

- Шиндин* 1993 – *Шиндин С.Г.* Пространственная организация заговорного универсума: образ центра мира // Исследования в области... С. 108–127.
- Элиаде* 1998 – *Элиаде М.* Религии Австралии. СПб., 1998.
- Элиаде* 1999 – *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999.
- Эрман* 1980 – *Эрман В.Г.* Очерк истории ведийской литературы. М., 1980.
- Юдин* 1997 – *Юдин А.В.* Ономастикон русских заговоров. М., 1997.
- Юнг* 1991 – *Юнг К.Г.* Архетип и символ. М., 1991.
- Якобсен* 1995 – *Якобсен Т.* Сокровища тьмы. История месопотамской религии. М., 1995.
- Cook* 1974 – *Cook R.* The Tree of Life. Symbol of the Centre. L., 1974.

### **I.M. Denisova. Images of Island and Stone in the Russian Folklore Tradition: In Search of Semantic Origins**

*Keywords:* fairy tale, bylina, spell, archetype, island, hill, rock, cliff, mountain, earth, sea, female deity, center of the world, other world, whiteness, gold, zolotnik coin, stone breaking, water, rebirth

The author offers own version of the origin of one of the most widespread mythological archetypes, namely the image of an island (rock, cliff) surrounded by water (sometimes located in the field), which features in the Eastern Slavic culture first and foremost in various fairy tales and spells. She argues that the investigation of this archetype (which is related to notions of the sacred center of the world, life, death, and rebirth) from the standpoint of “anthropomorphic code”, that is in the context of earliest ideas about the earth or the world as a live deity, enables us to postulate that the shaping of its rich semantics might have to do with associative notions about the reproductive organ of such a deity. Some of the characteristic features of the island image are further explored from this standpoint.

ЭО, 2009 г., № 5

© М.А. Лапина

### **ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ИСПОЛНЕНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ ХАНТЫЙСКОГО САКРАЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРА\***

*Ключевые слова:* хантыйский фольклор, сакральность, святость, религия, божества, духи, предписания, запреты, установки, правила поведения, миф, мифологические сказания

Сакральная сфера культуры традиционных обществ всегда вызывала повышенный интерес ученых. К настоящему времени в науке уже накоплен опыт изучения сакрального в культуре, существуют специальные методики, наработан понятийный аппарат. Исследования проблем сакрального на основе современных достижений в изучении психофизиологических и психоментальных свойств человека осуществляет, в частности, “Центр по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик”, работающий при Институте этнографии и антропологии РАН (г. Москва). Центр проводит специальные семинары, конференции, конгрессы, симпозиумы, посвященные вопросам изучения сакральных практик различных этносов, в том числе и народа ханты (напр., Материалы 2001).

С.В. Соколовский пишет, что категория *сакрального* относится к числу наиболее дискуссионных в социальных и гуманитарных науках. В антропологии она служила

---

**Майна Афанасьевна Лапина** – кандидат исторических наук, руководитель отдела этнологии Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (г. Ханты-Мансийск); e-mail: Lapina.Maina@rambler.ru

объектом пристального внимания самых известных ее представителей, начиная с периода становления этой науки. Э. Тайлор и Дж. Фрезер, Б. Малиновский и К. Леви-Строс, Э. Дюркгейм и М. Мосс, Э. Эванс-Причард и В. Тэрнер посвятили ей немало страниц (*Соколовский* 2004: 30).

Как известно, термин “сакральный” (от лат. *sakralis*) обозначает сферу явлений, относящихся к религиозному, в отличие от мирского, профанного. В.И. Харитоновна отмечает, что за сакральным часто скрываются явления, связанные с экстрасенсорными и суперсенситивными свойствами человека, а также таинственными свойствами окружающей среды (геопатогенные зоны и др.) (*Харитоновна* 2003: 24).

По мнению многих ученых, в частности Б.Н. Путилова, фольклор как вербальная система формировался в недрах мифологии, вырос из нее (*Путилов* 1994: 58). Как считает В.Н. Топоров, для мифологии “существенно, реально лишь то, что сакрально отмечено, сакрализовано, а сакрализовано только то, что порождено в акте творения, входит в состав Космоса как его часть, выводимо из него, причастно ему” (*Топоров* 1988: 215).

В отечественной фольклористике первым, кто написал о религиозно-магических функциях сказок, был Д.К. Зеленин. Он обратил внимание на временные запреты рассказывания сказок и загадывания загадок, а также писал об использовании сказок в качестве оберегов и занимательных текстов, располагающих нечистую лесную силу к рассказчику, обычно охотнику. Функции сказок проанализированы им и как компоненты обрядов и заклинаний (см.: *Толстой* 1994: 22).

В мировоззренческой системе хантов важнейшее место занимают их сакральные представления. Религия и фольклор тесно переплетались и пронизывали всю культуру и быт этого народа. Сакральные знания в хантыйском традиционном обществе были неотъемлемой частью религиозных представлений (*Лукина* 1990: 14).

Ханты довольно уверенно чувствуют себя в общении с миром духов и богов, так как для этого разработана сложная система обрядов и ритуалов. С помощью фольклора будущим поколениям передавали сакральные знания о пантеоне божеств и духов, об опыте освоения сакрального пространства, знания о взаимоотношениях человека со сверхъестественными силами и т.д.

На различные предписания, связанные с бытованием и исполнением хантыйского фольклора, обращали внимание многие отечественные и зарубежные угроведы. Информация об этом имеется в трудах К.Ф. Карьялайнена, В.М. Кулемзина, Н.В. Лукиной, В.В. Сенкевич-Гудковой, З.П. Соколовой, Е. Шмидт, В. Штейница, В.Н. Чернецова и др.

В конце XX в. к этому списку добавились собиратели, переводчики и исследователи, которые сами являются хранителями хантыйского языка и культуры: Т.А. Молданов, Т.А. Молданова, А.С. Песикова, С.С. Успенская и др. К их числу относится и автор статьи, занимающаяся в последние годы подготовкой тома “Мифы, сказки, предания хантов” в серии “Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока”.

Положение собирателя и исследователя фольклора собственного народа дает ученому определенные преимущества, так как облегчает общение со знатоками устного народного творчества и способствует более глубокому проникновению в фольклорную традицию, более точному переводу текстов. Однако одновременно это налагает и определенные ограничения, вызывает трудности (особенно для женщин) при работе с сакральным фольклором, что объясняется традиционными запретами.

В предлагаемой статье рассматриваются, наряду с уже известной информацией о сакральном, новые материалы из сферы контактов с сакральной культурой, анализируется новая ситуация в изучении хантыйского фольклора, сложившаяся в результате обращения к фольклористике современных хантыйских женщин-ученых.

Как известно, фольклор – это устное народное творчество, в первую очередь вербальное, а слову в любой традиционной культуре придавалось большое значение.

У народа ханты была разработана достаточно стройная система сакральной лексики. В хантыйском языке для обозначения сакрального использовался термин *ем*, *емын* (свято, священный).

Изучая религию югорских народов, К.Ф. Карьялайнен отмечал, что в диалектах остяцкого языка еще и сейчас встречаются устаревшие корни *jem* и *res*, которые, вероятно, обозначают неприкосновенность, ненарушение существа или вещи, т. е. “святость” его по отношению к каким-либо другим или всем другим существам или вещам; следовательно, приблизительно то, что в религиозно-этнографической литературе обозначают словом “табу” (*Карьялайнен* 1995: 66).

Вопрос жанровой классификации хантыйского фольклора до конца не исследован. Сложность заключается в том, что в научной литературе определения жанров разработаны на материале европейского фольклора и эти определения не всегда удается соотносить с конкретными хантыйскими текстами. По имеющимся данным, в хантыйском фольклоре сакральными считаются *емэн моньцэт* (священные сказки) и *йис моньцэт* (старинные сказки) (*Лукина* 1990: 31–32).

Выше приводилось суждение В.Н. Топорова о том, что в мифологии сакрализовано только то, что порождено в акте творения. Очевидно, что речь должна идти о космогонических мифах. В хантыйской мифологической системе особое место занимали космогонические мифы о происхождении мира. Сакральность представлений, идущая от них, важна для хантыйского человека и в наши дни. В фольклорной традиции народа было выработано множество установок и правил по отношению к произведениям сакрального характера. Для хранителей фольклора они имели большое значение: будили мысль, очищали от скверны. И сейчас сказания мифологического характера считают необходимым исполнять по определенным правилам, напоминающим ситуацию изложения мифа. Рассказывают их довольно редко, обычно на общественных празднествах. Перед исполнением сакрального фольклора помещение окуривают, на столик выкладывают различные вещи: сабли, стрелы, ножи, спички, железные предметы; выставляют также чаши с едой, питьем. За исполнение древних сакральных фольклорных произведений сказителя одаривали священными реликвиями.

С.С. Успенская во время записи фольклора наблюдала следующее: “С.М. Лозьямов, перед тем как рассказывать то или иное произведение, долго и сосредоточенно молчал, обдумывая что-то про себя. Затем следовала тихая речь, голос звучал ровно и торжественно. Некоторые части произведения (чаще это сакральные места) проговаривал шепотом. Рассказчик в священных частях повествования некоторые слова и выражения (в частности табуированные собственные имена героев) не произносил, а многозначительно умалчивал” (*Успенская* 2005: 53).

По устному сообщению Т.А. Молданова, во время сказывания мифа о творении казымские ханты приносили в жертву олененка, что не делалось для других мифологических сказаний. В прошлом сказание о происхождении Земли рассказывалось подряд три дня, так же, как и создавалась Земля. В первый день исполнялось начало священного сказания – о появлении Земли; во второй день – следующая часть, о появлении Каменного пояса (т.е. Уральских гор); в третий день рассказывалась последняя часть – о создании всего живого на Земле. Во время сказывания присутствующие женщины покрывали головы платками, а при исполнении последней части женщины и дети удалялись. Запретной для женщин и детей была и сакральная часть некоторых сказаний, где говорилось о становлении духов.

Сакральную нагузку несут в себе и собственные имена фольклорных персонажей высокого ранга – божеств, духов-покровителей. Например, в с. Теги (Березовский р-н Ханты-Мансийского автономного округа) имя духа-покровителя Тэк Ики без надобности не произносили, для этого использовали эвфемизмы. Называли его *Унтун-Хо* (Мужчина с волосами), *Куцаем* (Мой хозяин), *Акем-Ики* (Мой дядя). Имеются также

определенные запреты для женщин, особенно взятых замуж с других территорий, из других родов, на произнесение имен родовых духов.

Исполнение сакрального фольклора требовало от сказителей, певцов, а также от слушателей особого настроения, что нередко приводило их в состояние транса. Об этом пишет Н.В. Лукина, опираясь на устное сообщение венгерской фольклористки Е. Шмидт: «Особое психофизиологическое состояние выражается в произвольном покачивании взад и вперед, в дрожании (подрагивании тела), в неподвижности или затуманивании глаз, слезах и т.д. Одновременно создается ощущение, будто давно прошедшие события происходят заново, певец уносит слушателей в давние эпохи, “создавая” их своим пением. Продолжительное пение отключает и певца, и публику от реальности. Очнувшись, они чувствуют себя так, будто и они, и весь миропорядок рождены заново...» (Лукина 1990: 38). При этом и исполнитель, и слушатели могли слышать различные звуки, голоса, видеть образы героев.

Вот как об этом говорил исполнитель сакрального фольклора С.М. Лозямов: “Когда я рассказываю *вёрт мощь* (сказку о духах-богатырях), то они (т.е. *вёрты*) мне на глаза появляются. Я их вижу перед собой, вижу, как они одеты, как выглядят. Я со сказкой далеко ухожу отсюда” (Успенская 2005: 54). Сказительница М.И. Мултанова при исполнении песни о Глухариной горе мужчине произнесла: “...Ну, хватит. Сейчас эти небесные боги-духи не дают дальше петь. Это он [Эвэт-Ики] на Шаман-горе напел [эту песню]” (Кондрашова, Песикова 2000: 81–83).

Если слушатель чувствовал касание стрелы героя фольклорного персонажа во время исполнения героического эпоса, это считалось знаком счастливой судьбы. К отмеченному таким знаком человеку относились с уважением, он становился надеждой и опорой данного общества.

В мировоззрении хантов было выработано особое отношение к медведю, поэтому к исполнению “медвежьих песен” относились очень серьезно, женщинам и молодым мужчинам петь их запрещалось. В народе существовала табуированная лексика “медвежьего языка”, которая насчитывала около 500 слов, из них 132 были подставными названиями самого медведя (Лукина 1990: 44). В статье “Табуированная речь охотников и аргогическая лексика” В. Штейниц описал древние хантыйские метафоры, связанные с медведем, а также сложные, деформированные, заимствованные слова и “медвежью речь” (Steinitz 1980: 334).

К сакральной сфере относились и фратриальные запреты. В присутствии представителей чужой фратрии не рассказывали предания о происхождении предка, не выполняли обряды собственной фратрии. Так, Т.А. Молданов записал хантыйскую сказку “Казымский мужик”. В ней говорится о наказании человека, который решил подсмотреть священные танцы людей другой фратрии. Из-за того, что он нарушил фратриальный запрет, лесные великаны *Менки* увели его в лесную чащу. Там мужчину заставили танцевать, после чего он почувствовал, что его “мясо искрошилось, его кости сломались”. Виновный взмолился своим родовым духам-покровителям, но они оказались бессильны. Только когда принесли в жертву жеребенка, божество *Ас-Тый-Ики* помогло вернуться ему к людям (Молданов 2003: 84). Подобных нравоучительных сказок сакрального характера в хантыйской фольклорной традиции встречается достаточно много. Их рассказывают обычно только по какому-либо поводу, без надобности не вспоминают, чтобы “не тревожить” героев.

Сакральные фольклорные произведения исполняли в основном мужчины, но могли и женщины, достигшие определенного возраста. Для этого нужно было пройти особый обряд, дающий разрешение на исполнение сакрального фольклора. В 2007 г. во время проведения семинара по сохранению хантыйского фольклора одна из участниц, женщина почтенного возраста, сообщила, что старшие мужчины дали ей такое разрешение. Оно определяется формулой *емел эвтса* (святость отрезали). Дело в том, что в детородный период женщина находится в своем сакральном пространстве

и защищена женскими божествами. Для перевода на другой уровень сакральности и проводят определенные обряды.

При исполнении сакрального фольклора большое значение придавалось составу слушателей (по полу, возрасту, родственным отношениям), а также времени года и суток, расположению небесных светил. В фольклорной традиции имелись определенные формулы на исполнение в кругу семьи, родственников. Например, при живых родителях или старших членах семьи, исполняющих священные песни и сказки, младшие дети говорили: “*Анкем, ащем вулман, ма щий хун ерумсум*” (“При живых матери, отце разве я этим должен заниматься”). Смысл выражения в том, что молодым необходимо набраться опыта и мудрости и еще наступит такой час, когда и их посвятят в таинство исполнения сакральной части фольклора.

Имелись особые правила исполнения сакральных и иных произведений фольклора для сказителя, соблюдающего траур. По мужчине траур соблюдали пять лет, по женщине – четыре года. Сказитель в течение первого года траурных церемоний не пел песен, не рассказывал сказок, не участвовал в обрядовых празднествах. При несоблюдении правил рассказывания сакральных текстов могли быть наказаны как исполнители, так и слушатели. Знаатоки фольклора сообщали, что нельзя сокращать текст, переставлять слова. Во время исполнения священных сказаний слушателям нельзя было спать, разговаривать, ругаться, шуметь, ходить.

Исследовательница обско-угорского фольклора В.В. Сенкевич-Гудкова сообщает: “В те времена существовало много поверий о том, что строго запрещено делать какие-нибудь изменения в тексте ритуальных медвежьих песен или в их музыке. Нарушивших постигнет строгая кара (например, у него появится короста на голове). Причем чем более изменен текст ритуальной песни или мелодии, тем сильнее кара за это (вплоть до смерти на охоте на медведя)” (Сенкевич-Гудкова 1980: 254).

С сакральными текстами обращались как со святынями. Так, нельзя исполнять священные тексты в *атум хотан* (в сакрально нечистых домах), говорить о героях произведений после захода небесных светил. Если кто-то из слушателей отозвался плохо о герое во время исполнения текста, то *унлал ювра талла* (рот в сторону стянет). Начатый текст героического эпоса нельзя прерывать, иначе герой *юш кутпа ерумал* (посреди дороги застрянет). В этом случае богатырь может явиться к исполнителю и спросить, почему нет ему дороги вперед (Лопина 2002: 172–175).

Данные примеры подтверждаются материалами исследований В.И. Харитоновой по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам, где она обращает внимание на невозможность прерывания повествования сказаний и объясняет психоментальную и психофизиологическую стороны нарушений запретов на исполнение фольклора (Харитонова 1999: 207). Множество материалов, посвященных правилам исполнения сакрального фольклора, имеется в трудах Д.А. Функа (Функ 2005).

Выше речь шла о правилах исполнения и слушания сакральных произведений устного народного творчества в рамках традиционного общества. В последние два десятилетия, когда к изучению хантыйского фольклора приступили сами представители этого народа, создалась ситуация для возникновения новых установок и запретов, относящихся к собирателям, переводчикам и исследователям. Их работа требует не только тактичного отношения к текстам, но и немалой силы духа. Многие собиратели и исследователи хантыйского фольклора – хранители родного языка и культуры – стремятся выполнять все предписания, связанные с сакральными фольклорными произведениями. Покажем это на примерах из опыта.

При подготовке к публикации *Анат-Ёхал-Вас* (Челюстного мыса город), записанного в 1898 г. венгерским собирателем Й. Папай, требовалась проверка русского перевода. Для этого мы обратились к молодой женщине – знатоку того диалекта хантыйского языка, на котором легенда была записана. Она согласилась выполнить просьбу, и мы отправили ей рукопись перевода. По ее рассказам, вначале она растерялась, так как

в тексте речь идет об ее родовом духе-покровителе и ей рано еще работать с текстами подобного рода. Она обратилась к родителям, живущим в одном из национальных селений, и те посоветовали, чтобы она соотносила все свои действия в отношении текста с лунным циклом. В период новолуния женщина повезла текст к родителям, чтобы решить, можно ли ей работать с ним.

Родители отнеслись к тексту на бумаге как к святыне: занесли в помещение только после того, как окурили дом, перенесли в угол со святынями, положили на желтое сукно, поставили перед текстом угощение и только после этих действий продолжили разговор. Старшие члены семьи были удивлены, что через сто с лишним лет текст с информацией об их духе-покровителе вернулся к ним почти без изменений на бумаге. Дочь вместе с предписаниями о поведении по отношению к тексту получила от родителей разрешение на работу с ним. После сверки русского перевода с хантыйским текстом он был возвращен нам обернутым в желтое сукно с наказом работать с ним только во время новолуния. После этого по правилам, принятым в хантыйском обществе, нами был передан подарок для родителей девушки, а позднее родители отделились, отправив нам желтый платок. Данный пример подтверждает еще и то, что до сих пор при использовании сакрального фольклора для хантов немаловажную роль играют небесные светила: лунный цикл и солнечный свет.

При обработке сакрального фольклора современные хранители традиционной культуры и языка не пренебрегают теми установками, которые вынесены из своей семьи. Перед началом работы с текстами они окуривают помещение, бумажные и технические носители информации, аппаратуру; кладут на рабочий стол нож, спички, ставят горячий чай, угощение; женщины накидывают платок на голову. Перед началом работы мысленно здороваются с персонажами сакрального фольклора, после окончания работы прощаются с ними, прося себе здоровья и удачи. Исследователи не работают с сакральными текстами после захода солнца, вечером, ночью. С некоторыми текстами не работают в период убывания луны.

В настоящее время изучением хантыйского фольклора занимаются в основном женщины. В традиционной жизни сакральный фольклор являлся мужской сферой, поэтому женщины очень осторожно обращаются с сакральным наследием, соблюдая множество предписаний, которые были выработаны в традиционном обществе.

Многие стороны жизни хантыйского человека были сакрализованы, что отразилось и в их фольклорной традиции. Являясь кладовой опыта устного народного творчества, накопленного предшествующими поколениями, хантыйский сакральный фольклор и сейчас играет значительную роль в духовной культуре народа.

### *Литература*

- Карьялайнен* 1995 – *Карьялайнен К.Ф.* Религия югорских народов / Пер. с нем. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1995. Т. II.
- Кондрашова, Песикова* 2002 – *Кондрашова Н., Песикова А.С.* Глухариной горы мужчины песня // Барсова гора: 110 лет археологических исследований. ГУИПП Омский дом печати, 2002. С. 81–83.
- Лапина* 2002 – *Лапина М.А.* Образ Тэк Ики в фольклоре и верованиях хантов // Народы Северо-Западной Сибири / Под ред. Н.В. Лукиной. Вып. 9. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2002. С. 172–175.
- Лукина* 1990 – *Лукина Н.В.* Предисловие // Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: Наука, 1990. С. 5–58.
- Материалы* 2001 – *Материалы международного интердисциплинарного научно-практического симпозиума “Экология и традиционные религиозно-магические знания”.* Москва – Абакан – Кызыл, 9–21 июля 2001 г. Ч. 1. М.: ИЭА РАН, 2001.
- Молданов* 2003 – *Молданов Т.А.* Земля Кошачьего Локотка. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2003.
- Путилов* 1994 – *Путилов Б.Н.* Фольклор и действительность // Фольклор и народная культура. СПб., 1994.

- Сенкевич-Гудкова* 1980 – *Сенкевич-Гудкова В.В.* Некоторые музыкальные и поэтические особенности саамских и хантыйских песен о зверях и птицах // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин: Ээсти раамат, 1980. С. 249–265.
- Соколовский* 2004 – *Соколовский С.В.* Антропологические модели священного и мирского у Э. Дюркгейма и М. Элиаде // Матер. междунар. интердисциплинарного научно-практического конгресса «Сакральное глазами “профанов” и “посвященных”». Москва, 21–30 июня 2004 г. Ч. 1. М.: ИЭА РАН, 2004. С. 29–40.
- Толстой* 1994 – *Толстой Н.И.* Труды Д.К. Зеленина по духовной культуре // *Зеленин Д.К.* Избр. тр.: Статьи по духовной культуре 1901–1913. М.: Индрик, 1994. С. 9–25.
- Топоров* 1988 – *Топоров В.Н.* О ритуале: Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 215.
- Харитонова* 2003 – *Харитонова В.И.* Исследование сакрального в традиционной культуре: прикосновение к непостижимому или постижение неведомого? // Матер. междунар. интердисциплинарного научно-практического семинара-конференции “Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов”. Москва – Республика Алтай, 6–15 июля 2003 г. Ч. 1. М.: ИЭА РАН, 2003. С. 24–49.
- Успенская* 2005 – *Успенская С.С.* Традиционная манера исполнения хантыйских сказок // Гуманитарные науки в Сибири. 2005. № 4. С. 52–55.
- Функ* 2005 – *Функ Д.А.* Миры шаманов и сказителей. М.: Наука, 2005.
- Харитонова* 1999 – *Харитонова В.И.* Магия прерванного повествования // Матер. междунар. конгресса “Шаманизм и иные традиционные верования и практики”. Ч. 1. М.: ИЭА РАН, 1999. С. 207–212 (Сер. “Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам”. Т. 5).
- Steinitz* 1980 – *Steinitz B.* Jäger-tabussprache und argot // *Ostjakologische Arbeiten.* Bd. IV. Вр., 1980. С. 334–341.

## **M.A. Lapina. On the Specificity of Performing and Studying Khanty’s Sacred Folklore**

*Keywords:* Khanty folklore, the sacred, religion, deities, spirits, instructions, prohibitions, rules of conduct, myth, mythic stories

The article discusses the set of specific prohibitions and instructions that have been developed in Khanty’s folklore and that have drawn the attention of scholars and researchers working in the area. In relation to each genre of folklore, there emerged special rules concerning the ways of both performing and listening; and those who fail to observe these rules could become subject to punishment. Thus, during the performance, it was impossible to sleep, swear, make noises, and so on. The author provides a detailed view of the phenomenon.