

УДК 39; 398(=511)

DOI: 10.30624/2220-4156-2021-11-3-563-572

Звук / голос как особый вид обрядово-ритуальной коммуникации

В. И. Сподина

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

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье раскрывается значение человеческого голоса в установлении акустических ментальных каналов связи между мирами в традиционных представлениях обских угров и самодийцев. Рассматривается обрядовая регламентация звукового поведения, этимология и форма звуковой информации в культуре. Дается представление о специфике, сущности и формах звуковой коммуникации как об акустическом маркере традиционной культуры хантов, манси и ненцев.

Цель: выявить семиотические функции голоса в ритуальной практике обских угров и самодийцев.

Материалы исследования: опубликованные материалы по этнографии, фольклорные тексты, устные сообщения информантов.

Результаты и научная новизна. Проанализированы формы, место и обстоятельства обращений человека к богам (крик, возглас, звукоподражание, свист) с точки зрения ритуального поведения. Систематизированы функции использования голоса как средства установления контактов с обитателями иных миров, что позволило выявить культурную специфику звуков в обрядово-ритуальной коммуникации. Она обнаруживает как общие проявления значений – оповещения (крик, возглас, звукоподражание, свист), призыва (крик, возглас, звукоподражание), так и отличительные – транспортные (звукоподражания), медитативные (ритмизированные крики, возгласы), апотропейные (крик, звукоподражания), продуцирующие и лечебные (звукоподражания). Отмечена уникальная роль звукоподражания и свиста в качестве маскированной формы общения с богами на понятном для них языке, а также значение ритмизированных звуков для усиления сакральности обрядовых действий. Результаты исследования позволяют выйти на новые теоретико-методологические направления в осмыслении коммуникационной деятельности обских угров и самодийцев.

Материалы статьи могут быть использованы для дальнейшего изучения различных аспектов, связанных со знаковой функцией звука в культуре, а также найти применение в деятельности научных и творческих организаций по сбору, хранению, трансляции звуковой составляющей культурно-исторического опыта хантов, манси, ненцев.

Ключевые слова: голос, крик, свист, звукоподражание, звуковое поведение, семиотика звука, ханты, манси, ненцы.

Для цитирования: Сподина В. И. Звук / голос как особый вид обрядово-ритуальной коммуникации // Вестник угроведения. 2021. Т. 11. № 3. С. 563–572.

Sound / voice as a special type of ritual communication

V. I. Spodina

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

ABSTRACT

Introduction: the article reveals the importance of the human voice in the establishment of acoustic mental communication channels between the worlds in the traditional representations of the Ob Ugrians and Samoyeds. The article considers the ritual regulation of sound behavior, etymology and form of sound information in culture. The article gives an idea of the specifics, essence and forms of sound communication as an acoustic marker of the traditional culture of the Khanty, Mansi and Nenets.

Objective: to reveal the semiotic functions of the voice in the ritual practice of the Ob Ugrians and Samoyeds.

Research materials: published materials on ethnography, folklore texts, oral reports of informants.

Results and novelty of the research: the forms, place and circumstances of human appeals to the gods (cry, exclamation, onomatopoeia, whistle) are analyzed from the point of view of ritual behavior. The functions of using the voice as a mean of establishing contacts with the inhabitants of other worlds are systematized, which made it possible to identify the cultural specifics of sounds in ritual communication. It reveals both general manifestations of the meanings – alert (cry, exclamation,

onomatopoeia, whistle), call (cry, exclamation, onomatopoeia), and distinctive – transport (onomatopoeia), meditative (rhythimized cries, exclamations), apotropaic (cry, onomatopoeia), producing and therapeutic (onomatopoeia). The unique role of onomatopoeia and whistling as a masked form of communication with the gods in a language they understand is noted, as well as the significance of rhythimized sounds to enhance the sacredness of ritual actions. The results of the study allow us to reach new theoretical and methodological directions in understanding the communication activities of the Ob Ugrians and Samoyeds.

The materials of the article can be used for further study of various aspects related to the iconic function of sound in culture, as well as find application in the activities of scientific and creative organizations for collecting, storing, translation of the sound component of the cultural and historical experience of the Khanty, Mansi, and Nenets peoples.

Key words: voice, shout, whistle, onomatopoeia, sound behavior, semiotics of sound, Khanty, Mansi, Nenets.

For citation: Spodina V. I. Sound / voice as a special type of ritual communication // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric Studies. 2021; 11 (3): 563–572.

Введение

В изучении традиционных обрядов и ритуалов (в данном исследовании, в соответствии с принятой в науке терминологией, слово «обряд» употребляется в одном ряду с понятиями «обычай» и «ритуал») как способов социокультурной коммуникации, сложился ряд направлений, как в зарубежных, так и в отечественных исследованиях. Американский теоретик коммуникации Дж. Кэри обосновал подход к коммуникации как к повседневному ритуалу, в рамках которого происходит передача сообщения, информации в символических формах. Сам автор определяет ритуальность коммуникации как «репрезентацию разделяемых верований» [36, 15, 18]. Ритуал как форма коммуникативного поведения в аспекте сакральное / профаническое рассматривают в своих исследованиях Х. Юбер и М. Мосс [38]. Американский антрополог, автор теории культурных моделей взаимодействия Э. Холл в работе «The Silent Language» («Молчаливый язык») [37] обосновал прочную взаимосвязь между культурой и коммуникацией, а также обратил внимание учёных на необходимость исследований отдельных поведенческих подсистем.

Е. Новик развивает тему коммуникации в шаманском ритуале. По мнению исследователя камлания «имеет смысл рассматривать не только в семиотическом плане (т. е. как текст, в котором закодировано некоторое сообщение), но и в коммуникативном аспекте, когда текст строится таким образом, чтобы служить способом управления поведением адресата» [18, 108]. Ритуал как система выразительных средств рассматривается в работах А. Редклифа-Брауна [40]. В работах антропологов рассматриваются и такие функции ритуалов, как обмен различного рода ценностями (М. Mauss, С. Levi-Strauss, Р. Ekeh, Е. Hagen, М. Sarmela); символическое выражение определённых чувств (А. Radcliff-Brown) и др. Количество функций, приписываемых ритуалу столь

велико, что мы посчитали необходимым остановиться на его коммуникативных аспектах, и, в частности, на значении звука/голоса в установлении канала для информативно-эмоционального общения с миром богов и духов. Такой подход согласуется с позицией Э. Лича о том, что в любом поступке находят отражение и профанные и сакральные аспекты [39, 14].

Значительный вклад в изучение звукового пространства ритуала внесли Б. Малиновский, В. Тернер, Дж. Фрэзер, М. Элиаде и др. Среди отечественных учёных следует отметить работы представителей Тартусско-Московской семиотической школы Ю. М. Лотмана, В. Н. Топорова. Исследование знаковых аспектов культуры содержатся в работах А. К. Байбурина. Для целей настоящего исследования представляются важными следующие утверждения учёного: 1. «С высшими представителями иного мира связь осуществляется, как правило, с помощью ритуала. С этой точки зрения ритуал является единственным р е г л а м е н т и р о в а н н ы м способом общения людей и богов»; 2. «<...> интенсивное общение между людьми и представителями чужого мира возможно благодаря наличию многих каналов связи»; 3. «Контакт своего с чужим возможен при наличии особых средств и способов общения. Можно полагать, что семиотические средства, используемые в ритуале, организованы таким образом, чтобы достичь максимального взаимопонимания. <...> укажем лишь на такие особенности информационной структуры ритуала <...> как; специализация используемых в ритуале языков в зависимости от мотивируемого адресата (ср. представления о поэтическом языке как языке богов; свист как способ установления контакта с нечистой силой и т. п.)» [1, 10, 11, 15].

Несмотря на значительную библиографию, роль звука / голоса в ритуально-обрядовой деятельности на материалах обских угров и самодийцев

осталась на периферии этнографических исследований. Среди публикаций, касающихся различных аспектов акустического пейзажа традиционной культуры, преобладают работы по семантике звука либо с точки зрения характеристики образа фольклорного героя [4], либо с позиции музыковедения или этнолингвистики [16; 35]. Особо следует отметить публикацию Т. В. Волдиной, в которой уделено значительное место акустическому сопровождению ритуально-обрядовой сферы, в том числе и посредством ритуального крика и свиста. Автор подчёркивает, что «невербальное звуковое и музыкальное сопровождение обрядов, в свою очередь, были направлены на взаимодействие с духами-покровителями», а также «воспроизводимые человеком сознательно при проведении ритуалов могут рассматриваться как способ невербального обращения людей к миру духов или к конкретному духу-покровителю для разрешения своих проблем» [2, 101, 101–102].

Реализация цели настоящей статьи обусловила необходимость решения следующих задач: структурировать формы звука/голоса в обряде; выявить культурную специфику звукового поведения; охарактеризовать семиотику звука в традиционной культуре.

Материалы и методы

Основной материал для написания статьи представлен выборкой примеров из опубликованных фольклорных сборников, а также исследований финского учёного К. Ф. Карьялайнена «Религия югорских народов» (1921, 1922, 1927), включающих материалы его четырёхлетней экспедиции к хантам на рубеже XIX–XX вв., и переизданный в 1994, 1995, 1996 гг. Важным дополнением являются устные сообщения информантов.

В статье в качестве ведущих принципов применяются историко-этнографический и культурологический подходы. Звуковая составляющая обрядово-ритуальных действий исследуется с помощью историко-типологического и семантического методов, а также приёма функционального анализа.

Результаты

Традиционная культура обладает дифференцированной системой звуковых средств, позволяющих не только передать всю палитру представлений человека об устройстве мироздания, но и воздействовать на окружающий мир. В данной

связи звук обнаруживает свойство проникать в пространства миров, служить средством обмена сигналами с их обитателями. Одним из коммуникативных каналов информации является голос создателя и отправителя сообщения и те обстоятельства, в которых осуществляется посыл закодированных смыслов. С этих позиций мы рассмотрим функции и символическое значение издаваемых человеком звуков (антропофонов) в обрядово-ритуальной практике обских угров и самодийцев, а также форму их проявления: крик, возглас, звукоподражание, свист.

Крик (ўв сый ‘звук крика’, хант.; рōхсуй, манс.; шо, шой мун, тадядвон, лесн. нен.) – громкий, резкий звук голоса. В своей основе он является сигнальным средством *оповещения*. Так, охотники, доставляя тушу медведя в селение, кричат, стреляя в воздух. Криками и выстрелами встречают зверя в как дорогого почётного гостя жители селения. Во время разделки его туши, после каждого разреза сообщают криками кого «раздевают» (медведя пять раз, а медведицу – четыре) [14, 136].

Эти же крики символизируют начало пути души-тени священного животного в иной мир богов. При этом, как сообщается в вогульской «медвежьей» песне, «Мой, звериной дочери, косатой головы трёхкратный крик несётся к моему отцу, моему *Numi-tārəm* – мужчине-отцу» [9, III, 17]. Обычай кричать З. П. Соколова сближает с похоронным обрядом, чтобы, как и в случае с человеком, обеспечить душе медведя возрождение [28, 548]. Троекратным или семикратным громким криком «*О-хо-хо-о!*» мужчины извещают духа об исполнении в его честь жертвоприношения (*йир*) [23, 156].

Крик может служить в качестве *обращения, приглашения*. Например, во время церемонии поклонения могущественным хантыйским богам на горе-святилище *Эвэт ран* (р. Аган) хозяин культового места приглашал к угощению богов, поочерёдно выкрикивая их имена [21, 315]. Во время жертвоприношений животного небесному богу, ханты громко кричат в знак благодарности за согласие «довольствоваться угощением». Также поступают и вогулы, трижды издавая «горловой звук маленького горла: *Numi-Tōrəm*, отец наш, услышь звук наших криков, *Numi-sorñi*, отец наш, услышь крик наших криков!». Подобные призывные крики встречаются и в героических песнях остяков: «Для *Numi-tōrəm* – отца нашего кричим мы вверх семикратным великим криком» [9, II,

201; 9, III, 95]. Шаман северных манси во время проведения *Турман кол* («Тёмный дом» = обряд камлания) призывая духов, кричал на разные голоса (выл волком, рычал медведем, ухал совой, тьякал собакой). Какого духа вызывали, тем зверем и кричали [Устное сообщение В. И. Хозумова, пос. Саранпауль, 2021]. Заметим, что если во время крика-обращения к богам произносится слово *нит* («небо»), то такое выкрикивание следует рассматривать как выражение радости.

Крик как вид голосового поведения в обряде может выступать в качестве *апотропея*. Например, в заключительной части медвежьего праздника появляются актёры-птицы, которые, крича, размахивая крыльями и бросаясь на зверя, пытаются «украсть» души медведя. Присутствующие мужчины громкими криками отгоняют птиц, не давая совершить задуманное. Иными словами, с помощью крика удаётся отвлечь беду. Шаман ваховских хантов категории *исылта-ку*, специализировавшийся на излечении от болезней, призывным кличем: «*Га-га-га, гай-гай-гай*», обращённым к его духам-помощникам, вызывает невидимую змею *мёнкам*, которая «поедает духа – носителя болезней» [10, 118]. Апотропейную функцию выполняют выкрикивания во время обряда очищения после родов (*адтапса*). Совершая прыжки через нарты и костёр, сынские ханты выкрикивают непереводимые слова: «*Саңэку – поңэку!*», которые в обычной жизни не произносятся [31, 98]. С помощью крика участники медвежьего праздника вводят в заблуждение главный действующий персонаж обряда, чтобы отвлечь подозрение в его убийстве от участников обряда. С этой целью перед пробуждением медведя следует прокричать: «*Ўй сәли-воли охо-о-ов!*» (Зверь-олень доставлен, *охо-о-ов!*), т. е. возвестить, что убит другой зверь.

С помощью крика исполнители «Танца с саблями» («Танца семи *менгкв'ов*») стремятся нагнать страх на медведя, парализовать его дух, сделать его неспособным к мести. Так, подходя к дому, где находится медведь, танцоры в масках делают вокруг дома семь кругов, периодически стучат палками по стенам и семь раз громко выкрикивая устрашающие звуки *ого-го-го-гох...* Так они делают семь кругов. Считается, что испуганный зверь теперь будет обездвижен [Устное сообщение С. А. Поповой. Ханты-Мансийск, 2020].

Ритмизированный крик обладал способностью вводить человека в *медитативное состояние*. В. Н. Шавров в своих «Кратких записках о

жителях Берёзовского уезда», описывает пляски остяков для «обретения военного духа»: «Шаман ударил своими саблями одна о другую, и тогда, по команде его, разными голосами вдруг загайкали, качаясь из стороны в сторону. <...> Крик сей и движение или перевалка остяков продолжались около часа и чем остяки далее и далее ревели, и кричали, тем более приходили в некоторый род исступления» [33, 11]. Во время камланий ненецкий шаман ритмичные удары колотушкой в бубен сопровождал протяжным, монотонным криком-зовом: «*Гой! Гой! Гой!*», пока «не приходил в состояние возбуждения» [32, 23]. В данном случае медитативная функция голоса связана с изменением его физических характеристик: высота и сила звука, его окраска (тембр), ритмическая структура.

Возглас, восклицание (*тур сый верты* ‘горло звук делать’, хант.; *рõхсуй тәратаункве, рõух тәратаункве*, манс.) выражает эмоциональную приподнятость, волнение. При этом слова или фразы произносятся громко, повышенным тоном. Возглас, как и крик, преимущественно выполняет функцию *оповещения*. В ритуальной практике обских угров и самодийцев существуют правила, регламентирующие посещение культовых мест. Согласно обычаю, возгласами предупреждали духа о намерении людей посетить священное место для отправления обряда. Возгласы-оповещения *Во-у-у-у..! Воу-у-у..!* сопровождают уходящую к богам душу жертвенного оленя на святом месте аганских хантов Айпиных-Лейковых.

Использование возгласа в качестве *обращения* – типичный приём звуковой организации сакральных текстов. «*Э-э-э, Щука-кахэ!* Мы пришли на это место, и не только мы, но и наши гости. Прими нас и выслушай...» [11, 31]. Возгласом-обращением к богам «*Во-о-о!*» сопровождался обряд заклания жертвенного оленя на хантыйском капище *Оухан ими* [21, 315]. Двукратные и троекратные возгласы-обращения в адрес *Торум'а* обычны в шаманских ритуальных песнях аганских хантов и лесных ненцев: «*Чо-чо-чова! Чо-чо-чова! Чо-чо-чова!*», «*Вов-вов-ва! Вов-вов-ва!*», «*Кей-кей-кей-кейё.., Кей-кей-кей-кейё...*», «*Хов-хов-хов.., Хэй-хэй-хэй..!*» [22, 15, 18, 20, 23, 41].

Функцию обращения к богам может выполнять маркированный *возглас-клише*, например, *Кай-яй-уйиу-уйиу!* (манс.), в значении «мы пришли» (песня «Добыча Медведя Эква-Пыгрисем»), а также определённый теоним. Так, призывные песни *Пблум-Тбруму* (Сев. Сосьва) и

песня для сына *Нёр-Ойк*'и (Сев. Сосьва), начинаются зачином-возгласом: *Лайхум, Лайхум!* (хантыйское название *Полум-Торума*) [8, 12, 22]. Во время церемонии поклонения могущественным богам на горе-святилище *Эвэт рар* хозяин культового места приглашал к угощению богов, поочередно выкрикивая их имена [21, 315].

Восклициания в шаманских обрядах выполняют медатитивную функцию. Ворожей обдорских остяков, «чтобы впасть в экстаз и стать посредником предсказывающего духа <...>, выкрикивает на различных тонах, принимает комические позы, <...>, наконец, хватается за кинжал и с замечательной ловкостью вонзает себе в тело <...>. После минутного молчания ворожей тихим протяжным голосом начинает объяснять суеверным остякам их будущую судьбу и требовать от имени духа жертв». Ворожею тромьеганских хантов присутствующие при обряде излечения больного помогали впасть в медитативное состояние выкрикивая *vō! vō!* [9, III, 225, 227].

Возгласы часто проявляются в форме **звукоподражаний** (идеофон) – слов, которые служат для имитации звуков окружающей действительности средствами языка. Звукоподражания условно делятся на несколько видов: 1) имитация звучания человеческого голоса; 2) подражание звукам животных; 3) имитация звуков неживой природы [29, 151]. Их символической чертой является звуковая оформленность лексического значения. В ритуально-обрядовой практике в таком качестве выступают, в основном, вокальные звукоподражания в виде парных междометий, связанные с орнитоморфными персонажами (шур. *kuk-kuk* «звук, который передаёт кукушка», *šew-šew* «звук, который передаёт камышевка», *tow-tow* «звук, который передаёт вид кулика», *warəx-warəx* «звук, который передаёт ворона»; каз. *okx-okx* «крик глухаря», *χokš-χokš-χokš* «крик селезня») [12, 25, 48, 115].

Звукоподражания, как крик и возглас, выполняют ряд функций, одна из которых – функция *оповещения*. Её особенность проявляется в том, что она осуществляется на понятном для небожителей языке общения. Так, присутствующие мужчины на святилище Халев-ойки, после совершения обрядовых действий, сообщали о своём уходе духу-покровителю прощальными криками-подражаниями голосам чайки (*халев*) [3, 89]. В одном из обрядовых текстов манси, от имени семи сыновей *Тёрум*'а в облике гусей и уток, говорится: «Мы, семеро сыновей <...> призываем

песнями, что звучат как те, которыми зовут уток» [27, 86]. К. Ф. Карьялайнен приводит фрагмент вогульской молитвы, исполняемой писклявым голосом: «Как дикая утка подманивает, так писклявым голосом подманивающей утки плачем мы, как гусь поманивает, так с писклявым голосом подманивающего гуся сидим мы» [9, III, 79]. Тем самым подчёркивается происхождение человека от птиц-предков. Сынские ханты ещё и сейчас при выяснении семейных или родственных отношений на вопрос «Из какой семьи человек?» отвечают: «Я человек из такого-то гнезда» [30, 21; 31, 84].

Звукоподражания в шаманских ритуалах выполняют *функцию обращения / призыва*. Так, хантыйский шаман категории *нюкульту-ку* вечером в жилище, подражая голосам диких животных и птиц, собирал своих духов-помощников (*лунгов*), которые участвовали в гадании о результатах предстоящего промысла. Первой звуками «Ку-ку, ку-ку» он приманил вещую кукушку, затем послышался «хохот» совы: «Хо, хо, хо, хо», крики удода: «Ху-до, ху-до» и утки: «Кря, кря, кря». Последним пролетел журавль с криками: «Курлы, курлы». Когда все *лунги* собрались, шаман начал гадание [34, 159–160].

Звукоподражания в обрядах выполняют *транспортные функции* по поднятию души умершего или просьб людей к *Торум*'у. Так «появление» на празднике орнитоморфных духов-покровителей обеспечивало вознесение души медведя, а с помощью крика кукушки (*kuk, kuk*), символизирующего её облик, как полагали ханты, некое сверхъестественное существо доносит до *Торум*'а мольбы людей. Ритмизированные звукоподражания голосу птиц в сочетании с открытыми гласными (*a, ай, яй, у, уй, o-o, э-э*), обладали выраженной полётностью, что было особо важно для совершения обрядовой коммуникации.

Звукоподражание – магический приём, обладающий в обряде *продуцирующей функцией*, способной воспроизводить то, что олицетворяет этот звук, а также выражать смысл действий или явлений. Наибольшее количество звуковых имитаций содержится в той части медвежьих игрищ, которая называется у казымских хантов *Ис тэты воят* «Душу уносящие звери». Приход чайки воспроизводится её криком «*Карнёр, карнёр*», появление совы – «*Фук, фук*». На медвежьем празднике манси в сценке «Разрушение стола» мужчина, облачённый в малицу и изображающий филина *ййпыг* («филин»), издаёт крики *пуфф-ху-у, пуфф-*

ху-у. Верхнеказымские ханты при окуривании помещения дымящейся чагой, где возлежит медведь, произносят: «*Кур-кур-кур*», «*Вак-вак-вак*», «*Сип-сип-сип*», «*Сип-сип-сип-пет-пет-пет-те-те-те*», «*Туц*», подражая птицам (ворон, селезень, гагара, кедровка, сова, кулик), в облике которых перевоплощённые духи-помощники собрались на празднике. Сценка «Охотник» содержит звукоподражательное «*Щоп, щоп*», что имитирует пуск стрелы (в значении «медведь убит») [15, 41–42, 121], междометия *вов-вов-вов* – символизируют появление собаки, а инструментальное звукоподражание *күй-күй-күй* – передаёт звуки бубна. Шаманские духи-помощники воплощаются исключительно с помощью звуковых манифестаций.

В традиционной культуре звуковые имитации выполняют *апотропическую функцию*. Мотив оберега прослеживается в песнях медвежьего праздника. Например, подражание голосу вороны («*kur, kur, kur, kur!*») должно было вызвать у медведя представление, что его мясо едят птицы-разбойники, а не люди. Тем самым звукоподражательные возгласы служили своего рода средством защиты людей от гнева медведя. Перед первой песней медвежьей церемонии «кто-нибудь из публики, обычно подросток, берёт от медведя дымящуюся чашку, трижды обегает певцов с востока на запад и восклицает: «*kur, kur, kur, kur, kur, šuk, šuk, šuk, šuk!*». Это действие означает очищение помещения и певцов [13, 16, 21]. Когда у девушки заканчивалась менструация она очищала себя паром от нагретого железа (топора), которое заливали водой. Девушка вставала над этим паром, махала руками, направляя ладонями пар к промежности, приговаривая: «*Кусь, кусь, кусь*», как бы прося огонь «съесть» («покусать») нечистоту женщины [Устное сообщение Л. Н. Панченко, Ханты-Мансийск, 2021]. Ещё одно звукоподражание капли или всплеску воды (*поть, поть, поть*) используется в обережном обряде, когда человек впервые после ледохода садится в лодку: «*Ас вит, тўр вит, поть-поть-поть, а́нум пустāгыл оньсёлын, а́нум ўргалёлын*», *тувыл хўрум сёс пункпаттан витыл тытылтэлын* ‘Обская вода, озёрная вода, поть-поть-поть, меня здоровым держи, меня оберегай’, и трижды смачивают макушку водой [20, 44].

Звукоподражания в совокупности с обрядом очищения служили средством защиты и от представителей иной культуры. В. П. Евладов описывает случай, когда хозяйка перед сном окуривала чум, чтобы обезопасить семью от гостей из чужого рода. Во время обряда

«женщина издавала какие-то глубоко гортанные звуки, хоркая наподобие оленя» [6, 166].

Звукоподражательный элемент присутствует в *лечебной магии* и служит избавлению от смертельного недуга. В. И. Хозумов вспоминает, как будучи ребёнком сильно заболел. К нему пригласили шамана, который определил, что его *исхор* (‘душу / тень’) забрал умерший родственник. Для возвращения души был проведён «*Турман кол*». Для этого во время обряда на «тот свет» шаман отправил духов (кричал криком филина и выл волком), которые вернули душу обратно и тем самым болезнь отступила [Устное сообщение В. И. Хозумова, пос. Саранпауль, 2021].

Среди манси существовали ритуальные действия с использованием звукоподражательного кода для снятия икоты у младенца. Для этого мать берёт ребёнка на руки и, имитируя звук глотания, приговаривает несколько раз: «*Тёплык, тёплык, тёплык*», показывает таким образом, что проглотила его икоту [Устное сообщение Л. Н. Панченко, Ханты-Мансийск, 2021].

В целом, ритмизированные крики, возгласы, звукоподражательные повторы в форме декламационного интонирования вербальных звукоподражательных формул выполняют ещё одну важную функцию – *усиливают сакральный статус* обряда.

Свист – «резкий высокий звук, производимый без участия голоса» [19, 703]. В обрядах он выполняет *функцию оповещения* о просьбах, молитвах. К. Ф. Карьялайнен в своём исследовании обращается к известиям Н. Витсена, Идеса Избранта, Ф. Страленберга про остяков, которые в качестве языка молитв пользуются «“искажением губ” и свистом, которым обычно подзывают собак», «оказывая почести своим богам, пищат наподобие крыс и мышей» [9, III, 79], когда «входили в молельню, они свистели, как вороны или мыши» [7, 84]. «К сожалению, – замечает А. М. Сагалаев, – этот тип ритуального поведения зафиксирован отрывочно, как некая непонятная или забавная черта аборигенных культур Севера» [26, 86].

С другой стороны, свист может выступать в качестве своеобразной *языковой формы общения* человека с богами при утрате навыков сакральной речи (язык птиц-предков) [Устное сообщение С. А. Поповой, Ханты-Мансийск. 2012]. Так, во время медвежьих игрищ свистом подзывают Пельмского духа [17, 186–187]. С криком и свистом является во сне герою ненецкой сказки *Пыв Ше Пя* лесной дух *Шесамы*, от которого зави-

сит удача в промысле. Для сравнения укажем на мансийское слово *лёмвой* 'комар' от *лём* 'говорить чуть громче шёпота, но всё же неясно', 'говорить на чужом, непонятном языке' [26, 234], а также на ненецкое слово *сюдвабц* (от *сюд* 'свист', *вабц* 'говор'), то есть «свистящий говор» [25, 90]. А. В. Головнёв сравнивал свист со звуками потустороннего мира. «У *сюдбя* – особый язык, и заговорить по-*сюдбя* означает не то зашипеть, не то засвистеть; шипящий свист является и языком Подземелья» [5, 322]. В настоящее время из всех голосовых форм, используемых при общении с богами, только свист утратил свои ритуальные функции. Возможно предположить, что это связано с рудиментальным страхом перед существами, для которых свист был обычным языком (Менквы-людоеды). Общение со сверхъестественными силами утрачено, в наши дни небезопасно свистеть в особых местах. С. А. Попова отмечает, что «по р. Висум есть очень высокая белая скала, около неё нельзя свистеть. Если кто отважится на это, то в него летят деревья, вырванные с корнем» [24, 92].

Таким образом, специфика голосовых средств, применяемых в ритуале, заключается в том, что они не только выступают в качестве способов общения с иным миром, но и сами моделируют этот нечеловеческий мир. В обрядово-ритуальной практике широкое использование таких звуковых форм, как звукоподражание, свист способствуют достижению необходимого контакта между мирами.

Обсуждение и заключение

Исследование голоса как части «многоязычия» традиционного ритуала, показывает, что его звуковая составляющая имеет самостоятельную функцию со своей структурой. Информационно-семантическое поле голоса показывает, что он содержит строго организованные звуковые «высказывания» в виде повторяющихся отдельных фонем, междометий, теонимов или кодовых слов.

Голос как инструмент знакового поведения человека в ритуале, представлен такими его формами как крик, возглас, звукоподражание и свист. Номенклатура знаков в звуковом пространстве традиционных культур строго мотивирована присущим для данного сообщества характером

традиционного мировоззрения, основанном на взаимодействии природы и человека, а также традиционными типами хозяйствования.

Как показало исследование, в процессе коммуникации голос выполняет ряд функций: оповещения (крик, возглас, звукоподражание, свист), обращения / приглашения, призыва (крик, возглас, звукоподражание), транспортную (звукоподражания). Важным свойством голоса является его способность демонстрировать различные магические функции – медитативную (ритмизированные крики, возгласы), апотропейную (крик, звукоподражание), отгонную (крик), продуцирующую и лечебную (звукоподражания). Для апотропейной магии голос в его маркированной модификации служит вербальным оберегом.

Примечательно, что особенно значимыми объектами звукоподражания в традиционной культуре обских угров являются водоплавающие птицы с их способностью перемещаться в «иные миры» во время ежегодных перелётов, что позволяло использовать этот образ в качестве посредника между миром людей и миром духов, а также причастность людей к «птичьей родословной».

Особенностью ритуальной сферы культуры является использование человеком маскированной (сакральной) речи как аналоговой при общении с богами или духами. В этом качестве наибольшим потенциалом обладает свист – важная, и до конца не изученная в силу ограниченности материала, форма общения с богами.

За рамками статьи осталась такая важная тема как особый характер голоса – говорение высоким, низким, «тонким» или «толстым» голосом, шёпот, скороговорка, глоссолалии, рифмовка, заикание и др., что послужит развитию ещё одного направления в исследовании данной темы – эстетических особенностей ритуальной речи.

Таким образом, в традиционной культуре обских угров и самодийцев звук / голос выступает закодированным символом установления коммуникационных каналов для общения с обитателями вертикальных пространственных структур на «понятном» для них языке, а также отголоском того мифического времени, когда создавался мир или отдельные его фрагменты.

Список источников и литературы

1. Байбурин А. К. Ритуал: своё и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л.: Наука; Ленин. отд-е, 1990. С. 3–17.
2. Волдина Т. В. Традиционное искусство обских угров как средство коммуникации с миром духов // Вестник угроведения. 2018. Т. 8. № 1. С. 99–111.

3. Гемуев И. Н. Святилище Халев-ойки // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. С. 78–91.
4. Герасимова С. А. Образ богатыря в мансийских героических песнях (сюжет о защите от внешних врагов) // Вестник угроведения. 2021. Т. 11. № 2. С. 233–237.
5. Головнёв А. В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.
6. Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. Тюмень: Слово, 1992. 281 с.
7. Загребин А. Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII – первая половина XIX в.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2006. 324 с.
8. Каннисто А., Лиимола М. Драматические представления на медвежьем празднике манси. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2016. 242 с.
9. Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. В 3-х томах. Томск: Изд-во Том. ун-та. Т. 2, 1995. 282 с.; Т. 3, 1996. 247 с.
10. Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Знакомьтесь: ханты. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма, 1992. 136 с.
11. Легенды и были Деревянной речки. Мегион: Нижневартовская типография, 1999. 102 с.
12. Лонгтортова В. П. «Шўэм – Ща́ня йōхан» «Моё вдохновение – Сыня река». Салехард: Красный Север, 2011. 128 с.
13. Мансийские песни о Медведе в записи Артура Каннисто / сост. и пер. с нем. яз. Н. В. Лукиной; конс. по манс. лексике С. А. Попова. Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2016. 328 с.
14. Медвежьи игрища. Первый день / сост. Т. А. Молданов. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2019. 243 с.
15. Молданов Т. А., Сидорова Е. В. Медвежьи игрища: танцы и песни. Ханты-Мансийск: Печатное дело, 2010. 440 с.
16. Молданова И. М. Образование звукоизобразительных глаголов в казымском диалекте хантыйского языка с помощью суффикса =i= / =й= // Вестник угроведения. 2016. № 1 (24). С. 36–43.
17. Молданова Т. А. Пельмский Торум – устроитель медвежьих игрищ. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2010. 224 с.
18. Новик Е. В. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М.: Восточная литература, 2004. 304 с.
19. Ожегов С. И, Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Азбуковник, 1999. 944 с.
20. Панченко Л. Н. Структурно-семантический анализ мансийских благопожеланий // Вестник угроведения. 2018. Т. 8. № 1. С. 37–50.
21. Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и её обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск: УрО РАН; ГРА-ФО, 2006. 352 с.
22. Песни реки Аган / В. И. Сподина. Мегион – Варьёган: Инфорес Принт, 2003. 86 с.
23. Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.
24. Попова С. А. Древнее население Северного Урала по мифам северных манси // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2017. №4 (18). С. 89–97.
25. Пушкарёва Е. Т. Картина мира в фольклоре ненцев: системно-феноменологический анализ. Екатеринбург: Баско, 2007. 248 с.
26. Ромбандеева Е. И. Современный мансийский язык: лексика, фонетика, графика, орфография, морфология, словообразование: учебник для высшей школы. Ханты-Мансийск: УИП ЮГУ, 2013. 352 с.
27. Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: Символ и архетип. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. 155 с.
28. Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
29. Сподина В. И. Человек в традиционной картине мира (на материалах обских угров и самодийцев). Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2017. 350 с.
30. Талигина Н. М. Заметки о семье и браке сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1998. Вып. 6. С. 21–23.
31. Талигина Н. М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. 176 с.
32. Хомич Л. В. Шаманы у ненцев // Проблемы общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX – начала XX в.). Л.: Наука, 1981. С. 5–41.
33. Шавров В. Н. Краткие записки о жителях Берёзовского уезда. М.: О-во истории и древностей российских при Московском ун-те, 1871. Кн. 2. 21 с.
34. Шатилов М. Б. Драматическое искусство ваховских остяков // Из истории шаманства. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1979. С. 155–185.
35. Шиянова А. А. Семантика прилагательных хантыйского языка, характеризующих звук // Вестник угроведения. 2020. Т. 10. № 3. С. 555–563.
36. Carey James W. Communication as culture essays on Media and Society. New York; London: Taylor & Francis Group, 2009. 242 p.
37. Hall E. T. The Silent Language. Garden City; New York: Doubleday, 1959. 240 p.
38. Hubert H., Mauss M. Sacrifice: its nature and function. Chicago: University of Chicago Press, 1964. 165 p.
39. Leach E. Political systems of highland Burma. London: University of London, 1954. 324 pp.
40. Radcliff-Brown A. R. Structure and function in primitive society. London: Cohen & West LTD, 1952. 146 p.

References

1. Bayburin A. K. *Ritual: svoyo i chuzhoe* [Ritual: one's own and another's]. *Fol'klor i etnografiya. Problemy rekonstrukcii faktov tradicionnoj kul'tury* [Folklore and ethnography. Problems of reconstruction of the facts of traditional culture]. Leningrad: Nauka; Lenin. otd-e Publ., 1990. pp. 3–17. (In Russian)
2. Voldina T. V. *Tradicionnoe iskusstvo obskih ugrov kak sredstvo kommunikacii s mirom duhov* [Traditional art of the Ob Ugrians as a mean of communication with the world of spirits]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2018, no. 8 (1), pp. 99–111. (In Russian)
3. Gemuev I. N. *Svyatilishche Halev-ojki* [Sanctuary of Khalev-Ojka]. *Mirovozzrenie finno-ugorskih narodov* [World outlook of the Finno-Ugric peoples]. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-nie Publ., 1990. pp. 78–91. (In Russian)
4. Gerasimova S. A. *Obraz bogatyrya v mansijskih geroicheskikh pesnyah (syuzhet o zashchite ot vneshnih vragov)* [The image of a hero in the Mansi heroic songs (a plot about protection from external enemies)]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2021, no. 11 (2), pp. 233–237. (In Russian)
5. Golovnyov A. V. *Kochevniki tundry: nency i ih fol'klor* [Nomads of tundra: the Nenets people and their folklore]. Yekaterinburg: UrO RAN Publ., 2004. 344 p. (In Russian)
6. Evladov V. P. *Po tundram Yamala k Belomu ostrovu* [Along the tundra of Yamal to the White Island]. Tyumen: Slovo Publ., 1992. 281 p. (In Russian)
7. Zagrebin A. E. *Finno-ugorskie etnograficheskie issledovaniya v Rossii (XVIII – pervaya polovina XIX v.)* [Finno-Ugric ethnographic research in Russia (XVIII – first half of the XIX centuries)]. Izhevsk: UIIYAL UrO RAN Publ., 2006. 324 p. (In Russian)
8. Kannisto A., Liimola M. *Dramaticheskie predstavleniya na medvezh'em prazdnike mansi* [Dramatic performances at the Mansi Bear Holiday]. Khanty-Mansiysk: Pechatnyj mir g. Khanty-Mansiysk Publ., 2016. 242 p. (In Russian)
9. Karjalajnen K. F. *Religiya yugorskih narodov. V 3-h tomah* [Religion of the Yugra peoples. In 3 volumes]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., Vol. 2. 1995. 282 p.; Vol. 3. 1996. 247 p. (In Russian)
10. Kulemzin V. M., Lukina N. V. *Znakom tes': hanty* [Meet: the Khanty]. Novosibirsk: Nauka. Sibirskaya izdatel'skaya firma Publ., 1992. 136 p. (In Russian)
11. *Legendy i byli Derevyannoj rechki* [Legends of the Wooden River]. Megion: Nizhnevartovskaya tipografiya Publ., 1999. 102 p. (In Russian)
12. Longortova V. P. «*Shchÿñet – Shchǎña jōhan*» «*Mojo vdohnovenie – Synya reka*» [«*Shchÿñet – Shchǎña jōhan*» «*My inspiration is the Synya River*»]. Salekhard: Krasnyj Sever Publ., 2011. 128 p. (In Russian)
13. *Mansijskie pesni o Medvede v zapisi Artura Kannisto* [Mansi songs about a Bear recorded by Arthur Kannisto]. Comp., transl. from the German by N. V. Lukina, cons. by S. A. Popova. Tomsk; Khanty-Mansiysk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2016. 328 p. (In Russian)
14. *Medvezh'i igrishcha. Pervyj den'* [Bear Games. The first day]. Comp. by T. A. Moldanov. Khanty-Mansiysk: Novosti Yugry Publ., 2019. 243 p. (In Russian)
15. Moldanov T. A., Sidorova E. V. *Medvezh'i igrishcha: tancy i pesni* [Bear Games: dances and songs]. Khanty-Mansiysk: Pechatnoe delo Publ., 2010. 440 p. (In Russian)
16. Moldanova I. M. *Obrazovanie zvukoizobrazitel'nyh glagolov v kazymskom dialekte hantyskogo yazyka s pomoshch'yu suffiksa =i= / =i=* [Formation of sound-visual verbs in the Kazym dialect of the Khanty language using the suffix = i = / = i =]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2016, no. 1 (24), pp. 36–43. (In Russian)
17. Moldanova T. A. *Pelymskij Torum – ustroitel' medvezh'ih igrishch* [Pelym Torum – the organizer of the Bear Games]. Khanty-Mansiysk: Poligrafist Publ., 2010. 224 p. (In Russian)
18. Novik E. V. *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme* [Rite and folklore in Siberian shamanism]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2004. 304 p. (In Russian)
19. Ozhegov S. I., Shvedova N. Yu. *Tolkovyj slovar' russkogo yazyka* [Explanatory dictionary of the Russian language]. Moscow: Azbukovnik Publ., 1999. 944 p. (In Russian)
20. Panchenko L. N. *Strukturno-semanticheskij analiz mansijskih blagopozhelanij* [Structural-semantic analysis of the Mansi well-wishes]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2018, no. 8 (1), pp. 37–50. (In Russian)
21. Perevalova E. V., Karacharov K. G. *Reka Agan i eyo obitateli* [The Agan River and its inhabitants]. Yekaterinburg; Nizhnevartovsk: UrO RAN; GRAFO Publ., 2006. 352 p. (In Russian)
22. *Pesni reki Agan* [Songs of the Agan River]. Comp. by V. I. Spodina. Megion – Varyogon: Infores Print Publ., 2003. 86 p. (In Russian)
23. 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)
24. Popova S. A. *Drevnee naselenie Severnogo Urala po mifam severnyh mansi* [Ancient population of the Northern Urals according to the myths of the Northern Mansi]. *Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij* [Tomsk journal of linguistic and anthropological studies], 2017, no. 4 (18), pp. 89–97. (In Russian)
25. Pushkaryova E. T. *Kartina mira v fol'klore nencev: sistemno-fenomenologicheskij analiz* [Picture of the world in the folklore of the Nenets: system-phenomenological analysis]. Yekaterinburg: Basko Publ., 2007. 248 p. (In Russian)
26. Rombandeeva E. I. *Sovremennyy mansijskij yazyk: leksika, fonetika, grafika, orfografiya, morfologiya, slovoobrazovanie: uchebnik dlya vysshej shkoly* [Modern Mansi language: vocabulary, phonetics, graphics, spelling,

- morphology, word formation: a textbook for higher education]. Khanty-Mansiysk: UIP YUGU Publ., 2013. 352 p. (In Russian)
27. Sagalaev A. M. *Uralo-altajskaya mifologiya: Simvol i arhetip* [Ural-Altai mythology: Symbol and archetype]. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-nie Publ., 1991. 155 p. (In Russian)
28. Sokolova Z. P. *Hanty i mansi: vzglyad iz XXI v.* [The Khanty and Mansi peoples: a view from the XXI century]. Moscow: Nauka Publ., 2009. 756 p. (In Russian)
29. Spodina V. I. *Chelovek v tradicionnoj kartine mira (na materialah obskih ugrov i samodijcev)* [Man in the traditional picture of the world (on the materials of the Ob Ugrians and Samoyeds)]. Khanty-Mansiysk: Pechatnyj mir g. Khanty-Mansijsk Publ., 2017. 350 p. (In Russian)
30. Taligina N. M. *Zametki o sem'e i brake synskih hantov* [Notes about the family and marriage of the Synya Khanty people]. *Narody Severo-Zapadnoj Sibiri* [Peoples of North-Western Siberia]. Tomsk: Izd-vo Tom. gos. un-ta Publ., 1998. Iss. 6. pp. 21–23. (In Russian)
31. Taligina N. M. *Obryady zhiznennogo cikla u synskih hantov* [Rituals of the life cycle of the Synya Khanty people]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2005. 176 p. (In Russian)
32. Khomich L. V. *Shamany u nencev* [Shamans among the Nenets]. *Problemy obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri (po materialam vtoroj poloviny XIX – nachala XX v.)* [Problems of social consciousness of the aborigines of Siberia (based on materials from the second half of the XIX – early XX centuries)]. Leningrad: Nauka Publ., 1981. pp. 5–41. (In Russian)
33. Shavrov V. N. *Kratkie zapiski o zhitelyah Beryozovskogo uezda* [Brief notes about the inhabitants of Beryozovsky District]. Moscow: O-vo istorii i drevnostej rossijskikh pri Moskovskom un-te Publ., 1871. Book 2. 21 p. (In Russian)
34. Shatilov M. B. *Dramaticheskoe iskusstvo vahovskih ostyakov* [Dramatic art of the Vakh Ostyak people]. *Iz istorii shamanstva* [From the history of shamanism]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1979. pp. 155–185. (In Russian)
35. Shiyanova A. A. *Semantika prilagatel'nyh hantyskogo yazyka, harakterizuyushchih zvuk* [Semantics of adjectives of the Khanty language characterizing sound]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2020, no. 10 (3), pp. 555–563. (In Russian)
36. Carey James W. *Sommunication as culture essays on Media and Society*. New York; London: Taylor & Francis Group, 2009. 242 p. (In English)
37. Hall E. T. *The Silent Language*. Garden City; New York: Doubleday, 1959. 240 p. (In English)
38. Hubert H., Mauss M. *Sacrince: its nature and function*. Chicago: University of Chicago Press, 1964. 165 p. (In English)
39. Leach E. *Political systems of highland Burma*. London: University of London, 1954. 324 p. (In English)
40. Radcliff-Brown A. R. *Structure and function in primitive society*. London: Cohen&West LTD, 1952. 146 p. (In English)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Сподина Виктория Ивановна, главный научный сотрудник, Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (628011, Российская Федерация, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра, 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 Viktoria Ivanovna, Leading Researcher, Director of the 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