нюхом») рассказывается, как она приходила к тем людям, которые поранились, обожглись или подпалил вещи, и говорила их родным, что этот человек сгнил, умер и его уже надо хоронить. А потом после похорон она вскрывала гроб и съедала или выпивала кровь заживо погребённых. Существует и другое объяснение обычая сжигания старых вещей. «Сейчас сжигают, лет 20 назад стали сжигать, чтобы их вещи чья-то «тень» не одела на себя» [Устное сообщение Е. Н. Надыршиной (Куриковой), п. Няксимволь, Берёзовский р-н. 2019]. Предание огню вещей умершего (*лылы мйнам маснұтанэ, пормасанэ* ‘одежда, в которой он был, когда душа его ушла’) «через 40/50 дней (на улице)

возле дома», где он жил отмечен В. С. Ивановой у среднесосьвинских манси [6, 174]. На обычай сжигания сломанных вещей «с молитвами и ритуалом огню» на материалах казымских хантов указывает Т. В. Волдина [5, 204].

В настоящее время стали сжигать детские вещи, ставшие маленькими, которые раньше отдавали в другие семьи. Перед такой утилизацией их поливают растительным маслом. С ними в огонь кладут еду (конфеты, печенье, хлеб) в качестве угощения Хозяйке Огня.

Послепохоронный этап. Возрождение

Трансформация пространственно-временных координат, связанная с исчезновением вещи, предполагает (как и в случае с человеком) и процесс её возрождения. Известный основоположник аналитической психологии К. Г. Юнг заметил, что «концепция перерождения используется не всегда в одном и том же смысле» и выделил пять её форм: 1. метемпсихоз (длинный ряд перерождения души); 2. реинкарнация; 3. воскрешение, возможно появление новых элементов, таких как изменение, трансмутация или трансформация; 4. перерождение как обновление без каких-либо изменений сущности, и перерождение как трансформация – сущностное, тотальное перерождение; 5. не прямое перерождение (участие в некоем ритуале трансформации, например, инициации) [28, 131–133].

Ранее мы отмечали, что для каждой группы вещей существовали свои формы погребения. Такая же дифференциация характерна и для процесса их возрождения. Причём очень важным для современного этапа вещепроизводства является степень сохранения традиций. В обстоятельном исследовании Т. А. Молдановой «Изделия народного искусства обских угров: степень сохранности на современном этапе», содержится заключение о том, что стало нормой пренебрегать художественными достоинствами изделий народного искусства, использовать священные узоры с коммерческой целью в сувенирной продукции, что лишает вещь духовной составляющей и т. д. Сувенирная продукция, по мнению исследователя, может копировать оригинал, вносить «разнообразие в наш предметный мир, но где та генная память, которая способна воскресить и развить сущность, заложенную в данном виде народного творчества?» [14, 132, 134]. Данная тенденция

ведёт к утрате ценностного, знаково-символического основания вещного мира традиционной культуры.

Наделение вещи новыми «культурными» признаками – универсальный способ символизации нового состояния. Но в итоге разница между традиционным и фальшивым может стать настолько радикальной, что «на каком-то этапе исторического пути мы можем утратить внятность дистанции между подлинной и мнимой вещью, между образом и копией, между эйдосом и идолом» [16, 178].

Обсуждение и заключение

В традиционной культуре обских угров вещь была неотделима от человека, и повторяла его жизненный цикл. Разворачиваясь во времени, она создавалась (рождалась), функционировала (жила), ветшала (состаривалась) и приходила в негодность (умирала). Для вещей, как и для человека, старость характеризовалась растратой жизненных сил, что выражалось в потёртости, истончении, потере части функций, деформации. Наступало время, когда вещь, как и человек, заканчивали своё существование, при этом утилизация вещи практически повторяла этапы погребального обряда человека: предпохоронный обряд (нанесение «знаков смерти» на сопроводительный инвентарь), ритуальная подготовка к смерти (придание вещи невидимости, «обряд отделения»), похороны (захоронение).

Для каждой группы вещей были свои места погребения: изношенную одежду, пелёнки, берестяную колыбель (в которой умер ребёнок) относили в лес, вышедшие из строя инструменты, чугунная и металлическая утварь находили последнее пристанище в старых лабазах. Некоторые вещи «идут вслед за своим хозяином», выполняя роль сопроводительного инвентаря (нарты, лыжи, топор, нож, котёл, коробки, инструменты для выделки шкур и др.), отдельные предметы (лодки, сани) захоранивали на так называемом «вещевом кладбище», вещи главы семьи погребали особо в отдельном месте. В настоящее время появилась тенденция сжигать пришедшие в негодность вещи, опасаясь того, что ими может воспользоваться чья-то «тень».

Процесс уничтожения вещи означал её абсолютную смерть (физическую и духовную).

Захороненные в лесу они, с одной стороны, исключались из мира культуры, а с другой – возвращались к исходному, «природному», состоянию. Тем самым освобождалось место в окружающем человека предметном мире для замены умершей вещи новой, её возрождения в иных пространственно-временных координатах. Для современного этапа вещепроизводства остаётся всё меньше групп предметов, которые бы сохраняли традиционность. Всё чаще речь идёт о трансмутации относительно топографии, орнамента, материала изделий и как результат – упрощение знаково-символического значения вещи в культуре обских угров.

Список источников и литературы

1. Байбурин А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. Л.: Наука, 1981. Т. 37. С. 215–226.
2. Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 63–88.
3. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
4. Богатырёв П. Г. Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971. 544 с.
5. Волдина Т. В. Представления о взаимосвязи вещи и человеческой души в хантыйской культуре // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Ч. 1. Социология, природопользование, история и этнология. Воронеж: МАКС-ПРИНТ, 2015. С. 194–208.
6. Иванова В. С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XIX – начало XXI века). СПб.: Алмаз-Граф, 2014. 287 с.
7. Кастрен М. А. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Тип. Александра Семена, 1860. Т. VI. Ч. 2. 352 с.
8. Кереньи К., Юнг К. Г. Введение в сущность мифологии // Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов. М.: Совершенство; Киев: Порт-Рояль, 1997. С. 9–208.
9. Клейн Л. С. Время в археологии. СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2015. 384 с.

10. Кулемзин В. М., Лукина, Н. В. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX в.: этнографические очерки (переизд. 1977 г.). Тюмень: Мандр и К^а, 2006. 208 с.
11. Лотман Ю. М. Лекции по структурной поэтике. М.: Гнозис, 1994. 560 с.
12. Мифы, предания, сказки хантов и манси / пер. с хант., манс., нем. языков; сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной; М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с.
13. Молданова Т. А. Современный погребальный обряд хантов: традиция и изменения // Сибирские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое. Ханты-Мансийск; Томск: Изд. Том. ун-та, 2012. С. 174–182.
14. Молданова Т. А. Изделия народного искусства обских угров: степень сохранности на современном этапе // Вестник угроведения. 2013. № 2 (12). С. 130–136.
15. Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком, сочинённое Григорием Новицким в 1715 году. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. 240 с.
16. Разинов Ю. А. Фальшивка // Сила простых вещей. СПб.: Алетейя, 2014. С. 162–179.
17. Ромбандеева Е. И., Кузакова Е. А. Словарь мансийско-русский и русско-мансийский. Л.: Просвещение, 1982. 360 с.
18. Семёнов В. А. О некоторых способах организации и описания космоса народами уральской языковой семьи: (К интерпретации числовых дефиниций) // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар: Сыкт. ун-т, 1994. С. 115–121.
19. Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Л.: Наука, 1971. С. 211–238.
20. Соколова З. П. Ханты рр. Сыня и Куноват (этнографический очерк) // Материалы по этнографии Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1972. С. 15–66.
21. Соколова З. П. Новые данные о погребальном обряде северных хантов // Полевые исследования Института этнографии 1974 г. М.: Наука, 1975. С. 165–174.
22. Соколова З. П. Похоронная обрядность хантов и манси // Семейная обрядность народов Сибири (опыт сравнительного изучения). М.: Наука, 1980. С. 125–143.
23. Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М.: Наука, 2009. 756 с.
24. Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень: ФОРМАТ, 2014. 386 с.
25. Токарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 3–17.
26. Фёдорова А. А. Колыбель в традиции хантов и ненцев реки Аган // Угры. Материалы IV-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (9–11 декабря 2003 г., Тобольск). Тобольск: Тобольск-Нефтехим, 2003. С. 466–469.
27. Фёдорова Е. Г. Материалы к погребальному обряду северных манси // Материалы полевых этнографических исследований 1990–1991 гг. СПб.: МАЭ РАН, 1993. С. 77–97.
28. Юнг К. Г. Синхрония. М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 2003. 320 с.
29. Bátky Z. Ostiakischen Stickereien // Ethnographische Sammlungen der Ungarischen National Museum. Budapest. 1921. IV. Pp. 1–12.
30. Eggers H. J. Einföhrung in die Vorgeschichte. München: Piper, 1959. 317 p.
31. Gennep A. van. The Rites of Passage. Chicago: University of Chicago Press, 1960. 223 p.
32. Kannisto A. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 1958. 444 p. (Серия «Mémoires de la Société Finno-Ougrienne», № 113).
33. Munkácsi B., Kálmán B. Wogulisches wörterbuch. Akadémiai Kiadó. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986. 956 p.
34. Nagy Z. Korosztályváltó rítusok a hantiknál. Pócs Éva et al. Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Budapest: Balassi, 2007. Pp. 146–153.

References

1. Bayburin A. K. *Semioticheskij status veshchej i mifologija* [Semiotic status of things and mythology]. *Material'naja kul'tura i mifologija* [Material culture and mythology]. Leningrad: Nauka Publ., 1981. Vol. 37. pp. 215–226. (In Russian)
2. Bayburin A. K. *Semioticheskie aspekty funkcionirovanija veshhej* [Semiotic aspects of the functioning of things]. *Jetnograficheskoe izuchenie znakovyh sredstv kul'tury* [Ethnographic study of the sign means of culture]. Leningrad: Nauka Publ., 1989. pp. 63–88. (In Russian)

3. Bayburin A. K. *Ritual v tradicionnoj kul'ture Strukturno-semanticheskij analiz vostochnoslavjanskih obrjadov* [Ritual in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rites]. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 1993. 240 p. (In Russian)
4. Bogatyryov P. G. *Voprosy teorii narodnogo iskusstva* [Issues of theory of folk art]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1971. 544 p. (In Russian)
5. Voldina T. V. *Predstavlenija o vzaimosvjazi veshhi i chelovecheskoj dushi v hantyjskoj kul'ture* [Representations about the relationship of things and the human soul in Khanty culture]. *Problemy i perspektivy social'no-jekonomicheskogo i jetnokul'turnogo razvitija korenyh malochislennyh narodov Severa: Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoj konferencii. Ch. 1. Sociologija, prirodopol'zovanie, istorija i jetnologija* [Problems and prospects of socio-economic and ethnocultural development of the indigenous peoples of the North: Materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference. Part 1. Sociology, Nature Management, History and Ethnology]. Voronezh: MAKS-PRINT Publ., 2015. pp. 194–208. (In Russian)
6. Ivanova V. S. *Lokal'nye osobennosti v obrjadnosti severnyh mansi (koniec XIX – nachalo XXI veka)* [Local features in the rituals of the Northern Mansi (late XIX – early XXI centuries)]. Saint-Petersburg: Almaz-Graf Publ., 2014. 287 p. (In Russian)
7. Kastren M. A. *Puteshestvie Aleksandra Kastrena po Laplandii, Severnoj Rossii i Sibiri (1838–1844, 1845–1849)* [Travel of Alexander Kastren in Lapland, Northern Russia and Siberia (1838–1844, 1845–1849)]. Moscow: Tip. Aleksandra Semyonova Publ., 1860. Vol. 6. Part 2. 352 p. (In Russian)
8. Kerényi K., Jung K. G. *Vvedenie v sushhnost' mifologii* [Introduction to the essence of mythology]. *Dusha i mif: šest' arhetipov* [Soul and myth: six archetypes]. Moscow: Sovershenstvo Publ.; Kiev: Port-Royal' Publ., 1997. pp. 9–208. (In Russian)
9. Klejn L. S. *Vremja v arheologii* [Time in archeology]. Saint-Petersburg: EVRAZIJA Publ., 2015. 384 p. (In Russian)
10. Kulemzin V. M., Lukina, N. V. *Vasjugansko-vahovskie hanty v konce XIX – nachale XX v.: jetnograficheskie ocherki (pereizd. 1977 g.)* [The Vasyugan-Vakh Khanty in the late XIX – early XX centuries: ethnographic essays (reprint of 1977)]. Tyumen: Mandr i Ka Publ., 2006. 208 p.
11. Lotman Yu. M. *Lekcii po strukturnoj pojetike* [Lectures on structural poetics]. Moscow: Gnozis Publ., 1994. 560 p. (In Russian)
12. *Mify, predanija, skazki hantov i mansi* [Myths, traditions, tales of the Khanty and Mansi people]. Comp. by N. V. Lukina. Moscow: Nauka. Glavnaja redakcija vostochnoj literatury Publ., 1990. 568 p. (In Russian)
13. Moldanova T. A. *Sovremennij pogrebal'nyj obrjad hantov: tradicija i izmenenija* [Modern funeral rite of the Khanty people: tradition and changes]. *Sibirskie ugry v ozherel'e subarkticheskikh kul'tur: obshhee i nepovtorimoe* [The Siberian Ugrians in the necklace of sub-Arctic cultures: the general and unique]. Khanty-Mansiysk; Tomsk: Izd. Tom. un-ta Publ., 2012. pp. 174–182. (In Russian)
14. Moldanova T. A. *Izdelija narodnogo iskusstva obskih ugrov: stepen' sohrannosti na sovremennom jetape* [Products of folk art of the Ob Ugrians: degree of preservation at the present stage]. *Vestnik ugrovedenija* [Bulletin of Ugrian Studies], 2013, no. 2, pp. 130–136. (In Russian)
15. Novitskiy G. *Kratkoe opisanie o narode ostjackom, sochinjonnoe Grigoriem Novickim v 1715 godu* [Brief description of the Ostyak people, composed by Grigory Novitskiy in 1715]. Tyumen: Izd-vo Ju. Mandriki Publ., 1999. 240 p. (In Russian)
16. Razinov Yu. A. *Fal'shivka* [Fake]. *Sila prostyh veshhej* [The power of simple things]. Saint-Petersburg: Aleteija Publ., 2014. pp. 162–179. (In Russian)
17. Rombandeeva E. I., Kuzakova E. A. *Slovar' mansijsko-russkij i russko-mansijskij* [Mansi-Russian and Russian-Mansi dictionary]. Leningrad: Prosveshhenie Publ., 1982. 360 p. (In Mansi, Russian)
18. Semyonov V. A. *O nekotoryh sposobah organizacii i opisanija kosmosa narodami ural'skoj jazykovoj sem'i: (K interpretacii chislovyh definicij)* [About some ways of organization and description of the Cosmos by the peoples of the Uralic language family: (To interpretation of numerical definitions)]. *Smert' kak fenomen kul'tury* [Death as the cultural phenomenon]. Syktyvkar: Sykt. un-t Publ., 1994. pp. 115–121. (In Russian)
19. Sokolova Z. P. *Perezhitki religioznyh verovanij u obskih ugrov* [Remnants of religious beliefs among the Ob Ugrians]. *Religioznye predstavlenija i obrjady narodov Sibiri v XIX – nachale XX veka* [Religious representations and ceremonies of the peoples of Siberia in the XIX – early XX centuries]. Leningrad: Nauka Publ., 1971. pp. 211–238. (In Russian)
20. Sokolova Z. P. *Hanty rr. Synja i Kunovat (jetnograficheskij ocherk)* [The Khanty people of Synya and Kunovat Rivers (ethnographic essay)]. *Materialy po jetnografii Sibiri* [Materials on the Ethnography of Siberia]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1972. pp. 15–66. (In Russian)

21. Sokolova Z. P. *Novye dannye o pogrebal'nom obrjade severnyh hantov* [New data about the funeral rite of the Northern Khanty]. *Polevyje issledovanija Instituta jetnografii 1974 g.* [Field researches of the Institute of Ethnography of 1974]. Moscow: Nauka Publ., 1975. pp. 165–174. (In Russian)
22. Sokolova Z. P. *Pohoronnaja obrjadnost' hantov i mansi* [Funeral rituals of the Khanty and Mansi people]. *Semejnaja obrjadnost' narodov Sibiri (opyt sravnitel'nogo izuchenija)* [Family rituals of the peoples of Siberia (experience of comparative study)]. Moscow: Nauka Publ., 1980. pp. 125–143.
23. Sokolova Z. P. *Hanty i mansi: vzgljad iz XXI veka* [The Khanty and Mansi people: a look from the XXI century]. Moscow: Nauka Publ., 2009. 756 p. (In Russian)
24. Solov'ov V. N. *Hantyjsko-russkij slovar' (kazymskij dialekt)* [Khanty-Russian dictionary (The Kazym dialect)]. Tyumen: FORMAT Publ., 2014. 386 p. (In Russian)
25. Tokarev S. A. *K metodike jetnograficheskogo izuchenija material'noj kul'tury* [To the methodology of ethnographic study of material culture]. *Sovetskaja jetnografija* [Soviet Ethnography], 1970, no. 4, pp. 3–17. (In Russian)
26. Fyodorova A. A. *Kolybel' v tradicii hantov i nencev reki Agan* [A cradle in tradition of the Khanty and Nenets of Agan River]. *Ugry. Materialy IV-go Sibirskogo simpoziuma «Kul'turnoe nasledie narodov Zapadnoj Sibiri» (9–11 dekabrja 2003 g., Tobol'sk)* [The Ugrians. Materials of the IV Siberian Symposium «Cultural heritage of the peoples of Western Siberia» (December 9–11, 2003, Tobolsk)]. Tobolsk: Tobolsk-Neftehim Publ., 2003. pp. 466–469. (In Russian)
27. Fyodorova E. G. *Materialy k pogrebal'nomu obrjadu severnyh mansi* [Materials to the funeral rite of the Northern Mansi]. *Materialy polevyh jetnograficheskikh issledovanij 1990–1991 gg.* [Materials of field ethnographic research of 1990–1991]. Saint-Petersburg: MAJe RAN Publ., 1993. pp. 77–97. (In Russian)
28. Jung K. G. *Sinhronija* [Synchrony]. Moscow: Refl-buk Publ.; Kiev: Vakler Publ., 2003. 320 p. (In Russian)
29. Bátky Z. *Ostiakischen Stickereien. Ethnographische Sammlungen der Ungarischen National Museum.* Budapest: [w/p], 1921. IV. pp. 1–12. (In German)
30. Eggers H. J. *Einführung in die Vorgeschichte.* München: Piper, 1959. 317 p. (In German)
31. Gennep A. van. *The Rites of Passage.* Chicago: University of Chicago Press, 1960. 223 p. (In English)
32. Kannisto A. *Materialien zur Mythologie der Wogulen.* Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 1958. 444 p. (Serija «Mémoires de la Société Finno-Ougrienne», №113). (In German)
33. Munkácsi B., Kálmán B. *Wogulisches wörterbuch.* Akadémiai Kiadó. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986. 956 p. (In Hungarian)
34. Nagy Z. *Korosztályváltó rítusok a hantiknál.* Pócs Éva et al. *Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Budapest: Balassi, 2007. pp. 146–153. (In Hungarian)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Сподина Виктория Ивановна, главный научный сотрудник БУ ХМАО – Югры «Обско-угорского института прикладных исследований и разработок» (628011, Российская Федерация, г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, д. 14 А, каб. 306), доктор исторических наук.

vspodina@mail.ru

ORCID.ID: 0000-0-7831002-6252

ABOUT THE AUTHOR:

Spodina Victoriya Ivanovna, Chief Researcher, Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development (628011, Russian Federation, Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug – Yugra, Khanty-Mansiysk, Mira st., 14A), Doctor of Historical Sciences.

vspodina@mail.ru

ORCID.ID: 0000-0-7831002-6252