Е.Г. Федорова

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СМЕРТИ, МИРЕ МЕРТВЫХ И ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД ОБСКИХ УГРОВ

Погребальную обрядность обских угров, ее мировоззренческую основу характеризует наличие множества локальных особенностей, обусловленных рядом причин. Отдельные территориальные группы хантов и манси (остяков и вогулов) на протяжении длительного периода проживали на значительном расстоянии друг от друга и в разных условиях, в результате чего формировались особенности культуры каждой из этих групп. Важную роль в данном случае играло их этническое окружение. Оно было различным на протяжении веков, поэтому различны и инокультурные элементы, вошедшие в традиционные верования и обрядность отдельных территориальных групп хантов и манси. Следовательно, к этнографической действительности тот первоначальный вариант погребального культа, который мог иметь место в период существования обско-угорской общности, у разных групп сохранился не в одинаковой степени. По-разному на этих группах отразилось и влияние крупных мировоззренческих систем: христианства и атеизма. Нельзя не заметить, что отдельные стороны погребального культа, несмотря на его сравнительно хорошую сохранность вплоть до настоящего времени, выглядят несформировавшимися, данные о них незначительны, как, например, сведения о загробном мире. Возможно, здесь мы имеем дело с явлением, информация о котором была доступна ограниченному числу лиц, поэтому оказалась незафиксированной, в отличие от собственно погребального обряда и связанных с отдельными его сторонами представлений. Но даже при наличии в целом немалого количества публикаций, в том числе и специальных исследований, общая картина остается фрагментарной, т.к., во-первых, отсутствуют данные по погребальному культу всех групп обских угров, во-вторых, не все его составляющие, даже у тех групп, среди которых проводились исследования по данной теме, освещены одинаково полно. В этой статье предпринята попытка продемонстрировать взаимосвязь мировоззренческих аспектов и собственно действий — составляющих погребального культа на примере некоторых его элементов.

О происхождении смерти в фольклоре обских угров содержится несколько версий. Согласно одному из хантыйских мифов, Торум (хозяин Верхнего мира) после сотворения людей создал морошку и бруснику — «красную ягоду» (красный цвет у обских угров символизирует кровь, жизнь, Средний мир. — *Е.Ф.*), чтобы люди ими питались. Но пришел Куль (хозяин Нижнего мира, это имя также не-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

редко переводят словом «черт». — *Е.Ф.*) и сказал «вновь созданным людям»: «Вы едите морошку и красную ягоду — от нее сытости нет, а вот если съесть эту горсть черемухи, то от нее навсегда будешь сыт». Люди стали есть черемуху (черемуха черного цвета, который ассоциируется с Нижним миром. — *Е.Ф.*), нарушив таким образом запрет Торума. Он был недоволен тем, что Куль соблазнил людей. Пришел, пошевелил людей рукой, и они упали в разные стороны замертво. Торум дунул на них, они опять ожили [Мифы 1990: 61–62].

Когда людей стало много, они начали воевать между собой. Торум послал зиму, чтобы люди мерзли (холод также один из признаков Нижнего мира. — *Е.Ф.*). Они стали мерзнуть и умирать. Торум сказал Кулю: «Ты без моего позволения никого не тронь, не соблазняй, пока не скажу. Когда скажу, укажу на старого или молодого, того и возьмешь. Половину народа ты возьмешь, половина останется мне» [Мифы 1990: 62–63]. Тот человек, которого возьмет Куль, должен умереть. В этих текстах присутствует мотив противодействия обитателей Верхнего и Нижнего миров, признаки которых обозначены с помощью соответствующих кодов.

В тексте, записанном у васюганских хантов (восточная этнографическая группа этноса), говорится: «Раньше человек умирал, а потом оживал всегда. Один раз он умер, а собака пошла к Торуму и спрашивает, как его оживить, Торум говорит: “Положи ему на ноги камень, а на голову гнилушки, он и оживет”. Собака понесла гнилушки и камень человеку, а навстречу черт: “Клади гнилушки на ноги, а камень на голову”. Собака так и сделала. Когда человек встал, камень ему лоб пробил, и он совсем умер» [Мифы 1990: 75].

Аналогичный сюжет зафиксирован у нарымских селькупов [Пелих 1972: 119] — ближайших соседей васюганских хантов. Камень в ногах здесь является опорой, с помощью которой покойник может «встать», т.е. его душа вовремя выходит из тела [Пелих 1972: 120]. И у селькупов, и у обских угров в погребальном обряде камень был заменен на металлические изделия с теми же функциями.

Нельзя также не отметить, что в религиозных представлениях и фольклоре обских угров собаке отводится особая роль. Она имеет небесное происхождение, она входила в число перволюдей, которые обладали способностью оживать после смерти. Но под влиянием злого духа собака совершила поступок, не одобренный верховным божеством, за что он и придал ей тот облик, в котором она продолжила свое существование. По мифологии хантов, в собак были превращены потомки того первочеловека, который оказался виновным в смерти другого. Убийство собаки приравнивается к убийству человека [Мифология хантов 2000: 107–108]. По отношению к умершей собаке у хантов и манси совершаются особые дей-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

ствия — она захоранивается определенным способом (подробнее см.: [Кулемзин 1984: 160; Федорова 2000: 85 и др.]).

Собака непосредственно связана с потусторонним миром. Она может помешать вернуть в Средний мир человека, находящегося на пути в Нижний мир, препятствовать действиям, направленным на предотвращение смерти. У ваховских хантов, если во время камлания шамана с целью вернуть к жизни покойника залает собака, считается, что человек умрет навсегда [Лукина 2005: 285–286]. Васюганские ханты, чтобы не утонуть, совершали жертвоприношение водяному духу — клали в воду черную ткань (духам Нижнего мира в жертву положено черное. — *Е.Ф.*). Делали это рано утром, пока все спали, и чтобы собака не видела [Лукина 2004: 282].

Еще один миф о происхождении смерти был записан у манси А. Каннисто в XIX в.: «Крылатый Пастэр (мифический предок-покровитель ряда групп обских угров. — *Е.Ф.*) и ногастый Пастэр начали чахнуть. Они обращаются к своим женам.

— Послушайте, — говорят они, — когда придут люди, скажите людям, пусть они сделают нам гроб из липового дерева и поставят на землю.

Они умерли. Пришли люди. Люди спрашивают женщин:

— Какой гроб они приказали сделать?

Они говорят:

— Липовый гроб.

— Куда они приказали его поставить?

— В землю, на глубину трех аршин, приказали они похоронить их.

Они и закопали их в землю. Мертвые лежат. Наконец прошло семь лет. Когда они хотели открыть свои гробы, то увидели, что они похоронены в земле. На ногастого Пастэра обрушилась земля, и он задохнулся. Крылатый Пастэр сказал:

— Наши жены похоронили нас совсем, на тысячу дней.

Затем он трижды крикнул, и люди обнаружили его; и хотя они искали, искали, но, когда добрались до середины могилы, крылатый Пастэр наворожил:

— Пусть позднее рожденная девушка, позднее рожденный юноша так же покоятся, как я упокоился на тысячу дней» [Мифы 1990: 301].

Из комментария рассказчика этого мифа следует, что если бы гробы были поставлены на землю, то через семь лет умершие могли бы воскреснуть, и тогда люди тоже умирали бы только на семь лет [Там же: 533–534].

В двух последних из приведенных здесь текстов указываются признаки, обозначающие полное умирание человека: пробивание головы камнем, засыпание землей. И камень, и земля, как известно, фигурируют в представлениях обских угров, связанных с

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

погребальным обрядом: они не дают покойнику вернуться. Так, мертворожденным детям (одна из наиболее опасных категорий покойников у обских угров) у тромъеганских хантов клали маленький камень в рот, а у ваховских хантов — на сердце: мертвые боятся камней [Карьялайнен 1994: 96, 81]. В мансийском фольклоре, когда герой собирается воскреснуть «через семь зим, через семь лет, на сердце ему кладут мокрый камень, который ко времени воскрешения становится таким большим, что не дает подняться» [Там же: 145].

В фольклоре северных манси «превратиться в камень» означает смерть. Когда фольклорный герой проходит испытания, связанные с временной смертью, используется выражение «он уже каменным становился, в камень превращался» [Попова 2003: 47–48].

Земля же, как говорят современные информанты, мешает выйти душе умершего. Гроб вообще нельзя засыпать землей — «иначе покойнику будет тяжело» [Федорова 1993: 88]. В представлениях верхнесосьвинских манси, если человек тяжело болел перед смертью, «его нельзя глубоко зарывать — ему не выйти, на утке не улетит» [Федорова 2005: 173], т.е. душа ослабленного человека тоже более слаба по сравнению с остальными.

Представления о недопустимости засыпания землей нашли непосредственное отражение в характере захоронений у обских угров. В этнографической действительности у хантов и манси известны захоронения в земле и на земной поверхности. Последние еще в конце XX в. можно было наблюдать у некоторых территориальных групп северных манси (рис. 1), а в начале XXI в. — у периферийных групп северных хантов (рис. 2).

Рис. 1. Кладбище северных манси.
Дер. Ломбовож, Березовский р-н ХМАО, 1978 г. Фото автора.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Рис. 2. Захоронение северных хантов.
Пос. Катравож, Приуральский р-н ЯНАО, 2006 г. Фото автора.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

На основании материалов, собранных среди северных манси, северных и восточных хантов, можно заключить, что, видимо, среди всех территориальных подразделений этих этнографических групп обских угров встречались как наземные, так и грунтовые захоронения. Причем четких закономерностей в плане изменения характера погребений не просматривается. В.Н. Чернецовым были обследованы погребения XVII — начала XVIII в. на р. Ляпин (северные манси). Глубина могильных ям здесь достигала 1,5 м [Чернецов 1959: 146]. По существующей в этнографической литературе точке зрения, для XIX в. уже повсеместно были характерны наземные захоронения, а позднее, под влиянием русских, снова стали хоронить в земле [Соколова 1980: 135–136].

Если относительно наземных захоронений картина ясна — умершие, не засыпанные землей, могут потом воскреснуть, что проявляется в представлениях о реинкарнирующихся душах (см. ниже), то погребение в яме, на первый взгляд, обеспечивает полное умирание. Но, видимо, в данном случае все не так однозначно. Во-первых, варьируется глубина ямы. Если она составляла один м или немного больше (о таких вариантах существует достаточно информации), можно думать, что засыпания землей могло и не быть: яма перекрывалась берестой, а над ней ставили сооружение в виде домика (рис. 3). Вместе с тем нельзя утверждать, что такой вариант существовал повсеместно. В частности, у ваховских хантов при глубине могильной ямы в 120–130 см гроб засыпали землей, но предварительно накрывали его берестой [Лукина 2005: 319], на особую роль

Рис. 3. Могила северных хантов.
Пос. Лопхари, Шурышкарский р-н ЯНАО, 2006 г. Фото автора.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

которой в погребальном обряде исследователи (В.М. Кулемзин, Н.В. Лукина и др.) уже обращали внимание.

Во-вторых, если могила была глубокой (1,5–2 м), то внутри ямы устраивали специальную конструкцию: дно покрывали настилом из досок, досками же или бревнами могли укреплять стены, и, что особенно важно, над гробом, который ставился на настил, устраивали перекрытие. После этого могила засыпалась землей, а сверху ставился домик, т.е. покойник находился в своеобразной камере, земля непосредственно на гроб не попадала.

Такие захоронения у обских угров существовали и в прошлом, хорошо известны они и в настоящее время, насколько можно судить, повсеместно [Чернецов 1959: 146–147; Федорова 1993: 88; 1996: 109; Карьялайнен 1994: 87]. Но нельзя сказать с уверенностью, что засыпание землей всегда сопутствовало захоронению в глубоких ямах. Возможно, в прошлом между настилом и надмогильным сооружением оставляли свободное пространство, которое заполняли вещами умершего.

Вместе с тем известны случаи, когда покойника непосредственно присыпали землей: его клали без гроба у дерева [Кулемзин 1994: 366]. Возможно, этот вариант следует рассматривать в качестве наиболее древнего способа захоронения [Там же] или в качестве локального варианта. Можно также предположить, что подобным образом хоронили каких-то особых покойников — тех, от которых нужно было избавиться окончательно, для чего они и засыпались землей, как ногастый Пастэр в приведенном выше мифе, который задохнулся от того, что на него обрушилась земля.

По представлениям обских угров, срок жизни человека определяет верховное божество — Торум, Нуми-Торум. Если человек умирал раньше положенного (видимо, подразумевается обморок), его можно было вернуть. Так, у ваховских хантов это делал шаман. Он ложился рядом с покойником на пол, накрывался той же белой (!) тканью, которой был накрыт умерший. Считалось, что шаман, пока лежит, ездит под землю к покойникам. Именно в этот момент лай собаки мог помешать вернуться умершему. В это время в помещении больше никто не мог находиться. Входить можно было только тогда, когда умерший «заговорит в полный голос», что означало его возврат к живым [Лукина 2005: 285–286].

«Забирал» людей дух-хозяин Нижнего мира — Куль, Хынь-ики (хант.), Хуль-отыр (манс.), который, как считается, живет под землей. Жертва для него должна быть черного цвета. По представлениям манси, дух-хозяин Нижнего мира может навлекать смерть только на тех, кто есть в списке смертников у верховного божества Нуми-Торума. Но у пелымских манси он еще и судит людей после смерти (в чем можно усмотреть поздние напластования), а у вагильских же

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

воспринимается как пожиратель людей [Карьялайнен 1995: 242–243].

Смерть может быть вызвана и другими духами Нижнего мира. Прислужники его хозяина, по одному из хантыйских мифов, плыли на берестяных лодках из мира мертвых (низовья Оби) и умерщвляли людей, пуская в них маленькие, «величиной с чешую сырка» [Мифы 1990: 106]) стрелы — носители болезни, а затем сажали людей в лодки и увозили на тот свет [Там же: 515]. Нужно заметить, что в реальности берестяные лодки были характерны для самодийцев, с которыми обские угры далеко не всегда находились в мирных отношениях. Таким образом, здесь могут быть отражены еще и события, происходившие в действительности, тем более что и территория обитания ненцев (врагов) соотносится с низовьями Оби. Другая часть того же текста очень важна для понимания того, какая из душ уходит в Нижний мир: «С темноводного священного моря, с темноводного благословенного моря <…> выедет множество лодок с берестяными бортами. Соберут души-тени девочек с косами, соберут души-тени красивых мальчиков из семи городов на берегу Оби. Назначенных нами сажайте в глубокие зарубки в середине лодки, не назначенных нами не сажайте» [Там же: 116–117].

Представления обских угров о влиянии духов Нижнего мира на людей чрезвычайно разнообразны. Например, у юганских хантов дух Нижнего мира забирает только мужские души [Мартынова 1994: 17]. У других групп хантов считалось, что духи уводили в Нижний мир все души [Карьялайнен 1994: 62].

Основное отличие духов Нижнего мира состоит в том, что это духи болезней, которые, как считают, в частности, манси, были созданы Хуль-отыром, специально посланным для этой цели на землю Нуми-Торумом, когда людей стало слишком много [Карьялайнен 1994: 62]. По представлениям обских угров, человек, «внутри которого находится болезнь», уже в какой-то степени мертв («внутренне мертвый человек») [Мифы 1990: 537]. Верхний дух, согласно мансийскому мифу, говорит: «В котором человеке болезнь есть, работать он не может, того я мертвым считаю» [Там же: 344].

Смерть могут вызывать и умершие. Особую опасность представляли в этом плане сверхъестественные существа Почак, в которых, как считается, превращались выкидыши или дети, умершие в возрасте нескольких дней, в том случае, если их не хоронили, как положено. «Среди кочек булькает, потом стал затихать и ушел. Там раньше клали выкидышей, они потом оживают и в дьяволов превращаются. Мы раньше в дупло клали, чтобы в черта не превратился» [Там же: 183]. Считается, что вообще душа умершего может вернуться и забрать с собой душу живого человека в мир

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

мертвых. Наиболее опасными в такой ситуации представлялись умершие родственники. Чтобы этого не случилось, предпринимали различные меры, в частности, переселялись на другое место, оставляя дома.

Магические действия живых также могли вызвать смерть. У александровских хантов есть Девичья гора. «Когда туда приедешь, стреляешь, сколько у тебя людей есть. Если у тебя осечка, то этот человек, на которого стреляешь, заболеет; если выстрелишь и дробь в дупле останется, он умрет» [Мифы 1990: 524]. На Васюгане женщина, желавшая вызвать болезнь своего мужа, делала его изображение из гнилого дерева, протыкала, помещала в берестяную лодку и опускала в воду [Карьялайнен 1994: 66], таким образом отправляя символически в Нижний мир. У ляпинских манси записан рассказ о том, что человек сжег в огне пеструю тетерю, которая попалась в поставленный им слопец. Поскольку в образе тетери выступает «сонная» душа, то человек, поймавший ее, лишается этой души и умирает. Его товарищ говорит ему: «В огне жечь нельзя было <...>. Эту тетерю тебе съесть надо было. Тогда душа твоя к тебе пришла бы. Теперь ты скоро умрешь» [Мифы 1990: 437–438].

Человек, как считается, может чувствовать приближение смерти. Сигналом приближающейся смерти мог быть сон. Например, если снится пустой гроб, считается, что кто-то из родственников должен умереть. Для того чтобы избежать этого, нужно символически унести гроб с «покойником» (личина из дерева, спичка) и похоронить его: «Кто мне прислал, тому пусть вернется» [Молданова 2001: 133]. К смерти снится и «черная ягода» (черемуха, смородина) [Лукина 2004: 317].

У хантов и манси существуют немало различных примет, указывающих на возможность смерти, и запретов, которые помогают ее избежать. Например, у ваховских хантов считается, что если поднимается сильный ветер — будет покойник. Когда уносят покойника, нельзя смотреть ему вслед — «сам пойдешь за ним». Нельзя часто поминать умершего. В этом случае он может думать «добра у меня много, можно еще кого-нибудь к себе забрать» [Лукина 2005: 325, 330–331].

В традиционном мировоззрении хантов и манси представление о человеке как о живом существе ассоциируется с наличием у него жизненных сил, которые в научной литературе принято обозначать также термином «душа». Представления о душе у обских угров уже на протяжении более чем столетнего периода привлекают внимание исследователей. С одной стороны, этому вопросу уделено немало внимания как в специальных работах, так и в главах монографий (Б. Мункачи, К.Ф. Карьялайнен, В.Н. Чернецов, В.М. Кулемзин,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

А.П. Зенько и др.). С другой — к нему в той или иной степени по мере углубления сведений о человеке и погребальном обряде постоянно возвращаются. Это свидетельствует о том, что в данной области по-прежнему остается много неясного.

Наверное, вопрос об адекватности термина «душа» по отношению к субстанциям, присущим человеку в традиционном миропонимании обских угров, здесь не стоит считать первостепенным. Его условность очевидна. И в данном случае права Г.Н. Грачева, которая предлагала «проводить исследование, опираясь исключительно на местную терминологию, бытующую у изучаемой народности» [Грачева 1975: 57]. Как писала Галина Николаевна, «можно предположить, что оно или будет равно понятию “жизнь”, или будет относиться к одному из важнейших элементов, ее составляющих» [ГТам же: 57]. Это положение подтверждается обско-угорскими материалами. Но их явно недостаточно для того, чтобы найти нужное обозначение для всех ипостасей того, что принято называть «душой», во всех остальных его проявлениях, т.е. и после смерти человека. Поэтому сейчас, как представляется, слово «душа» — наиболее подходящий термин для обозначения различных субстанций, связанных с человеком: тех, без которых не мыслится его существование как объекта живого мира, и тех, которые могут существовать отдельно от него после его смерти.

Разница между живым и мертвым человеком в представлениях обских угров определяется наличием или отсутствием в нем воздуха. В восточно-хантыйском мифе человек, сделанный из глины, живет тогда, когда его накачивает воздухом младший сын верховного божества — Кон-ики (один из наиболее почитаемых обскими уграми персонажей, широко известный под именем Мирсусне-хум) [Мифы 1990: 74–75]. Таким образом, воздух/дыхание является жизнеобеспечивающим началом.

Душа-дыхание называется *лили* (манс.), *лиль, лил, лилем, лит, тит, лилем, илес/итес* (хант.) [Карьялайнен 1994: 34; Чернецов 1959: 116, 137; Кулемзин 1984: 22, 26; Зенько 1997: 71 и др.]. Это слово происхождением связывают с финно-угорским лексическим слоем. Первоначальное его значение предположительно «пар, дыхание» [Карьялайнен 1994: 34; Чернецов 1959: 137]. Нельзя не заметить, что слово *лили* в качестве обозначения одной из душ человека не использует в своей работе, основанной на материалах традиционного мировоззрения манси, отечественный исследователь мансийского языка, его носитель Е.И. Ромбандеева [Ромбандеева 1993: 117], хотя позднее она включает его именно в значении «душа» в словарь [Ромбандеева 2005: 74]. Вообще же в мансийском языке слово *лылы* означает «дыхание, жизнь».

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Считается, что душа-дыхание всегда находится при человеке, а когда его временно покидает, то он становится бессильным, чувствует усталость, умирает [Чернецов 1959: 137 и др.]. Ваховские ханты про умершего говорят «душа ушла от него» [Лукина 2005: 321].

Местом обитания души-дыхания у восточных хантов считается сердце [Там же: 32], по наиболее же распространенной у всех обских угров версии, — это голова, в частности волосы. В связи с этим обычно приводят сведения о скальпировании врага с целью уничтожения его души и возможности к возрождению [Там же: 32]. Скальпирование врагов хорошо известно по фольклору обских угров. Последние же реальные случаи, насколько известно, относятся к Казымской войне 1930-х годов (столкновение хантов и ненцев с представителями советских органов). Обычай не стричь волосы у обских угров также объясняют тем, что может быть вырезана душа. С этими представлениями связывают и такие ее эпитеты, как «кос душа, волос душа» [Чернецов 1959: 137].

Душа-дыхание у обских угров представлялась в виде птицы (кукушки, утки, сокола, чайки, куропатки) [Чернецов 1959: 138; Карьялайнен 1994: 35] либо комара. По данным К.Ф. Карьялайнена, она мыслилась в виде пара, видимого или невидимого выделения, в форме которого могла переходить на других [Карьялайнен 1994: 35]. Она же уходит в мир мертвых и оттуда — в новорожденного ребенка либо, у периферийных групп восточных хантов — в медведя или дерево, в чем можно видеть влияние соседних народов, в частности селькупов. По представлениям восточных хантов, «человек рождается уже с душой, если без души — мертвый родился». (Интересно, что у двойняшек, как считается, одна душа на двоих [Лукина 2005: 270].) По другим сведениям, душа сама приходит, когда человек родится. Пока его нет, нет и души [Кулемзин 1984: 23]. По всем имеющимся данным, именно эта душа в представлениях обских угров возрождается в последующих поколениях. Но существует и мнение, согласно которому возрождается душа-тень (*исхор)* [Рутткаи-Миклиан 2005: 100].

Относительно места обитания души-дыхания после смерти человека до возрождения сведения разноречивы. Это могила, фигурка-изображение умершего, котел, надеваемый покойнику на голову, и др. [Чернецов 1959: 139]. Не менее разнообразны данные о том, сколько времени душа проводит до реинкарнации и в какое число людей (и какого пола) она может вселяться (подробнее см.: [Чернецов 1959; Рутткаи-Миклиан 2005]). Видимо, здесь также следует говорить о локальной специфике, хотя наличие вариантов можно связывать и с тем, что сведения о душе зафиксированы фрагментарно (а во второй половине XX в. их застали уже трансфор-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

мировавшимися из-за преследований традиционных верований). Поэтому попытка собрать их воедино, выстроить целостную картину даже в рамках одной территориальной группы сегодня не может быть удачной.

Тем не менее некоторые общие характеристики все же имеют место. В частности, это касается такого элемента погребальной обрядности, как изготовление изображения умершего (и последующие действия с ним), которое можно рассматривать в качестве ритуального двойника покойного. Оно замещает его в течение определенного времени и считается вместилищем души-дыхания умершего. Это изображение, которое в научной литературе чаще всего называют *иттерма,* делали, пока покойник еще находился в доме, либо через четыре (для умершей женщины) или пять (для умершего мужчины) дней [Талигина 1998: 46; 2005: 135–136] (анализ и классификацию этих изображений см.: [Соколова 1990а, 1990б, 1995]).

Различный статус людей при жизни обусловил и разное отношение к их изображениям после смерти: одни становились духами-покровителями, их изображения оставались среди людей (рис. 4), и по отношению к ним совершались соответствующие обряды. Другие, не игравшие важной роли при жизни, «уходили» — их изображения тем или иным способом захоранивались. Например, у верхнесосьвинских манси в семье хранили изображения всех умерших до смерти самого последнего человека в роду, что под-

Рис. 4. Изображения умерших. Северные манси. 1978 г. Фото автора.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

утверждает версию о реинкарнации только внутри своего рода. После этого изображения «отправляли» в потусторонний мир: их клали за пазуху умершему родственнику [Федорова 2006: 212].

Вторая душа, без которой не мыслится существование человека, называется *ис* (так иногда называют и другие души), *ис-хор, илес, итес*. Это душа-тень, образ, никогда не покидающая человека при его жизни. Она видима для всех, в связи с чем у хантов и манси даже сейчас существуют определенные правила обращения с отражением/отображением человека, будь то отпечаток на снегу или современная фотография. Считается, что через образ можно нанести вред человеку.

Душа-тень уходит с человеком в могилу, поэтому ее еще называют «могильной» или «погребаемой» душой *jol-ramne is* (манс.) [Чернецов 1959: 118]. После смерти человека она может существовать в могиле отдельно от тела и как само тело, которое до окончательного разложения обладает какой-то жизненностью. Она может даже покидать кладбище и являться к живым в виде призрака. Живой человек, придя на кладбище, может услышать, как эти души разговаривают друг с другом, смеются, плачут [Там же: 118–120]. С ними общаются во время посещений кладбища. Например, у юганских хантов, когда приехавший родственник изъявлял желание посетить могилу, отправлялись на кладбище, где по очереди здоровались с умершим — душой-тенью, как это принято у обских угров, после чего наиболее близкий родственник начинал рассказывать «ему» о том, кто пришел, кто как живет и т.п. [Федорова 1996: 113].

У северных (р. Сыня) хантов зафиксирован обряд помещения души-тени в гроб во время похорон. Его совершали на кладбище перед удушением оленей, на которых везли покойника. На нарты сажали антропоморфную фигуру, сделанную из старой женской шубы, покрытой платком (для умершей женщины), из старой малицы или мехового гуся (для покойника-мужчины). Перепрягали оленей (передового вместо левой стороны запрягали на правую), один из родственников умершего разворачивал эту упряжку против солнца, после чего животных душили. Одежду, из которой было сделано изображение души, расстилали поверх или вдоль покойника [Талигина 2004: 128–130].

После полного разложения трупа душа-тень, по представлениям обских угров, превращается в жука и живет так еще какое-то время [Чернецов 1959: 125–126].

Рассматривая представления о душе у хантов и манси, современные угроведы в первую очередь ориентируются на работу В.Н. Чернецова (1959), выделившего четыре души для женщин и пять душ для мужчин. Вместе с тем эта позиция уже давно была

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

поставлена под сомнение. Г.Н. Грачева считала, что следует говорить только о двух душах — *лил и ис-хор* [Грачева 1975: 58]. Накопленные за последние десятилетия XX в. материалы, несмотря на большое количество локальных вариантов, позволили углубить эту точку зрения [Зенько 1997: 71–77]. Судя по всему, души, кроме души-дыхания, являются производными от души-тени. Эта система сформировалась в результате развития усложнения представлений о душе. В различные моменты на первое место выходят и разные ее признаки и функции, что выражается в соответствующих названиях: «уходящая вниз по реке душа», «душа сна», привидение-*урт*.

Вероятно, возникновение представлений о «могильной» душе соотносится с тем периодом, когда умершие не осмыслялись как полностью отделенные от живых и не похожие на них — совершенно «иные». Душой-тенью наделялись все объекты окружающего мира. Представления о ней могли возникнуть, видимо, на самой ранней стадии формирования верований. Эта душа, сущность которой, как уже говорилось, выражается еще и в понятиях «образ», «облик», «вид», наделялась свойствами человеческого тела. Умирание «могильной» души ассоциируется с разложением трупа. Оно стало возможным тогда, когда человек начал осознавать, что тело умершего исчезает, внешним свидетельством чего, возможно, сначала было и естественное разрушение надмогильного сооружения. Но полного умирания на той стадии развития мировоззрения сознание не допускает, потребовалось появление другого мира, куда нужно было направлять и другую душу.

У обских угров существуют представления и о том, что души уходят в Верхний мир (южную сторону). Для них существовал особый обряд проводов. У северных манси и северных хантов его проводили женщины на берегу реки или у ручья. Он заключается в сжигании пучков волос родственников (женщин), вычесанных во время траура и срезанных в момент смерти человека, или же волосяной куклы [Ромбандеева 1993:112–114; Федорова 1993: 95–96; Талигина 1997: 219]. Сжигание производилось в специальном шалашике, куда клали еще и утку. Обряд совершали весной, если человек умер осенью, или зимой/осенью в случае наступления смерти летом. Время обряда соотносится со временем прилета и отлета уток определенного вида и гагар. Считается, что волосы нужны умершему для переправы через теплое море для продолжения жизни в потустороннем мире [Ромбандеева 1993: 112].

В данном случае речь идет о перемещении в теплые края, где возрождается жизнь, следовательно, туда должна отправляться та душа, которая затем возродится в ком-либо из потомков. Вероятно, поэтому ей помогают и живые — через волосы, хотя и срезанные.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Представления о душах, которые идут в Верхний мир, могли развиваться самостоятельно, без влияния христианства, поскольку сочетание представлений о горизонтальном и вертикальном членении Вселенной возникло, как представляется, в результате взаимодействия двух компонентов, участвовавших в формировании обских угров: северного (речного-таежного) и южного (степного). Важно отметить, что сам обряд проводят женщины, а не шаман, как у многих других народов Сибири. В качестве медиатора здесь выступает водоплавающая птица. Обряд оказывается приуроченным к периоду, когда нахождение перелетных птиц буквально соотносится со Средним миром, где души пребывают до перехода в Верхний мир. Видимо, первоначально это были души людей, игравших при жизни какую-либо важную роль. Они становились духами-покровителями (семейными или общественными). Стадиально формирование таких представлений должно быть связано с возникновением культа предков. Начало его становления относят к периоду существования уральской языковой и этнокультурной общности [Соколова 1990б: 70]. В дальнейшем эти представления стали распространяться и на других умерших.

Роль пути в мир мертвых в представлениях, связанных с погребальным обрядом, у обских угров играла река. В данном случае речь идет о Нижнем мире, расположенном на севере, в низовьях реки (Оби), и о Верхнем мире в верховьях реки/на юге/на небе. По представлениям хантов, в Нижний мир стекаются все реки, именно по реке отправляется туда и душа умершего. Обь здесь течет в обратном направлении и появляется снова у истоков на земле.

Путь в Нижний мир, расположенный на севере, мыслится как движение по реке вниз от селения, поэтому и кладбище у ряда территориальных групп обских угров находится ниже по течению реки. Кроме того, в реальности, как правило, происходит преодоление водной преграды, разграничивающей миры Вселенной: кладбище старались устроить за небольшой речкой или ручейком (либо на острове). В случае их отсутствия роль границы/дороги играет широкая тропа, просека и т.д., расположенная между селением и кладбищем, по наблюдениям (северные манси), перпендикулярно тропинке, ведущей на кладбище. Эту тропинку обязательно нужно «закрывать» после посещения кладбища, чтобы покойник (или его душа-тень) не смогли вернуться.

Характеристики дороги в загробный мир в первую очередь соотносятся с его местонахождением (см. ниже). Манси при погребении в лодках умерших ориентировали головой на юг, т.е. покойник должен был «идти», «плыть» ногами вперед. Другой вариант, уже, видимо, не сохранившийся в конце XX в., — оставление покойника на нартах, которые также рассматриваются в качестве средства пе-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

редвижения в Нижний мир. Есть сведения, что у обских манси в Нижний мир идут пешком. Можно предположить, что в данном случае отражены представления о пути в мир мертвых, который находится в районе кладбища. Здесь нельзя не обратить внимания на определенное противоречие: обычай хоронить в лодках зафиксирован у тех групп этноса, в хозяйстве которых по крайней мере на протяжении двух веков рыболовство играло меньшую роль, чем у обских манси. В первую очередь напрашивается вывод о том, что обские манси, всегда более тесно контактировавшие с пришлым населением, не сохранили до конца XX в. этот обычай.

Для благополучного перемещения в мир мертвых у северных манси на руки покойника надевают мешочки из белой ткани, называющиеся так же, как и рукавицы. В эти мешочки кладут деньги, наличие которых обеспечивает пропуск в загробный мир. Дорогу выкупают, причем человек, чувствующий приближение смерти, говорит близким: «Деньги давай». Это значит, что пора готовиться к похоронам. В такой же роли выступает и одежда. По дороге, как считается, покойник отбивается от других умерших той одеждой, которая дополнительно кладется в гроб. Они снимают с прибывшего одежду, надетую сверху, или же это делает *Лех урне не* — мифическое существо, женщина, которая караулит и показывает дорогу в мир мертвых и обитает в районе кладбища (обские манси). Именно необходимостью расстаться с частью одежды информанты объясняли существование обычая надевать на умершего несколько предметов одежды, повязывать покойницам на голову платок, с которым «не жалко расставаться», а также класть дополнительно одежду в гроб. У ляпинских же манси, для того чтобы покойник нашел дорогу в загробный мир, в качестве подкладки для его шубы использовали халат, взятый из священного амбарчика духа-покровителя фратрии [Федорова 1993: 82–83].

Другая одежда — та, в которой человек умер, не могла попасть в Нижний мир. Считалось, что в ней находится живая душа. Эту одежду, а также постель, на которой лежал умирающий, относили в лес, как правило, между селением и кладбищем, и вешали на дерево или складывали под него (рис. 5). Живым их тоже оставлять нельзя. Этот пример очень хорошо показывает промежуточное состояние — между двумя мирами — умершего.

На пути в Нижний мир душа должна была преодолеть большую водную преграду (море). По представлениям обских угров, это делалось с помощью волос: своих, вычесанных при жизни, и отрезанных с головы ближайших родственников умершего. Волосы разделяют на четыре (пять) пучков в зависимости от пола умершего и кладут на него поперек. Когда душа пересекает море, она соединяет волоски, если же их не хватает, то душа погибает [Ром-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Узел с одеждой, в которой человек умер.
Северные манси. 1978 г. Фото автора.

бандеева 1993: 101–103]. Перед выносом покойника из дома пучки волос снимают с него и сжигают во время обряда проводов души.

Нижний мир у обских угров чаще мыслится как подземный. Различают место его нахождения и место входа в него. Так, по представлениям восточных (васюганских) хантов, путь в Нижний мир проходит через кладбище. Северные (сынские) ханты считали, что страна мертвых *Чорас* («море») лежит за устьем Оби, а души умерших живут там на острове [Мартынова 1994: 18]. В представлениях других локальных подразделений северных хантов за устьем Оби располагается вход в загробный мир, сам же он находится под землей [Карьялайнен 1994: 139]. Манси помещали Нижний/загробный мир в устье Оби или в районе кладбища. В любом случае загробный мир мыслился как подземный, нередко многоярусный. Всего там три яруса (слоя, мира): мир мертвых, «мир, вышиной с хорей», там живет «человек, величиной с беличий хвост», «мир, вышиной с собачий хвост» [Чернецов 1935: 20–21]. Рассматриваемые варианты загробного мира различались по месту расположения входа в него: через отверстие/прорубь у мыса Хоманел — в первом случае, через могилу — во втором.

Мнения исследователей относительно отождествления загробного мира с Нижним неоднозначны. В частности, К.Ф. Карьялайнен различает понятия «нижний мир» и «местопребывание мертвых».

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Под первым он понимает «подземное царство, устроенное определенным образом и имеющее своего начальника со служащими в лице низших духов; это не обязательно местопребывание усопших. И напротив, последнее выражение обозначает обычное местонахождение усопших, как бы оно ни было устроено; обычно здесь отсутствуют <…> признаки государственного порядка» [Карьялайнен 1994: 61].

Представления о месте нахождения Нижнего мира в низовьях Оби, на севере, где охотники добывают песцов [Соколова 1971: 228], более четко проявляются у северных групп хантов и манси [Зенько 1997: 110], хотя далеко не всегда речь идет о чем-то достаточно конкретном, как, например, остров, на котором живут души умерших, или же вход в Нижний мир. Для большинства групп обских угров, судя по материалам конца XIX–XX в., были характерны представления о Нижнем, загробном, мире как о подземном, причем многоярусном (см., например, [Карьялайнен 1994: 136–140; 1995: 243]). Отсутствие четких данных о том, где находится загробный мир, объясняют тем, что представления о нем не были устойчивыми. Видимо, под такой «неустойчивостью», как было сказано выше, следует понимать наличие множества локальных вариантов, что вообще отличает культуру обских угров, а также сочетание разновременных напластований, корни которых надо искать в этногенезе хантов и манси.

Достаточно распространены у хантов и манси представления о том, что мертвые или их души должны находиться недалеко от своих живых родственников, т.е. в районе кладбища. (Нижний мир не всегда является миром всех мертвых, по некоторым представлениям, туда попадают только души плохих людей [Карьялайнен 1995: 241].) По мнению К.Ф. Карьялайнена, это первая стадия формирования воззрений о мире мертвых, за ней следует этап, когда этот мир помещали под землей, а затем уже за водой [Карьялайнен 1994: 137].

Сопоставляя оба варианта местонахождения загробного мира, в частности у северных манси, можно выделить две принципиальные особенности. Первая из них заключается в том, что загробный мир в низовьях Оби общий, туда уходят души умерших из разных семей, родов, селений, в то время как рамки другого загробного мира ограничены и охватывают представителей определенного подразделения этноса. Вторая принципиальная особенность состоит в том, что в эти миры «идут» разные души (по В.Н. Чернецову) или разные ипостаси (по Г.Н. Грачевой и др.) души-тени. В низовья Оби отправляется душа (ипостась), которая именуется «уходящая вниз (по реке) душа» (ее еще называют *урт*) [Чернецов 1959: 130]. В могилу же вместе с телом попадает душа *ис-хор* — душа-тень.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Отделение мира живых от мира мертвых произошло, видимо, тогда, когда человек смог осмыслить опасность, исходящую от умерших. До этого их, вероятно, оставляли в жилище. Когда же эта опасность была осознана, жилища, где находился покойник, стали покидать (такая информация имеется и в этнографических источниках, см., например, [Мельников 1852: 25], даже современные информанты у северных манси приводят подобные случаи, связанные с их знакомыми [ПМА 1999]).

Следующая стадия — формирование кладбищ как поселений мертвых, подобных поселениям живых и отражающих, например, через глубину могильных ям, складывающиеся особенности культуры отдельных этнических групп, возможно, предков людей Пор и людей Мось. Видимо, на этом этапе и возникают представления о Нижнем мире/мире мертвых, локализация которого связана с формой погребального обряда конкретного этноса. Там, где покойников зарывали в землю или хоронили в глубоких ямах, возникли представления о загробном мире как находящемся под землей. Если умершего сплавляли по реке, загробный мир оказался в ее низовьях. Видимо, все эти формы можно считать одинаково древними, их же проявления в представлениях о Нижнем мире у различных народов отражают многокомпонентность самого этноса, в составе которого в ряде случаев выявляются локальные подразделения с наиболее «чистой», если можно так выразиться, формой погребального обряда и представлений о мире мертвых.

Освоение реального пространства и формирование воззрений об ирреальном происходили одновременно. По мере того, как осмыслялась роль реки в жизни обских угров, складывались представления о Нижнем мире в низовьях Оби. Это неизвестная, неосвоенная территория, поэтому она наделена отрицательными характеристиками. Вместе с тем распространенный среди обских угров тип захоронений в лодках может свидетельствовать и о том, что в лодке отправляли собственно умершего. Такой тип погребений (в лодках) считается характерным для культуры приречных рыболовов [Алексеенко 1986: 110]. Учитывая то, что рыболовство играло в жизни локальных групп обских угров различную роль, можно думать, что даже там, где оно не было основным занятием, присутствовал этнический компонент, с которым с других территорий пришел обычай, сформировавшийся у населения, для которого рыболовство было основным занятием и образ жизни в большей степени диктовался наличием крупной реки. Восприятие неосвоенной территории — низовьев реки, в конечном результате — Оби, куда, как представляется, в действительности угорское население попало достаточно поздно, и загробного мира совпадают. Верховья же в реальности — освоенная территория, по-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

этому она имеет положительные характеристики. Встраиваясь в мировоззренческую систему, в представления о Вселенной, верховья/Верхний мир становятся местом обитания существ наиболее сильных, светлых, играющих самую важную роль в жизни людей и, кроме того, душ, способных к возрождению.

О присутствии этого речного компонента в составе обских угров свидетельствует сохранившийся в некоторых местах вплоть до конца XX в. обычай использовать в качестве гроба лодку.

У северных хантов умершего клали в разрубленную поперек лодку (соответственно и гроб имел то же название, что и лодка — *хоп* или *йинк манты хот* — «по воде идущий дом» [Кулемзин 1984: 140]). Другой вариант гроба-лодки отличался тем, что у нее обрубали корму и нос, которые закрывали в прошлом берестой, позднее замененной досками [Соколова 1971: 229]. Он был характерен для многих групп обских угров, но особенно часто в таких гробах-лодках хоронили северные ханты и манси [Чернецов 1959: 101; Соколова 1980: 131; Федорова 1993: 80; Енов 1994: 87; Карьялайнен 1994: 79 и др.]. У сынских хантов гроб из лодки-долбленки носил название *лэлты юх*, что значит «дерево, на которое сажали, погружали» [Талигина 1998: 43]. В связи с этим нельзя не сказать о гробах-колодах, которые больше были характерны для южных и восточных частей обско-угорского ареала.

Использование колоды представляется как определенная стадия развития явления, когда формировалась лодка-долбленка, первоначально имевшая вид колоды. Лодки такого типа характерны преимущественно для оседлого населения. Если же вспомнить о том, что, в частности у предков обских угров, техника долбления известна с эпохи неолита, то соответственно к этому периоду можно отнести возникновение обычая захоронения в примитивных лодках.

Вместе с тем нередко захоронение в колоде связывается с воздушным погребением в стволе дерева — «дупле» (см., например, [Попова 2003: 73–74]). Здесь нет противоречия, поскольку представления о мировом дереве распространены достаточно широко, характерны они и для обских угров и в данном случае произошло переплетение двух моделей Вселенной — в образе реки и в образе дерева.

Здесь были рассмотрены лишь отдельные составляющие погребального культа хантов и манси. То, что в настоящее время целый ряд традиционных черт погребально-поминальной обрядности обских угров продолжает сохраняться, дает основание полагать, что все-таки на многие из тех вопросов, которые по-прежнему остаются открытыми, будет дан ответ. Наиболее важным представляется сбор информации по территориальным группам, что позволит выявить как локальные особенности, так и общие черты обрядности.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Библиография

Алексеенко Е.А. Этнические и культурные взаимодействия кетов и обских угров // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. Кемерово, 1986.

Грачева Г.Н. К методике изучения ранних представлений о человеке (на нганасанском материале) // СЭ. 1975. № 4.

Енов В.Е. Обряды проводов умершего у шурышкарских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1994. Вып. 1.

Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987.

Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Томск, 1994, 1995. Т. 1, 2.

Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

Кулемзин В.М. Обряды перевода из реального мира в потусторонний у народов Западной Сибири в XVIII–XX вв.: Ханты и манси // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1994. Т. 2. Мир реальный и потусторонний.

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья: Источники по этнографии. Томск, 2004. Т. 1. Васюган.

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья: Источники по этнографии. Томск, 2005. Т. 2. Средняя Обь. Вах. Кн. 1.

Мартынова Е.П. Представления о Нижнем мире у сынских и юганских хантов // Научный семинар по теме «Проблемы изучения духовной культуры древних обществ» 12–16 апреля 1994 г.: Тез. докл. Екатеринбург, 1994.

Мифология хантов // Энциклопедия уральских мифологий. Томск, 2000. Т. III.

Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост., предисл. и примеч. Н.В. Лукиной. М., 1990.

Молданова Т. Архетип в мире сновидений хантов. Томск, 2001.

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск, 1972.

Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск, 2003.

Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993.

Ромбандеева Е.И. Русско-мансийский словарь СПб., 2005.

Рутткаи-Миклиан Э. Родство души и тела. Реинкарнация // Сынские ханты. Новосибирск, 2005. Гл. 6.

Соколова З.П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Сб. МАЭ. СПб., 1971. Т. XXVII.

Соколова З.П. Похоронная обрядность: Ханты и манси // Семейная обрядность народов Сибири: Опыт сравнительного изучения. М., 1980.

Соколова З.П. Изображения умерших у народов Сибири // Обряды народов Западной Сибири. Томск, 1990а.

Соколова З.П. О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990б.

Соколова З.П. Изображения умерших у хантов и манси // Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995.

Талигина Н.М. Описание похоронного обряда сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1995. Вып. 2.

Талигина Н.М. Новые материалы по погребальной обрядности сынских хантов (обряд сжигания волос — «упт-ущиты») // Культура народов Сибири: Мат-лы III Сибирских чтений. СПб., 1997.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН

Талигина Н.М. Потусторонние субстанции человека в представлениях сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1998. Вып. 6.

Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. Томск, 2005.

Федорова Е.Г. Материалы к погребальному обряду северных манси // Материалы полевых этнографических исследований 1990–1991 гг. СПб., 1993.

Федорова Е.Г. Материалы по погребально-поминальной обрядности салымских хантов // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1996. Вып. 3.

Федорова Е.Г. Рыболовы и охотники бассейна Оби: Проблемы формирования культуры хантов и манси. СПб., 2000.

Федорова Е.Г. Материалы по погребальному обряду верхнесосьвинских манси // Радловские чтения 2005: Тез. докл. СПб., 2005.

Федорова Е.Г. Материалы к погребальному обряду верхнесосьвинских манси: действия после погребения // Радловские чтения 2006: Тез. докл. СПб., 2006.

Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // ТИЭ. Новая серия. 1959. Т. LI.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-025221-9/
© МАЭ РАН