

Т. В. Волдина

### Основные принципы реинкарнации у обских угров

*Аннотация.* Как показал анализ материалов, богатый комплекс представлений хантов и манси о душе (душах) основывается на двух её составляющих духовном (реинкарнирующем) начале – *lil* (хант.) / *lili* (манс.) и виталическом – *is, is-χor* (хант., манс.). Реинкарнирующая душа (она же – «маленькая» душа, «внутренняя» душа, душа-птица) является продуцирующим (животворящим) началом, постоянно возрождающимся в новых физических телах. Она имеет «небесное» происхождение и периодически возвращается после смерти в Верхний мир.

Информация в народе о реинкарнирующей душе *lil / lili* имеет несколько закрытый характер, она передаётся опосредованно, завуалированно и представляет собой больше символический пласт знаний. Тем не менее, *lil / lili* считается главной душой, несущей в себе кодовые характеристики человека, связана с его сознанием и отвечает за связь с космосом (Верхним миром).

Реинкарнация в обско-угорской среде имеет определённые закономерности. Автором выделено 12 принципов, характеризующих это явление. Но выявленные принципы не являются жёсткими, т.к. повсеместно встречаются исключения из «правил». В данном случае, можно говорить о неких установившихся или заданных свыше «рамках», позволивших «упорядочить» процесс трансмиграции человеческих душ.

Традиционные представления хантов и манси о реинкарнации укладываются в единую целостную мировоззренческую систему, пронизывающую собой все сферы их жизнедеятельности, и могут быть отнесены к главным смыслам в их культуре.

*Ключевые слова:* традиционное мировоззрение, обские угры, реинкарнация.

T. V. Voldina

### The main principles of reincarnation of the Ob-Ugrians

*Abstract.* The analysis of materials has showed, that a rich complex of Khanty and Mansi representations about a soul (souls) is based on its two components: a spirit (reincarnating) beginning – *lil* (Khanty) / *lili* (Mansi) and a vital beginning – *is, is-χor* (Khanty, Mansy). A reincarnating soul (a "little" soul, an "inner" soul, a soul-bird) is producing (life-giving) the beginning, constantly reviving in new physical bodies. It has "heavenly" origin and periodically returns after death to the Upper world.

Information about reincarnating soul *lil / lili* has somewhat close nature; it is transmitted indirectly, covertly, and it presents more a symbolic layer of knowledge. However, *lil / lili* is the main soul having code characteristics of person; it has connection with his consciousness, and is responsible for communication with the space(the Upper world).

The reincarnation in the Ob-Ugric milieu has definite patterns. The author has identified 12 principles for it. These principles are not hard, because everywhere we can find exceptions to the "rules". In this case we can talk about some established or determined "frameworks" allowed "to order" the process of transmigration of human souls.

Traditional views of the Khanty and Mansi people about reincarnation made a single coherent worldview system which penetrate all spheres of their life and they can be attributed to the main meanings in their culture.

*Key words:* traditional world outlook, the Ob-Ugrians, reincarnation.

Представления о реинкарнации у обских угров имеют глубокие корни, многое из этого древнего наследия дошло до нас в форме архетипических символов [1, 84–90], многогранный смысл которых до конца не

осознаётся современными представителями культуры. Иногда это приводит к переосмыслению, додумыванию, смешению понятий, что может рассматриваться как развитие взглядов, но хранителями традиций

чаще воспринимается как искажение или отход от исконных духовных знаний. Такое положение вещей создаёт определённые сложности и характеризует состояние вопроса о душе в целом [2, 83–95]. Согласно классификации представителей традиционных обществ, предложенной В. И. Харитоновой на основе исследований по шаманским и другим традиционным верованиям и практикам, существует определённая разница в понимании, владении и передаче информации, связанной с духовной культурой своего народа людьми, относящимся к «профанам» / шаманистам, «приобщённым» / шаманствующим и «посвящённым» / шаманам [3, 9]. Соответственно, необходима определённая избирательность при получении такого рода сведений. В то же время, за полтора столетия накоплено достаточное количество этнографической информации, позволяющей, несмотря на указанные трудности, сделать определённые выводы и обобщения и представить взгляды на реинкарнацию у хантов и манси в виде целостной системы [4, 32–43; 5, 186–187; 6, 199–206].

Известно, что в своих воззрениях на реинкарнацию обские угры не одиноки, и в суждениях о человеческой жизни имеют много общего с другими народами. Вот как писал об этом К.Ф. Карьялайнен при рассмотрении представлений хантов и манси о возрождении в земной жизни душ умерших: «...у нас есть данные о таком возрождении только по вогулам и северным остякам, но это не говорит о позднем происхождении или заимствовании уграми этого представления; оно известно почти везде на земле и в его основе лежат явления, внешне и внутренне сходные у родственных народов» [7, 50]. В поддержку представленных утверждений можно привести слова Д. Хаммермана, предложившего обзор сведений о реинкарнации у разных народов: «В разных африканских и азиатских культурах свои взгляды на тонкости реинкарнации, но их мифы о том, что происходит с душой во время сна и смерти, полны единой символики сновидений» [8, 36]. Известно, что представления о реинкарнации свойственны многим народам Сибири и Севера. Этим во многом определяется их

общее отношение к жизни: «В своеобразии культа предков обских угров, его происхождении, в частности в его связи с культом мертвых, много общего с ненцами и, вероятно, селькупами и кетами. Это общее выражается в существовании у всех них в прошлом близких представлений о душе <...>» [9, 69]. Поэтому реконструкция неоднозначно воспринимаемых элементов в изучаемом явлении в определённой мере возможна и за счёт сопоставления с другими народами.

У северных хантов понятие «реинкарнировать» обозначают словом «*l'aksati*». Данное понятие происходит от слова «*l'akti*», которое переводится как «лепить», «шлепнуть» (например, прилепить глиняную лепешку к стенке, чтобы она крепко прилипла), «плюхнуться на что-то» или «влиться во что-то». Это же слово на языке среднеобских ханты произносится как *t'aksyttai* переводится ‘приклеиться’ [11, 179]. Вот от этого слова и образовалось понятие «*l'aksati*» – ‘реинкарнировать, возродиться’. Человека, чья душа вселилась в новорожденного, казымские ханты называют *l'aksam*. Используются также глаголы, связанные с выявлением реинкарнации в ребёнке. Например, у сынских хантов это: *l'aksaptati* “возродить, дать реинкарнироваться” и *jūkatla* “назначается, замещается (кто-то из предков)” [12, 189].

Значение аналогичного северомансийского понятия *l'axtxati* очень близко северо-хантыйскому. По данным В. Н. Чернецова, основанным на материале обских и сосвинских манси, оно представляет собой возвратный вид от глагола *laxti* «схватить» и означает «вцепиться, схватиться за что-нибудь», «что-нибудь поймать и удерживать» [13, 140]. Е. И. Ромбандеева возводит его к словам *ляхтхатунгкве* – ‘встретиться друг с другом’, *ляхтхаты* – ‘стукнуться’ [14, 99]. Обрядовое действие, связанное с гаданием по определению души предка, перешедшей в ребёнка, обозначается словом *hanlunḡkwe* ‘приклеить, прилепить’ [15, 123]. У сургутских хантов, относящихся к восточной диалектно-этнографической группе, данный феномен обозначают словом «*нәмсинтәп*», что переводится как «передача имени, передача названия» [16, 47].

Доминирование информации о существовании души-тени *is, is-χōri* скудность сведений о душе-дыхании *lil / lili* служит причиной затруднения при ответе на вопрос о том, какая часть души реинкарнирует. Может создаться впечатление, что *is, is-χōr* – более значимая часть человека. Так, Э. Рутткаи-Миклиан пишет: «В реинкарнации, если вообще называть душой ту часть умершего, которая возрождается, участвует *is-χōr* “тень, душа”» [12, 189]. Большинство же исследователей, касавшиеся этой темы, основываясь на полученном материале,

справедливо считают, что реинкарнирует душа-дыхание *lil / lili*, которая нередко отождествляется с понятием «дух» и представляется в образе птицы (или комара у восточных хантов), после смерти человека улетающей в Верхний мир.

Учитывая сложившиеся представления о человеческих душах и их посмертном существовании, а также принципах повторных воплощений, трансмиграцию человеческого духа с позиций обско-угорского мировоззрения можно представить в виде схемы (см. рис. 1).

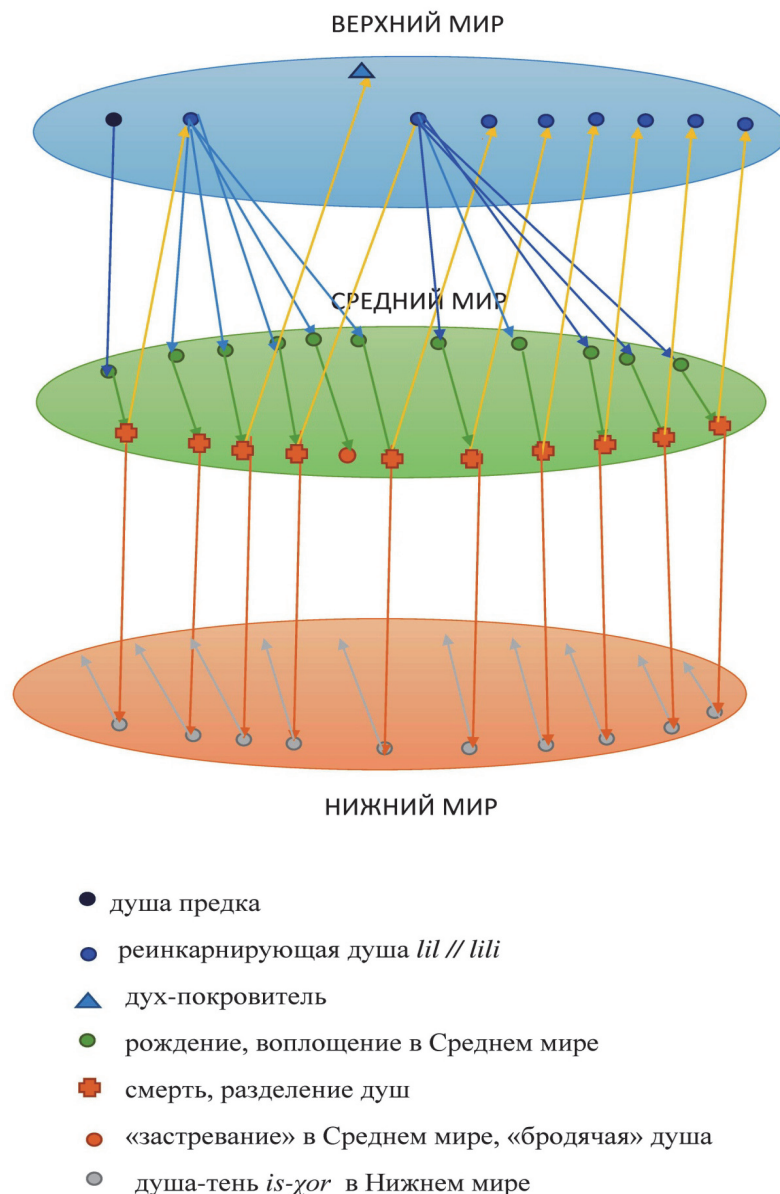


Рисунок 1. Схема трансмиграции человеческих душ у обских угров

Эта схема включает в себя три взаимосвязанные между собой пространственно-временные линии:

1. Человеческий дух (душа *lil / lili*) воплощается в определённой математической

прогрессии: как правило, в одном роду в 1–4/5 новых людях, каждый из которых несёт в себе его отдельную частичку. После окончания жизненного пути *lil / lili* каждого человека вновь воплощается в 1–4/5 людях.

Затем следуют новые воплощения каждой из этих душ *lil / lili* и т. д. Графически это может выглядеть как усложнённая постоянно разветвляющаяся спираль с нисходящими (воплощение в Среднем мире) и восходящими (возвращение в Верхний мир) витками, которые могут найти свое завершение в определённых случаях (невозможность реинкарнирования из-за неких трагических обстоятельств или в связи с переходом на другой уровень – в ранг духа-охранителя).

2. Другая часть жизненной сущности человека – *is* (состоящая из 4–5 частей) развивается по-другому. Она представляет собой конечный цикл из двух половин: время жизни от рождения к смерти, затем существование в ином (нижнем) мире в обратном направлении и исчезновение.

3. И, наконец, местом соприкосновения двух первых линий является короткий линейный временной отрезок: это жизнь конкретного человека, имеющего определённый набор *lil / lili* и *is*, распадающийся после смерти на две части и означающей конец существования конкретного индивида. Этот короткий временной отрезок и является тем самоценным опытом, который вбирает в себя человеческий дух.

По мере накопления опыта от жизни к жизни каждая отдельная частичка первоначального духа предков – *lil / lili* в конечном итоге должна перейти (за исключением указанных выше случаев) на другой уровень бытия – стать представителем Верхнего мира, покровительствующего родственным себе *lil / lili*, продолжающих свой путь дальнейшего воплощения в Среднем мире.

Подтверждение реинкарнации именно души-птицы можно увидеть в представлениях и у других сибирских народов. Привлекая материалы саамского, самодийских и финно-волжских языков, К. Редеев предложил уральскую реконструкцию – *wajje* ‘душа, дыхание’, для которой характерно также и более абстрактное значение – дух, душа [17, 552]. А. А. Ким рассматривалась этимология селькупского слова *qwej* ‘душа’, которое она относит, вслед за К. Редеем, к прауральскому наследию [18, 16]. У селькупов, «все человеческие души какое-то время живут на небе (после смер-

ти человека) в образе человека-птицы» [19, 54]. Эвенки-орочоны (народ, не являющийся родственным обским уграм), считают, что у человека «при рождении была душа *оми*, которая выглядела в виде синички. Но когда ребёнок подрастал, <...> его душа *оми* перерастала в душу *хэян*<...>. Внешне *хэян* была копией человека<...>». Когда человек умирал, *хэян* улетала и раздваивалась на души *оми* и *хэян*». Место *оми* – «на звезде Чолбон» [20, 25].

На основе зафиксированных в разное время материалов по обским уграм мною обских угров, нельзя считать абсолютными выделены 12 принципов, согласно которым происходит повторное воплощение человеческой души. Выявленные принципы реинкарнации у, они являются скорее некой «рамкой», общей для всех групп, но повсеместно допустимы исключения. Локальные особенности нашли своё выражение, пожалуй, только в образных сравнениях воплощаемых душ.

Итак, рассмотрим содержание этих принципов:

1. *Потенциальная возможность реинкарнироваться есть у всех душ.*

Причины, по которым не происходит реинкарнация, могут быть следующие:

- Если при жизни человек был скальпирован врагами (судя по героическим сказаниям, такое практиковалось в период военной активности), то его душа насильно лишалась возможности возродиться в следующей жизни. В волосах на голове, по представлениям обских угров обитала одна из душ. Человека лишали некоего «органа», расположенного на теменной части головы (согласно учению йогов, это место расположения коронной чакры – сахасрары, отвечающей за связь с Космосом), тем самым искусственно прерывали связь с Верхним миром. Эта связь с Верхним миром у многих народов ассоциируется с невидимой нитью. Например, согласно представлениям эвенков такая нить «тянется от головы человека вверх, где *хэвэки* (дух-хозяин верхнего мира) держит в руке нити всех тунгусских *маин* (душ)» [21, 70].

- Если нет подходящих младенцев в роду для воплощения или род иссяк. В прошлом, прерывание рода могло произойти по разным причинам: эпидемии, голод, физическое истребление во время войн и т.п. Но исчезновению рода могли «поспособствовать» и на тонком плане с применением магии воздействуя на души *is*.
- Трагическая не своевременная смерть, особенно, если человек погиб и не захоронен, могла стать причиной «застревания» его души в Среднем мире. Считается, что такие умершие пополняли ряды лесных, водных и других духов и представляли опасность для живущих.
- И, наконец, если при жизни человек уделял внимание развитию своего духа и достиг состояния, позволившего ему после земной жизни стать духом-покровителем. В таком случае, он мог больше не воплощаться вновь.

*2. Душа умершего воплощается, как правило, в своём роду как по отцовской («по крови»), так и по материнской («по молоку») линиям.*

Повсеместно у обских угров отмечается, что трансмиграция душ происходит в своём роду, то есть в детях реинкарнируются, как правило, души родственников по линии отца, но также могут «воскреснуть» родственники и по линии матери. Без уточнения родственных линий и пола, представительница обских манси утверждала: «Только родственники возрождались» [ПМА, 2008: Л. С. Тынзянова, п. Ванзетур Берёзовского р-на].

На основе данных по сынскимхантам, Э. Рутткаи-Миклиан утверждает, что «души мужчин возрождаются однозначно в собственной родственной группе, а женщин – как в роде отца, так и мужа» [12, 208]. Если с родом отца всё понятно – это генетическое родство, то реинкарнация в роду мужа подразумевает два варианта: первый – возрождение души женщины через своих собственных детей (внуков, прямых потомков) – это тоже генетическое родство, а в другом случае – это реинкарнация в семьях родственников мужа, не являющихся для неё кровными. Таким образом, генетическая связь в реинкарнации важна, но не является абсолютной. Э. Рутткаи-Миклиан приводит и

другие примеры «неправильной» реинкарнации, например, в потомстве отчима. Она объясняет эти нестандартные реинкарнации «тесными личными контактами и принципом локальности, совместного жительства» [12, 210]. О возможности «неправильной» реинкарнации упоминают и среди представителей и других групп обских угров.

Воплощение в чужом роду или даже среди представителей другого народа возможно, если свой род иссяк. Приведём на этот счёт слованашего информанта: «Вместе с тем в новорожденных могут «вселиться» и души не родственников, а посторонних людей. Это случается тогда, когда душа умершего человека стала «безродной» или в его роду было мало мужчин – для появления на свет мальчиков, женщин по линии отца – для девочек» [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. На материале манси примеры подобных реинкарнаций записаны С. А. Поповой [записано со слов С. А. Поповой, 2016, Ханты-Мансийск].

*3. Душа мужчины воплощается в мальчике, женщины – в девочке.*

В то же время у сургутских хантов бытует также представление о возможном переселении душ от мужчины к женщине и от женщины к мужчине. Такой исключительный случай А. С. Песикова объясняет изменением количества душ при жизни человека (умершего предшественника) из-за «сфер влияния Земли и Неба» [16, 48]. Смысл данного пояснения можно понимать как внутреннюю трансформацию человека в конце жизни. Такого рода перемены в человеке возможны вследствие перенесённых потрясений, переосмыслений и вероятно других причин, и в следующем воплощении его душа может воплотиться в представителе другого пола.

Своеобразной переходной формой можно рассматривать такое редкое у обских угров явление как транвестизм. По устному сообщению О. Э. Балалаевой, один из подобных случаев ей известен у сургутских хантов. К подобному явлению в традиционной среде относились терпимо, оно могло считаться признаком избранничества духов и во многих культурах рассматривается как возможный атрибут дара шамана [22].

4. Реинкарнация мужчины может произойти в пяти младенцах, женщины – в четырех.

В качестве такого примера приведём информацию Р. Г. Решетниковой, записанной от Н. К. Молдановой (1931 г. р., из с. Ванзеват) о реинкарнации её матери: «Моя мама, Молданова Мария Константиновна, вначале воскресла в моей средней дочери, но та из-за болезни умерла. Но она (Мария Константиновна) воскресла в моей младшей дочери Оле, во второй раз – в Вере Русмиленко, в третий раз – в моей внучке Юле, а в четвертый раз – в моей внучке Наташе» [23, 90]. В данном случае описано 5 реинкарнаций женщины, но первая реинкарнация – из-за смерти в детском возрасте не взята в расчёт.

По данным среднесосьвинских манси: «Иногда *лылы* могла вселиться в новорожденного меньше, чем четыре или пять раз, а иногда и больше, независимо от того, кто является умершим (женщина или мужчина)» [24, 46]. В то же время, как считают казымские ханты, некоторые души после смерти могут возродиться только в одном или двух малышах [ПМА, 2008: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Возрождение умершего только в одном человеке бывает редко и объясняется у сургутских хантов тем, что произошло переселение всех пяти либо четырех душ умершего, в зависимости от его пола, сразу в одного человека. «В этом случае такой человек помнит жизнь своего предшественника, его родственников, его землю» [23, 48]. Как установлено, дух – *lil / lili* у каждого человека один, но именно он является реинкарнирующей субстанцией, а находящаяся при нём душа-тень *is, is-χōr*, условно делящаяся на 4–5 частей в зависимости от пола, после смерти через какое-то время исчезает. Способностью воплощаться в нескольких людях одновременно (близко по времени) обладает именно *lil / lili*. Учитывая это, пояснение сургутских хантов можно понимать так: если *lil / lili* умершего воплощается не в нескольких людях, а сконцентрирована только в одном, то этот человек может обладать необычными способностями («помнит» то, чего не дано знать другим).

У сынских хантов отмечается существование «черезмерных» реинкарнаций, объясняющихся тем, что реинкарнирующаяся

душа «сильно хочет жить»: вместо обычного возрождения в 4–5 младенцах, «она может появиться в 8–10 местах» [10; 12, 207–208]. Для других групп обских угров подобные представления не характерны.

5. Реинкарнирующая «субстанция» в тех, в ком она воплощается, распределяется неравномерно.

Об этом говорят условные прозвания, даваемые детям, в которых воплотился один и тот же предок. Эта традиция имеет локальный характер и зафиксирована только у самых северных групп хантов, проживающих в Ямало-Ненецком округе.

Так, у куноватских хантов реинкарнация предка в нескольких младенцах сравнивается с частями тела человека [25, 48]. ««Воскресающая» душа включает, в свою очередь: “*ох сун*” (голову-душу), которая вселяется в первого новорожденного ребёнка; “*сам-порох сун*” (душа-сердце-плечи), обретающую вместилище в теле второго новорожденного; “*хон сун*” (душа-живот), обитающую в третьем ребёнке; душу “*сун*” (“часть”), обозначающую мужской половой орган и имеющуюся только у мужчин... Место локализации последней души (“*кур сун*”) – ноги, она воскресает в последнем (четвёртом – для женщины, пятом – для мужчины) из родившихся детей». При этом души *is* человека, после его смерти, могут распределяться с точки зрения освоения пространства – по горизонтали (уход на север, нахождение в могиле и т. д.), как это зафиксировано у В. Н. Чернецова. А «воскресающая» душа определяется как душа «вертикаль» в соответствии с построением тела человека в пространстве [26, 90].

У сынских хантов, по данным Н. М. Таглигиной, мужчина мог реинкарнировать трижды в пяти младенцах, женщина – трижды в четырех младенцах: детей-*l'aksəm* связывали с количеством оленей, обычно запрягаемых в нарту. Поэтому и родившихся детей, в которых возродилась одна и та же душа, называли, как и оленей в упряжке: первого – «ведущий», второго – «средний», третьего – «ведомый». Все вместе они именовались «нартой, комплектом оленей». Подобных «комплектов» у возродившейся человеческой души, как мужчины, так и женщины, могло быть до трех. Также уточняет-

ся, что в зимние нарты запрягалось по три оленя, а летом – в мужскую нарту ставили пять оленей, в женскую – четыре. В соответствии с этим считается: «Если количество *ляksam* (*тэл*) переходило количество *тэл*, то делали второй набор *ляksam*. Следовательно, мальчиков-*ляksam* не три и пять, а шесть или десять человек» [10, 100–101]. Это предположение является спорным. Другим группам северных ханты, например, казымским – такие представления не свойственны, а образное сравнение человеческих душ с оленями в данном случае имеет, несомненно, локальный характер и может рассматриваться как простая метафора в фольклоре.

По устному сообщению этнографа М. А. Лапиной, у тегинских ханты – женщины, являющиеся реинкарнацией одной души, назывались *pelkie* или *pelki*, близкими по значению этому слову будут понятия «половинка», «частичка».

По данным Э. Руткаи-Миклиан, у сынскиххантов «реинкарнация выражается довольно-таки «физической» картиной. Чья-либо реинкарнация “собрал(а) все косточки” данного лица: *löwəl-səmälxöl äkätmal*. О последней, неправильной – т. к. пятой – реинкарнации одной женщины шутливо говорят: *jöxičäsəmlöw-šuplal äkətsəllan* “ты собрала её последние косточки”» [12, 190].

О неравномерности распределения реинкарнирующей субстанции в младенцах, свидетельствуют сведения о реинкарнации душ шаманов. По данным В. Н. Чернецова, лишь один ребёнок из пяти, в которых воплотился шаман, станет шаманом [27, 158].

6. В младенце реинкарнирует только один предок.

Но изредка, утверждают манси, «в одного новорожденного могут перейти души <...> нескольких умерших» [14, 99]. По материалам казымскиххантов, в некоторых случаях в одного младенца могут «вселиться» две души. И тогда, считается, ребенок будет расти неуравновешенным: две души в нем «спорят» [ПМА, 2008: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Это подтверждается и данными сынских ханты: при определении *l'aksəm* «ошибка могла быть из-за того, что две умершие женщины, желая воскреснуть в душе данного ребенка, не уступали друг

другу. Например, одна из них – прабабушка новорожденной, а другая тетка, жена ... брата деда. Вот тетка «говорила» в свою пользу: «Я приходила в вашу семью, теперь ушла. Следа от меня не осталось – ни дочерей, ни сыновей мне Бог не послал, так пусть же мое имя вспоминают через мою *ляksam*»» [10, 99–100]. «Если ребенок сильно плачет – это умершие между собой спорят», – говорят северные ханты. Иногда покойники так «сильно воюют» за обладание телом младенца, что на лице новорожденного появляются царапины» [28, 223].

7. Душа предка сама выбирает себе новое тело.

Чаще всего реинкарнация происходит у тех, к кому покойный испытывал особую симпатию. Среди тех, «к кому тянуло», могли быть не только близкие родственники, но и те, кто состоял даже в отдалённом родстве. В.С. Иванова приводит выражение, бытующее у среднесосьвинских манси, которое нередко при жизни говорили старые женщины своим внукам: «Уйду когда на тот свет, буду нужна вам, не буду нужна вам, но *аквматэрт тах та консыгтахтегум, та пувумтахтегум* ‘однажды вцеплюсь когтями, схвачусь’ (за новорожденного)» [24, 46]. Отец М. А. Лапиной, представитель тегинской группы северных хантов, обладавший *s'art*, однажды сказал своему внуку: «*S'aha tam puhetn noh s'i alumlajt*», ‘Когда-нибудь этот мальчик меня поднимет’. После его смерти, две реинкарнации дедушки произошли в семье именно этого внука [по устному сообщению М. А. Лапиной, 2016, Ханты-Мансийск].

По мнению Э. Руткаи-Миклиан, опирающейся на материал по сынскимхантам, «живой человек не может влиять на место реинкарнации своей души» [12, 194], в то же время она пишет: «Объяснением большего числа реинкарнаций, нежели положено, служит, например, то, что такая душа *сильно хочет жить*. Каким образом скончался человек – умер своей смертью, покончил самоубийством, или в результате несчастного случая и т. д. – всё это не сказывается на правилах реинкарнации» [12, 204]. Противоречивость данных утверждений (особенно трудно понять, например, связку «*сильно хочет жить*», но «покон-

чил самоубийством») требует подтверждения на основе более детального изучения материала с уточнением необходимых условий для последующей реинкарнации при перечисленных случаях.

8. *В двойняшек вселяются души разных предков.*

В двойняшек, как считают у казымских хантов, обычно вселяются души разных предков. Но исключить реинкарнацию одной души одновременно в двух близнецах нельзя, также как и рождение в одной семье разных по возрасту братьев или сестер, в которых реинкарнировала одна душа. Как известно, однойцевые близнецы получают одинаковый генотип (одинаковой внешности), в другом случае это разнотельцевые близнецы с разным генетическим набором (отличаются между собой). Из-за редкости данного явления соотношение этой разницы с информацией об реинкарнации затруднена. Но известно, что между близнецами присутствует некая тонкая связь. У казымских хантов считают, что всё в своей жизни двойняшки делят пополам: и радость, и горе, т. е. на каждого из них испытаний и счастья приходится в два раза меньше, чем на долю обычного человека. Но в случае смерти одного из них, оставшийся в живых близнец будет испытывать на себе «и горя, и радости» уже в два раза больше, чем обычный человек [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск].

По сообщению С. А. Поповой, рождение двойни у манси является плохим знаком, вероятно, это связано с тем, что влияло на здоровье и жизнь их матери. В дневниковых записях В. Н. Чернецова приведена информация о суевериях северных манси, связанных с рождением близнецов: «Если у женщины после замужества первым или вторым ребенком родится двойня, это к тому, что у нее будет много детей. Если же двойня родится третьим ребенком, то после этого последует или ее смерть, или у нее будет 12 детей, а она сама доживет до глубокой старости» [27, 39]. Для сравнения, у эвенков рождение двойни также считалось плохим предзнаменованием, но «не для окружающих, а для самих близнецов». Они объясняют это тем, что «на двоих у них одна душа, а значит и одна судьба», поэтому в

случае смерти одного, второй тоже вскоре может умереть [21, 71].

9. *Реинкарнация происходит только после смерти через 4–5 лет (в зависимости от пола) в течение времени, равному прожитой жизни умершего человека.*

По данным К. Ф. Карьялайнена, реинкарнация происходит после смерти за период времени равный прожитой жизни умершего человека. Если возрождение *lil / lili* не произойдет за этот период, она исчезает окончательно [13, 50, 57]. Об этом свидетельствуют и материалы по казымским хантам. Ханты считают, что безродные души «устают» в поисках тех людей, в которых можно было бы «воскреснуть». В случае если реинкарнация не произошла в определенный период времени, их энергетический поток иссякает, растворяется в духовном пространстве [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск].

Э. Рутткаи-Миклиан оспаривает возможность возрождения «по истечении большого срока (несколько десятилетий)», так как руководствуется собственными наблюдениями, что к тому времени умершего никто уже не помнит [12, 205]. С этим аргументом трудно согласиться, поскольку имена своих родных бабушек и дедушек человек хранит в своей памяти в течение всей своей жизни, и в случае, если реинкарнация человека произойдет в его правнуках, обычно есть близкие пожилые люди, кто помнит и рассказывает об этом человеке. По нашим сведениям, реинкарнировавшихся в малышах предков могли знать только старшее поколение или только ограниченный круг родственников. По данным обских манси из д. Ванзетур: «Человек до 7 колена может возродиться в своём роду» [ПМА, 2008: М. М. Мелентьева, п. Ванзетур Берёзовского р-на]. Другое дело, что в практике «чаще встречаются случаи по возможности скорого возрождения», но это не связано со способностью близких родственников помнить определённые даты, а имеет отношение к устремлениям самой реинкарнирующей души и зависит от её «*сильного желания жить*». Считается, что таким желанием обладают души людей, которые умерли в молодом возрасте, в расцвете сил, хотя не ис-



ключено, что оно может быть свойственно и дожившим до пожилого возраста.

О начальных сроках вселения души после смерти предка на материале манси писал В. Н. Чернецов: этот срок варьирует в зависимости от пола умершего – для женщин четыре, для мужчин пять лет, т. е. «после трёх или четырёх-пяти лет умерший вселяется. Трёх лет если ещё нет, то срок мал» [13, 139]. Но в этой закономерности также есть исключения. Например, известны случаи «возрождения души отца, умершего во время беременности жены, в своём сыне, родившемся после его смерти» [12, 205].

В некоторых исключительных случаях, как рассказывают информанты, реинкарнация души человека может происходить и при его жизни, незадолго до смерти. Это явление объясняется тем, что часть души может покинуть человека раньше его физической смерти. «Если услышишь голос, шаги кого-то из родных в его отсутствие, то его душа (*lil / lili*) уже отделяется. Мужчина после этого живет в течение пяти лет, женщина – четырех» [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Информант из п. Казым описала случай, когда долго не могли определить *l'aksam* новорожденного, поэтому он был беспокойным, много плакал. Но через несколько дней после рождения мальчика умер его дедушка. Люди, обладающие *s'art*<sup>5</sup>, выяснили, что душа именно этого дедушки вселилась в новорожденного еще при его жизни незадолго до смерти [ПМА, 2007: Н. В. Рандымова, п. Казым Белоярского р-на].

Другой пример такого «прижизненного переселения души» приводится Р. Г. Решетниковой: «Яркина М. Е., 1928 г. р., из с. Ванзеват, сообщила: «Старшая дочь Надя воскресила душу прабабушки (бабушки мужа), которая умерла через 4 дня (после рождения девочки, – Т.В.)» [23, 91].

Е. В. Первалова приводит рассказ Н. П. Худи (Зеленый Яр, р. Полуи, 1994): «У Юры Тохма родился сын. Когда стали гадать, кто из родственников душу младенца возьмет, долго не могли определить имя. Мальчик тем временем не переставая плакал. И после обряда он продолжал плакать. Реши-

ли повторно искать ему имя. Подошло имя старика, дяди Юры, который недавно сгорел в своем доме. Когда обряд проводился в первый раз, о смерти старца еще не было известно, однако его душа, предчувствуя гибель, уже ушла из тела и просилась вселиться в новорожденного Юриного сына. Во время первого обряда имя деда не вспоминали, поскольку считали живым. Его имя нашло ребенка только при повторном обряде. Когда не могут найти, кто из умерших берет ребенка, называют имена еще живых стариков, и если люлька прилипает, значит, старик вскоре умрет, так как душа его уже покинула» [28, 223].

О вселении души человека при его жизни в другого (в новорожденного) рассказывают и у сургутских ханты. А. С. Песикова даёт этому следующее пояснение: «Иногда субстанция умершего человека путешествует относительно времени второго мира<sup>6</sup> назад и оказывается в том времени второго мира, в котором живет ее обладатель. И тогда эта субстанция может вселиться в младшего брата, в младшую сестру, в двоюродных и в троюродных родственников, хотя носитель этой субстанции жив-здоров и живет одновременно во втором мире с теми, в кого переселилась его душа. Это явление сургутские ханты называют: «*лилцан нямсинтэп*» (перевод: «Передача имени вживую, передача названия вживую»). В этом случае «донору» души накладывается не только уважение в обществе, но и духовная ответственность перед человеком, в кого переселилась его душа» [16, 47]. На наш взгляд, несмотря на кажущуюся оригинальность по сравнению с другими этническими группами обских угров, данная трактовка вселения души, не противоречит тем представлениям, которые были описаны выше. Если после смерти душа может возродиться в нескольких младенцах, то соответственно, человек (обладатель этой души), появившийся раньше, может восприниматься основным ее носителем, по сравнению с теми, кто рождается позже.

10. Наблюдается большое сходство между умершим и ребенком, в которого перешла его душа.

Часто люди отмечали, что при взросле-

<sup>5</sup>Способность к предвидению.

<sup>6</sup>По мнению А. С. Песиковой, второй мир – это мир физический.

нии у мальчика или девочки оказывались такие же голос, походка, привычки, характер, общность интересов, и даже профессиональные навыки, как у *l'aksəm*. Указывают даже на «особую» примету: если умерший человек был левшой, то и ребенок, в теле которого его душа вновь пришла в этот мир, – тоже левша [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Информантка-манси из Ванзетура сообщила: «Перед тем, как мне родиться, отец уже знал, что будет дочь и возродится мать отца – она была красивая, волосы длинные, у меня так же. Внешность, характер передаётся <...>» [ПМА, 2008: М. М. Мелентьева, п. Ванзетур Берёзовского р-на]. А вот информация от представительницы среднеобских хантов: «Дочка родилась с «серёжкой» (родинкой на ухе). Вселился в неё дух прабабушки. У неё тоже «серёжка» была такая же» [ПМА, 2008: Л. Я. Сваровская, п. Большие Леуши Октябрьского р-на]. Конечно же, все это вполне допустимо, поскольку считается, что в новорожденных вселяются души людей, родственных по крови. Но отмечают также, что «<...> иногда бывает, что ничем кровно не связанный с умершим ребенок походит на своего предшественника как двойник и внешне, и по характеру» [16, 47].

Примеры удивительных физических совпадений, связанных с увечьями, собраны Э. Рутткай-Миклиан. На руках бабушки и внучки, в которой возродилась душа бабушки, «были отметины одинаковой формы, и к тому же бабушка, умирая, прокусила свой язык, и с девочкой произошло то же самое». Или: «девочка – инкарнация женщины, разорванной медведем, – родилась в синяках, а другая – инкарнация той, у кого ноги были в ранах, – с ранами на ногах. Труп утонувшего смогли найти с большим трудом, при помощи крючка, который повредил ему губы. После этого он возродился в мальчике-родственнике с заячьей губой» [12, 199, 204]. К сожалению, здесь не уточняется, повлияли ли указанные приметы на идентификацию с душой обладателя идентичных или схожих особенностей тела или же первичными были другие способы определения вселившейся души.

*11. Душа умершего человека воплощается снова в человеке и никогда не может воплотиться в животном.*

В трудах К. Ф. Карьялайнена была приведена более ранняя по времени информация Н. Гондатти, что «*lil / lili* переходит в ребенка родственников или в чужого, если свой род иссяк, и даже в ребенка другого народа», «но никогда в животное» [7, 50]. В то же время, в фольклоре северных хантов и манси встречается упоминание о временном «пребывании» реинкарнирующей души в растении или в образе животного до нового воплощения в человеке [29]. У самых восточных (ваховских) хантов считается также, что родственник может явиться в дом в образе добытого медведя: душа умершего желает попасть в гости к родственникам, реинкарнируется в виде медведя и нарочно встречает охотника. При этом не все медведи – суть реинкарнация душ [30, 97; 31, 168; 32, 71; 33, 71–73]. Покойника и медведя отождествляют по рассказам охотников: «какие стойбища посещал», «возле какого костра что перерыла» (если медведица) и т. п. Л. Е. Кунина сообщает: «Исходя из подобных рассказов, до обряда гадания по голове зверя, люди предполагают, кто в образе этого медведя пришёл к ним. Когда голову медведя начинают поднимать, то здесь называют конкретную фамилию, имя человека, который по предположению пришёл к ним». Идентификации «помогают» раны на теле медведя, возраст («старый, молодой или средних лет»), берутся во внимание и другие приметы [33, 72].

*12. Реинкарнация происходит только в представителях своего народа.*

Э. Рутткай-Миклиан на материале сынских хантов этот принцип выразила так: «По хантыйским представлениям, реинкарнация действительна только в рамках хантыйской «системы». Дети, рожденные в смешанных браках, а таких в наши дни становится все больше и больше, являются чьей-либо реинкарнацией только тогда, если их отцы – ханты, независимо от национальности матери. В детях хантыйских женщин и нехантыйских мужчин, поскольку реинкарнация идёт по отцовской линии, никто не возрождается». В то же время она

сама же приводит в качестве исключения случай реинкарнации «в девочке, родившейся в браке потомка сосланного финна и хантыйской женщины, по всем «правилам», по отцовской линии, возродилась бабушка финского происхождения» [12, 198–199].

Так как исследование Э. Руткаи-Миклиан посвящено взаимосвязи реинкарнации и явлений, с ней связанных (термины родства и традиции наименования) с организацией родственных групп сынских хантов, то рассмотрение вопросов, выходящих за пределы хантыйской общности, не входило в задачи её исследования. В то же время, утверждение о жёсткой ограниченности процесса реинкарнирования рамками: только по мужской линии и только в своём народе – тоже не совсем оправданно. Наши материалы дают более обширный набор сведений относительно случаев возрождения душ представителей других народов в детях от смешанных браков. Вот две реинкарнации по мужской линии: например, дед еврей, женатый на ненке, возродился в семье своего сына, женатого на хантыйке; или в девочке, родившейся в браке таджика и хантыйки, возродилась её бабушка-таджичка. Реинкарнации в другом народе через родство, установившееся благодаря смешанным семьям среди представителей манси, хантов и ненцев выглядят более естественным явлением. Из чего можно сделать вывод, что «замкнутость» обско-угорской системы реинкарнации является весьма относительной. Выше также упоминалось о том, что реинкарнация возможна не только в чужом роду, но и в другом народе, если свой род иссяк.

Обские угры придавали исключительное значение реинкарнации, поэтому определение реинкарнировавшей в ребенке души считалось важным и необходимым актом. «Испокон веков, считают ханты, душа человека возвращается *«naj-vort hurn, muj pa kalt hurn»* ('в образе добрых женских-мужских духов, или же в образе злого духа') на Землю и вселяется в новорожденных. Иногда даже до рождения угадывается: чья душа вселилась в человека, который еще не родился». Подсказкой этому чаще всего бывают сновидения матери и близких родственников. Умерший родственник, душа которого пожелала воскреснуть в новорожденном, мог неоднократно присниться

сы будущей матери в период беременности, на что обращалось особое внимание [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Приведём зафиксированные разными людьми примеры, отражающие информацию о скором воскрешении приснившегося (привидевшегося) человека:

1. «Молданова Н. К., 1931 г. р., из с. Ванзеват, рассказала <...> следующее: «Я была беременна, сон увидела, что иду по улице. Иосиф стоит и говорит мне: «Женщина, имеющая 5 детей, иди». Я покраснела от сказанных слов. Люди смотрят и слушают. У меня было тогда 4 сына. Через некоторое время случилось так, что он (Иосиф) утонул. А у меня действительно родился по счету 5-й сын и воскресил его. Его дети, узнав об этом, очень полюбили моего сына» [23, 90-99].

2. «Будучи беременной старшей дочерью, я наяву увидела умершую дальнюю родственницу, красиво одетую. Она перешла мне дорогу. Я, естественно, испугалась, зная о том, что она умерла. Пожилые женщины успокоили меня, пояснили, что у меня будет дочь, и эта женщина в ней воскреснет. Так и получилось. Моей дочери передались все качества ее характера» [34, 78].

По случаю рождения ребенка проводились также специальные обряды. Прежде чем дать ему имя, нужно было точно знать, вместо кого он родился. В основном, как говорят информанты, угадывали. Если обряда по определению воскресшей души не было или он проводился неверно, ребенок, как полагали, будет днем и ночью плакать, пока не «узнают», чья душа в нем возродилась. Считается, что младенец требует, чтобы близкие родственники об этом знали [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Подобные представления характерны для всех групп обских угров: «Если ребёнок не плачет, значит, определили правильно, если неправильно – плачет, обращаются к пожилым» [ПМА, 2008: Л. С. Тихонова, зап. в д. Сартынья Берёзовского р-на]; «В том случае, если «воскресающая душа» определялась неверно, ребенок плакал, и следовало провести повторный обряд “Хватания” души» [28, 223].

В литературе закрепилось мнение, что наречение ребенка – только следствие происшедшего возрождения. Действительно,

иногда ребенка могли назвать так же, как и его *l'aksəm* (т. е. именем человека, возродившегося в нем), но предпочтительнее было дать ему другое имя. Обычно дети не носили имен живущих близких родственников, поскольку это считалось плохим знаком [ПМА, 2007: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Со слов нашего информанта – представительницы сынских хантов: «На Ямале в честь умершего нельзя давать имена, одинаковые имена тоже не приняты у близких» [ПМА, 2008: Л. С. Тихонова, зап. в д. Сартынья, сама она родом из Овылынгорта Шурышкарского р-на ЯНАО]. Повсеместно отмечается, что родственники часто называют детей по родству его *l'aksəm*: «отец», «мать», «дедушка», «бабушка», «старшая сестра», «брат»...

Память о прошлой жизни, по мнению казымских хантов, сохраняется у маленьких детей, которые могут начать рассказывать о ней, начиная словами: «Когда я был большой...». Считается, что ребенок хорошо помнит свою предшествующую жизнь до появления зубов, он ещё очень близок к миру духов. Говорят, «он все-все знает», ему даже можно помолиться. Но, вырастая, – все забывает [ПМА, 1992: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск]. Информанты приводили примеры, когда маленькие дети рассказывали о деталях своей прошлой жизни, а очевидцы все это подтверждали. Вот некоторые из них:

1. Н. В. Рандымова из Казыма рассказала о дочке, в которой, как считают, воскресла ее свекровь. Та была большой мастерицей и при жизни многому научила невестку. Однажды, когда Наталья Викторовна вместе с трехлетней дочерью готовила берестяные кузовки к сезону сбора ягод, дочка вдруг пожурила мать: «Ты неправильно делаешь завязки. Когда я была большой, я много таких кузовков делала, но лучше, чем ты!» [ПМА, 2007: Н. В. Рандымова, п. Казым Белоярского р-на].

2. В другом случае один мальчик рассказывал, что, когда он был взрослым – умел делать столы и стулья. Родственники же на это замечали, что, действительно, его дед, душа которого воскресла в мальчике, очень много работал с деревом [ПМА, 2007: Н. В. Рандымова, п. Казым Белоярского р-на].

3. Полуторогодовалая девочка не шла ни к кому на руки, кроме самых близких. Но однажды в дом приехал дальний родственник, душа жены которого возродилась в этой маленькой девочке (что определила женщина, обладающая *s'art*, еще при её рождении). Увидев мужчину, ребенок бросился к нему и крепко обнял за шею, на что тот сказал: «Верю, верю: это она» [ПМА, 1992: М. К. Волдина, Ханты-Мансийск].

Итак, характеризуя общую картину реинкарнации, можно отметить следующее:

Реинкарнирует душа-дыхание *lil / lili* (дух предка), представлявшаяся в образе крылатого существа (птицы), имеющая «небесное» происхождение и связь с верхним миром. В традициях обских угров считается необходимостью определить, кто из родственников возродился в младенце. Это определялось через гадания или сны.

Реинкарнация у обских угров происходит в соответствии с определёнными принципами (здесь их выделено 12), но они не являются жёсткими правилами, т. к. повсеместно довольно часто встречаются исключения – несоответствия с установившимися закономерностями.

Память о прошлой жизни, по представлениям обских угров, свойственна младенцам (особенно беззубые младенцы близки миру духов). Одним из проявлений этой «памяти» являются спонтанные «воспоминания» малышей и их необычное поведение, связанное с «узнаванием» лиц из «прошлой» жизни.

## Литература

1. Волдина, Т. В. Образ древа жизни в традиционной культуре обских угров в контексте реинкарнации [Текст] / Т. В. Волдина // Финно-угорский мир. – 2015. – № 4. – С. 84–90.
2. Волдина, Т. В. Комплекс представлений обских угров о душе в контексте реинкарнации [Текст] / Т. В. Волдина // Вестник угроведения. – 2016. – № 1. – С. 83–95.
3. Харитонов, В. И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий [Текст] / В. И. Харитонов. – М. : Наука, 2006. – 372 с.

4. Волдина, Т. В. Представления о перевоплощении душ в традиционной культуре казымских хантов (проблема записи и интерпретаций сакральных сведений) [Текст] / Т. В. Волдина // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 3. – С. 32–43.
5. Волдина, Т. В. Представления о реинкарнации в традиционной культуре обских угров [Текст] // Summaria afroasiaticarum. Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Piliscsaba, 9–14.VIII – 2010. Piliscsaba, 2010. Pars VII. – С. 186–187.
6. Волдина, Т. В. Представления о реинкарнации в традиционной культуре обских угров [Текст] / Т. В. Волдина // Dissertationes sectionum et symposiorum ad ethnologiam, folkloristicam et mythologiam Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Piliscsaba, 9–14.VIII – 2010. Piliscsaba, 2011. Pars VII. – С. 199–206.
7. Карьялайнен, К. Ф. Религия югорских народов [Текст] / К. Ф. Карьялайнен ; [пер. с нем.] : Н. В. Лукиной. – Т. I. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1994. – 152 с.
8. Хаммерман, Д. Теория переселения душ [Текст] / Д. Хаммерман. – М. : АСТ, 2007. – 370 с.
9. Соколова, З. П. О культе предков у хантов и манси [Текст] / З. П. Соколова // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск : Наука, 1990. – С. 58–71.
10. Талигина, Н. М. Обряды жизненного цикла у сыских хантов [Текст] / Н. М. Талигина. – Томск : Изд-во Томского ун-та, 2005. – С. 99–103.
11. Кашлатова, Л. В. Обряды среднеобских хантов, связанные с рождением детей [Текст] / Л. В. Кашлатова // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации : мат-лы научно-практической конференции «XI Югорские чтения» (20 декабря 2012 года, г. Ханты-Мансийск). – Ханты-Мансийск : ООО «Технополис», 2013. – С. 173–183.
12. Рутткай-Миклиан, Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сыских ханты [Текст] / Э. Рутткай-Миклиан // С любовью и болью... к 60-летию Евы Шмидт. Ханты-Мансийск : Полиграфист, 2008. – С. 183–215.
13. Чернецов, В. Н. Представления о душе у обских угров [Текст] / В. Н. Чернецов // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. – Т. 51. – М. : Труды Института этнографии. Новая серия, 1959. – С. 114–156.
14. Ромбандеева, Е. И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов) [Текст] / Е. И. Ромбандеева. – Сургут : АИИК «Северный дом» и Северо-Сибирское региональное книжное издательство, 1993. – 208 с.
15. Попова, С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси [Текст] / С. А. Попова. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003. – 180 с.
16. Песикова, А. С. Взгляд изнутри культуры [Текст] / А. С. Песикова. – Ханты-Мансийск : Полиграфист, 2006. – 98 с.
17. Rédei K. Uralisches Etymologisches Wörterbuch. Lieferung 5–7. Budapest, 1988. – S. 469–905.
18. Ким, А. А. Очерки по селькупской культовой лексике [Текст] / А. А. Ким. – Томск : Изд-во НТЛ, 1997. – 219 с.
19. Селькупская мифология [Текст] / сост. Г. И. Пелих. – Томск : Изд-во НТЛ, 1998. – 80 с.
20. Мазин, А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов (конец XIX – начало XX вв.) [Текст] / А. И. Мазин. – Новосибирск : Наука, 1984. – 200 с.
21. Варламова, Г. И. Мировоззрение эвенков. Отражение в фольклоре [Текст] / Г. И. Варламова. – Новосибирск : Наука, 2004. – 185 с.
22. Харитонова, В. И. Роль и значение сексуально-эротического начала в магико-мистической практике [Текст] / В. И. Харитонова // Шаманизм и ранние религиозные представления. – М. : ИЭА РАН, 1995. – С. 180–232.
23. Решетникова, Р. Г. Воскрешение души человека [Текст] / Р. Г. Решетникова // Миссия «одинокого венгра» (Воспоминания друзей и коллег о Еве Шмидт) – М. : Изд-во ИКАР, 2004. – С. 89–92.
24. Иванова, В. С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XIX – начало XX века) [Текст] / В. С. Иванова. – Ханты-Мансийск : ИИЦ ЮГУ, 2010. – 282 с.
25. Соколова, З. П. Наследственные или предковые имена у обских угров и связанные с ними обычаи [Текст] / З. П. Соколова // Советская этнография. – 1975. – № 5. – С. 42–52.
26. Перевалова, Е. В. Эротика в культуре хантов [Текст] / Е. В. Перевалова // Модель культурологии Сибири и Севера : сб. научных трудов. – Екатеринбург : УрО РАН, 1992. – С. 85–97.
27. Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1987. – 284 с.
28. Перевалова, Е. В. Северные ханты: этническая история [Текст] / Е. В. Перевалова. – Екатеринбург : УрО РАН, 2004. – 414 с.

29. Волдина, Т. В. Отражение реинкарнации в фольклоре обских угров [Текст] / Т. В. Волдина // Вестник угроведения. – 2014. – № 4 (19). – С. 98–104.
30. Кулемзин, В. М. Медвежий праздник у ваховскиххантов [Текст] / В. М. Кулемзин// Материалы по этнографии Сибири – Томск : Изд-во Том.ун-та, 1972.– С. 93–99.
31. Кулемзин, В. М. Знакомьтесь: ханты [Текст] / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина. –Новосибирск : ВО «Наука», Сибирское отделение, 1992. – 136 с.
32. Шмидт, Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: дис. ... канд. ист. н. [Текст] / Е. Шмидт – Л., 1989. – 226 с.
33. Кунина, Л. Е. Тожественность медведя и человека в мировоззрении хантов [Текст] / Л. Е. Кунина // Мат-лы V Югорских чтений «Медведь в культуре обско-угорских народов» : сб. науч. статей. – Ханты-Мансийск : ГУИПП «Полиграфист», 2002. – С. 68–73.
34. Слепенкова, Р. К. Представления усть-казымских ханты о жизни после смерти [Текст] / Р. К. Слепенкова // Мифология хантов : мат-лы научно-практического семинара. – Ханты-Мансийск : Полиграфист, 2008. – С. 75–78.

## References

1. Voldina T. V. *Obraz dreva zhizni v tradicionnoj kul'ture obskih ugrov v kontekste reinkarnacii* [The image of the Tree of Life in traditional culture of the Ob-Ugrians in the context of reincarnation]. *Finnougrorskijmir* [Finno-Ugric world], 2015, no. 4, pp. 84–90.
2. Voldina T. V. *Kompleks predstavlenij obskih ugrov o dushe v kontekste reinkarnacii* [Complex of ideas of the ObUgrians about a soul in the context of reincarnation]. *Vestnik ugrovedenija* [Bulletin of Ugric studies], 2016, no 1, pp. 83–95.
3. Kharitonova V. I. *Feniks iz pepla? Sibirskij shamanism na rubezhe tysjacheletij* [Phoenix from the Ashes? Siberian shamanism at the turn of the Millennia]. Moscow: Nauka Publ., 2006. 372 p.
4. Voldina T. V. *Predstavlenija o perevoploshhenii dush v tradicionnoj kul'ture kazymskih hantov (problema zapisi i interpretacij sakral'nyh svedenij)* [Representations about reincarnation of souls in traditional culture the Kazym Khanty (a problem of record and interpretations of sacral data)]. *Jetnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 2010, no. 3. pp. 32-43.
5. Voldina T. V. *Predstavlenija o reinkarnacii v tradicionnoj kul'ture obskih ugrov* [Representations about reincarnation in traditional culture of the Ob Ugrians]. *Summariacrossiuminsectionibus. Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Piliscsaba, 9–14.VIII – 2010. Piliscsaba, 2010. Pars VII. pp. 186–187.*
6. Voldina T. V. *Predstavlenija o reinkarnacii v tradicionnoj kul'ture obskih ugrov* [Representations about reincarnation in traditional culture of the Ob Ugrians]. *Dissertationes sectionum et symposicrum adethnologiam, folkloristicam et mythologiam Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Piliscsaba, 9-14.VIII – 2010. Piliscsaba, 2011. Pars VII. pp. 199–206.*
7. Karjalainen K. F. *Religija jugorskih narodov* [Religion of the Yugra peoples]. (Russ. ed.: N. V. Lukina). Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., vol. 1. 1994. 152 p.
8. Hammerman D. *Teorija pereselenija dush* [The theory of souls' reincarnation]. Moscow: AST Publ., 2007. 370 p.
9. Sokolova Z. P. *O kul'te predkov u hantov i mansi* [About a the worship of ancestors among the Khanty and Mansi]. *Mirovozzrenie finno-ugorskih narodov* [The outlook of the Finno-Ugric people], 1990, pp. 58–71.
10. Taligina N. M. *Obrjady zhiznennogo cikla u synskih hantov* [Ceremonies of a life cycle among the Syn Khanty]. Tomsk: Izd-vo Tomskogo un-ta Publ., 2005. pp. 99–103.
11. Kashlatova L. V. *Obrjady sredneobskih hantov, svjazannye s rozhdeniem detej* [The ceremonies among the Middle Ob Khanty connected with the birth of children]. *Korenny emalochislennye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka: tradicii i innovacii. Materialy nauchno-prakticheskoi konferencii XI Jugorskie chtenija (20 dekabrya 2012 goda, g. Hanty-Mansijsk)* [Indigenous people of the North, Siberia and the Far East: traditions and innovations. Materials of the scientific and practical conference XI Yugra Readings (December 20, 2012, Khanty-Mansiysk)]. Khanty-Mansiysk: OOO «Tehnopolis» Publ., 2013. pp. 173–183. (In Russian).
12. Ruttkai-Miklian Je. *Rodstvo dushoj i telom. Reinkarnacija u synskih hanty* [Kinship of soul and body. Reincarnation among the Syn Khanty]. *S ljubov'ju i bol'ju... k 60-letiju Evy Shmidt* [With love and pain ... to Eva Shmidt's 60th anniversary]. Khanty-Mansiysk: Poligrafist Publ., 2008. pp. 183–215.
13. Chernetsov V. N. *Predstavlenija o dushe u obskih ugrov* [Representations about soul among the Ob Ugrians]. *Issledovanija i materialy po voprosam pervobytnyh religioznych verovanij* [Research and materials on issues of primitive religious beliefs], 1959, vol. 51, pp. 114–156.

14. Rombandeeva E. I. *Istorija naroda mansi (vogulov) i ego duhovnaja kul'tura (po dannym fol'klora i obrjadov)* [History of the Mansi (Voguls) people and their spiritual culture (according to folklore and ceremonies)]. Surgut: AIIK «Severnij dom» i Severo-Sibirskoe regional'noe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1993. 208 p.
15. Popova S. A. *Obrjady perehoda v tradicionnoj kul'ture mansi* [Transformation ceremonies in traditional culture of the Mansi]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 2003. 180 p.
16. Pesikova A. S. *Vzgljad iznutri kul'tury* [An outward glance of culture]. Khanty-Mansiysk: Poligrafist Publ., 2006. 98 p.
17. Rédei K. *Uralisches Etymologisches Wörterbuch. Lieferung 5–7*. Budapest, 1988. pp. 469–905.
18. Kim A. A. *Oчерки по sel'kupskoj kul'tovoj leksike* [Sketches about the cult lexicon of the Selkup]. Tomsk: Izd-vo NTL Publ., 1997. 219 p.
19. *Sel'kupskaja mifologija* [Selkup mythology]. Ed. By Pelikh G. I. Tomsk: Izd-vo NTL Publ., 1998. 80 p.
20. Mazin A. I. *Tradicionnye verovanija i obrjady jevenkov-orochonov (konec XIX – nachalo XX vv.)* [Traditional beliefs and ceremonies of the Evenk-Orochon (the end of XIX – the beginning of the 20th centuries)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1984. 200 p.
21. Varlamova G. I. *Mirovozzrenie jevenkov. Otrazhenie v fol'klоре* [The worldview outlook of the Evenks. Its reflection in folklore]. Novosibirsk: «Nauka»Publ, 2004. 185 p.
22. Kharitonova V. I. *Rol' i znachenie seksual'no-jeroticheskogo nachala v magiko-misticheskoi praktike* [Role and meaning of sexual and erotic beginning in magical and mystical practice]. *Shamanizm i rannije religioznye predstavlenija* [Shamanism and early religious representations], 1995, pp. 180–232.
23. Reshetnikova R. G. *Voskreshenie dushi cheloveka* [Revival of a human soul]. *Missija «odinokogovengra» (Vospominanija družej i kolleg o Eve Shmidt)* [Mission of "the lonely Hungarian" (Memories of friends and colleagues of Eva Shmidt)]. Moscow: Izd-vo IKAR Publ., 2004. pp. 89–92.
24. Ivanova V. S. *Lokal'nye osobennosti v obrjadnosti severnyh mansi (konec XIX – nachalo XX veka)* [Local features in ceremonialism of the Northern Mansi (the end of XIX – the beginning of the 20th centuries)]. Khanty-Mansiysk: IIC JuGU Publ., 2010. 282 p.
25. Sokolova Z. P. *Nasledstvennye ili predkovnye imena u obskih ugrov i svjazannye s nimi obyčaji* [Hereditary or ancestral names of the Ob Ugrians and related customs]. *Sovetskaja jetnografija* [Soviet ethnography], 1975, no 5, pp. 42–52.
26. Perevalova E. V. *Jerotika v kul'ture hantov* [Erotology in culture of the Khanty]. *Model' kul'turologii Sibiri i Severa: sbornik nauchnyh trudov* [Model of culturology of Siberia and North: collection of scientific works]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 1992. pp. 85–97.
27. *Istochniki po jetnografii Zapadnoj Sibiri* [The sources on ethnography of Western Siberia]. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta Publ., 1987. 284 p.
28. Perevalova E. V. *Severnye hanty: jetnicheskaja istorija* [The Northern Khanty: ethnic history]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 2004. 414 p.
29. Voldina T. V. *Otrazhenie reinkarnacii v fol'klоре obskih ugrov* [Reflection of reincarnation in folklore of the Ob-Ugrians]. *Vestnik ugrovedenija* [Bulletin of Ugric studies], 2014, no. 4 (19), pp. 98–104.
30. Kulemzin V. M. *Medvezhijprazdnik u vahovskih hantov* [Bear Holiday at the VakhKhanty]. *Materialy po jetnografii Sibiri* [Materials on ethnography of Siberia], 1972, pp. 93–99.
31. Kulemzin V. M., Lukina N. V. *Znakom'tes': hanty* [Let me introduce: the Khanty]. Novosibirsk: VO «Nauka». Sibirskoe otdelenie Publ., 1992. 136 p.
32. Shmidt E. *Tradicionnoe mirovozzrenie severnyh obskih ugrov po materialam kul'ta medvedja* [Traditional worldview outlook of the Northern Ob Ugrians on materials of a bear cult]. Leningrad, 1989. 226 p.
33. Kunina L. E. *Tozhdestvennost' medvedja i cheloveka v mirovozzrenii hantov* [Identity of bear and human in worldview outlook of the Khanty]. *Materialy V Jugorskih chtenij «Medved' v kul'ture obsko-ugorskih narodov»: Sb. nauch. statej* [Materials of Vth Yugra Readings "Bear in culture of the Ob and Ugrian people": the collection of scientific articles]. Khanty-Mansiysk: GUIPP «Poligrafist» Publ, 2002. pp. 68–73. (In Russian).
34. Slepenskova R. K. *Predstavlenija ust'-kazymskih hanty o zhizni posle smerti* [Representations the Ust-Kazym Khanty about life after death]. *Mifologija hantov: materialy nauchno-prakticheskogo seminarina* [Mythology of the Khanty: materials of the scientific and practical seminar]. Khanty-Mansiysk: Poligrafist Publ., 2008. pp. 75–78.