

ЭО, 2010 г., № 3

© Т.В. Волдина

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПЕРЕВОПЛОЩЕНИИ ДУШ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КАЗЫМСКИХ ХАНТОВ (ПРОБЛЕМЫ ЗАПИСИ И ИНТЕРПРЕТАЦИЙ САКРАЛЬНЫХ СВЕДЕНИЙ)

Ключевые слова: сакральное, обрядовая культура, фольклор, реинкарнация, душа, тайное знание, посвященные, приобщенные

Духовной культуре обских угров посвящена большая литература, но многие ее стороны остаются малоизученными. Одна из причин этого – сохраняющаяся до наших дней сакральность наиболее значимой информации, которой знатоки и хранители культурных традиций владеют в разной степени. Более глубокое понимание связанных с ней вопросов присуще тем, кто обладает особым духовным статусом и способностями. Представлениями о душе, существующими в народе, не принято было делиться с посторонними, о чем писали многие исследователи традиционной культуры разных народов. В отношении изучаемой темы это подчеркнула крупнейший исследователь обско-угорских традиций З.П. Соколова: “Отметим также еще одну особенность культурной практики хантов и манси – ее относительно большую сакральность, скрытость для исследователей и вообще посторонних глаз. Это особенно характерно для представлений о душе и для обрядов изготовления и почитания изображений (вместилищ душ) умерших...” (Соколова 1990: 69).

С начала 1990-х годов в этнографические исследования обско-угорских духовных традиций активно включаются сами представители этих народов, в работах которых особо подчеркивается строгая регламентация, табуированность сакрального, требующие от исследователя особого подхода, следования определенным правилам, осторожного обращения с сакральным наследием (Волдина 2004). Именно в тот период в силу тех или иных причин (связанных не только с участием представителей самого народа в исследовании его культуры) происходит пересмотр теоретико-методологической основы в изучении духовной культуры.

В разные периоды исследователи духовной культуры обских угров рассматривали религиозные представления изучаемого этноса с позиций собственного мировоззрения и принятых в науке на тот момент теорий и догм. Так, православные миссионеры в силу своих религиозных взглядов, обеспечивающих предвзятое отношение к верованиям коренного населения обского Севера, очень нелестно отзывались о его языческом мировосприятии, что непременно приводило к искажению информации.

Финские ученые, обратившиеся к обско-угорскому материалу в конце XIX – начале XX в., находились под влиянием эволюционизма, поэтому считали наличие развитых религиозных воззрений у примитивных, на их взгляд, народов непосредственным влиянием соседей. Они не учитывали, что вся богатая обрядовая культура этих народов строится на мировоззренческой основе, которая не могла сложиться только за счет заимствований: вся система традиционных верований была гармонично вплетена в быт и природное окружение обских угров. Именно этими причинами объясняются и неудачные попытки крещения обских угров с начала XVIII в.: их в целом терпимое и

Татьяна Владимировна Волдина – кандидат исторических наук, заместитель директора по научной работе Института языка, истории и культуры народов Югры, Югорский государственный университет; e-mail: tvoldina@rambler.ru

доброжелательное отношение к православию не поколебало их традиционное мировоззрение.

Во времена советской власти, главной идеологией которой были научный коммунизм и исторический материализм, о традиционном мировоззрении любого народа было принято говорить как о религиозных пережитках прошлого, которые подлежат забвению. Все это, наряду с запретом рассказывать посторонним о сакральной сфере культуры, а также невладение исследователями (порой вообще далекими от традиционной культуры по своему воспитанию) языком изучаемого этноса, приводили зачастую к поверхностным выводам и суждениям относительно традиционных верований. Вместе с тем сказывалась и общая методология таких исследований, не позволявшая углубляться в “ирреальное”.

В западной психологической науке со второй половины XX в. разрабатываются некоторые новые парадигмы изучения явлений духовной культуры человечества. Учеными были предложены очень важные и эффективные методы для более глубокого понимания трансперсонального опыта людей. По определению профессора психиатрии, философии и антропологии Калифорнийского университета Р. Уолша, *трансперсональными* можно назвать переживания, в которых чувство самотождественности выходит *за пределы* индивидуальной или личной самости, охватывая человечество в целом, жизнь, дух и космос. Среди трансперсональных дисциплин некоторые современные исследователи выделяют *трансперсональную антропологию*, изучающую кросскультурные аспекты трансперсональных явлений и отношения между сознанием и культурой. В этом плане предложено различать термины “трансперсональное”, “духовное” и “религиозное”. Религиозные переживания относятся прежде всего к системе верований, хотя и содержат некоторые трансперсональные элементы. Духовное относится к области человеческого духа, к той части человеческого опыта, которая не ограничена телесным переживанием. Трансперсональные переживания, выходящие за пределы эго, включают духовные переживания, но также вбирают в себя воплощенное человеческое переживание высших уровней (*Гроф* 2000, 2001; *Хаммерман* 2007; *Майков, Козлов* 2004 и др.).

В настоящее время пересмотр теоретических построений изучения явлений в духовной сфере традиционных культур предлагается и в России (напр., см.: *Сакральное...* 2003; *Сакральное глазами...* 2004). В одной из статей В.И. Харитоновой, например, отмечается: “Теоретический аспект изучения шаманистических обществ и культур, шаманских верований и практик, равно как и магико-мистических верований и практик иного характера (знахарско-колдовских и др.) оказался чрезвычайно неразработанным для осуществления современных исследований... Желание изменить нечто в исследовательской работе у этнографов и фольклористов обуславливается хорошим знанием материала, близким знакомством с его хранителями и осознанием того, что получаемые ими сведения не вписываются в принятые нормативы” (*Харитоновна* 2004: 99).

Под руководством этого исследователя на протяжении последнего десятилетия ведутся этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам с установкой на интегрирование естественно-научных и гуманитарных исследований в этой области. Поскольку “именно такой подход или, как минимум, установка на комплексные и интегративные исследования феномена позволяют более или менее целостно и глубоко рассмотреть шаманизм в теоретическом плане”, то же распространяется на другие магико-мистические верования и практики.

Эта теоретическая установка лежит в основе разработанной В.И. Харитоновой концепции (*Она же* 2006: 9). Прежде всего ею предлагается уточнить имеющийся понятийный аппарат. Она, взяв за основу глубинные характеристики человеческой психофизиологии, подчеркивает в структуре обществ, для которых характерно магико-мистическое мировоззрение, в том числе шаманское, условность терминологии и

выделяет: 1) *шаманов – посвященных*, 2) близких к ним лиц (*шаманствующих*) – *приобщенных* и 3) простых членов социума (*шаманистов*) – *профанов*. С этим делением соглашаются многие ученые. Известный специалист в области изучения традиционной культуры, в частности шаманизма, Е.В. Ревуненкова, например, пишет: “Я вполне разделяю концепцию... о трех категориях лиц, причастных к сакральному: посвященных, приобщенных и непосвященных, которые требуют разной методики исследования”. (Ревуненкова 2004: 47).

Немногочисленные посвященные в традиционных социумах, как правило, обладали особыми способностями и специфическими знаниями, причем этим они в значительной степени могли отличаться от приобщенных к сакральным практикам и знаниям. Приобщенные – это помощники шаманов, а также лекари, знахари, гадалки и др. Приобщенные к сакральной деятельности были знатоками и хранителями значительной части знания, в том числе ритуальной стороны отправления многочисленных обрядов, направленных на общение с виртуальной реальностью, – духами, божествами и прочими сущностями (Харитоновна 2004: 103). Поэтому при рассмотрении вопросов, связанных с духовной сферой традиционных культур, при работе с информантами следует учитывать категорию, к которой они относятся, понимая, что не вся получаемая “в поле” информация является равноценной и достоверной (Она же 2006).

Итак, приняв во внимание сложность и неоднозначность изучаемой сферы, проанализируем характерные для хантов представления о душе, уделив максимум внимания идее о повторном воплощении человеческих душ, которая лежит в основе обско-угорской духовной культуры. Исследователи духовной культуры народов ханты и манси при рассмотрении представлений о жизненных силах и душе человека так или иначе всегда указывали на этот аспект.

К сожалению, такие понятия, как “реинкарнация” и “перевоплощение душ”, до сих пор отсутствуют во многих российских энциклопедиях и понятийно-справочной литературе, несмотря на то что идея о перевоплощении человеческих душ является очень древней и лежит в основе всех духовных учений Востока, а в настоящее время по вопросу перевоплощения в мире написано довольно много книг, научно-популярных очерков и статей. Мы придерживаемся наиболее общего определения, согласно которому “реинкарнация – это идея о том, что душа после смерти тела возрождается в другом теле” (напр., см.: Хаммерман 2007: 4).

Обратимся к первому крупному исследованию мировоззрения хантов и манси – трехтомному сочинению финского ученого К.Ф. Карьялайнена “Религия югорских народов”. Оно основано на материалах, собранных в конце XIX – начале XX вв. у разных диалектно-этнографических групп обских угров. В первом томе автор рассказывает о существовании в воззрениях обских угров представлений о душе-дыхании и душе-тени (Karjalainen 1921: 30–31). «Важнейшим и распространенным во всех областях остяцким названием души, – пишет он, – является *lil*, диалектное *lit* ... Это древнее финно-угорское слово первоначально, очевидно, означало “пар”, “дыхание”. Но так как, согласно опыту, дыхание присуще только живому телу, то в большинстве финно-угорских языков это слово получило значение “жизнь”».

По мнению К.Ф. Карьялайнена, этим словом обозначается не только механическая жизненная функция, но и ее производитель – жизненная сила, в которой в целом лежит нечто конкретное, материальное. В угорских языках это слово имеет оба значения: “дыхание, дух” и “жизнь”. Первое можно увидеть в таких выражениях как: *lil* “прекращается”, “ломается”, “кончается”, “выходит из своих пределов” (при смерти) и т.д. Исследователь поясняет также: «В значении “жизнь, жизненная сила” *lil* в теле – то же самое, что питательность в хлебе, опьяняющая сила в вине, зрение в глазу, слух в ушах, это всегда действенный фактор, но у одного он слабее, у другого сильнее».

У всех групп обско-угорских народов К.Ф. Карьялайнен зафиксировал также выработанное представление об индивидуальной сущности души внутри человека. Хотя

она и относится непосредственно к существованию человека, но и во время своего нахождения в теле, и после отделения от него, имеет собственную жизнь, покидая иногда на долгое время хозяина, не вызывая тем самым конца жизни. “Название этой души-тени в настоящее время уже различно на всей территории, – пишет исследователь, – но представление о ней везде настолько сходно до мелочей, что мы должны считать это понятие души общеугорским”. Тут же он отмечает, привлекая данные Х. Паасонена, что это понятие встречается у всех финно-угорских народов и является их общим древним наследием.

По данным К.Ф. Карьялайнена, у западных групп ханты название души-тени – *is*, у восточных – *ilt*, *iles*, *käjni* (по материалам более поздних исследований, например В.Н. Чернецова, это наименование одной из “душ” человека). Для рассмотрения обозначенной темы интересны примеры из хантыйского языка, записанные К.Ф. Карьялайненом, в которых слово *is* употреблено в переносном значении для обозначения “почек ягодной зелени, из которой следующей весной выйдут цветы и ягоды”, “спокойной поверхности воды вдали на реке, которая при порывистом ветре предвещает скорое прекращение урагана”, а также для обозначения крови медведя.

Называемая так душа присуща как людям, так и животным. В особых случаях – во сне, при обмороке, испуге и мнимой смерти – *is* может покинуть тело в виде какого-либо крылатого существа, чаще всего птицы или насекомого. Если в этом случае душа попадает в лапы злого духа или покойника, то ее владелец заболевает и даже умирает, если *is* с помощью магических действий шамана не будет своевременно возвращена на место. Вне человека, главным образом после смерти, *is* может появляться как призрак, который иногда также называют *is*, но чаще *is-hur* (*hur* обозначает “образ, фигура, призрак, тень, контур, отражение, снимок”, этим же словом обозначают название кукол – изображений умершего, хранящихся какое-то время в доме).

И, наконец, описывая обряды, связанные с рождением человека, К.Ф. Карьялайнен среди прочих немаловажных для нас деталей дает информацию о том, что “возродиться в земной жизни может и душа умершего”. Он пишет: “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” (Ibid.: 1921: 54).

Приводя свои данные по северным ханты, исследователь пишет: “После того, как ребенка положат в колыбель..., выясняют, возродился ли в нем умерший и кто именно. Это узнает повитуха: она поднимает колыбель с ребенком и перечисляет имена умерших; ребенок получает имя того умершего, при упоминании которого колыбель становится тяжелой”. Он отмечает, что обские угры, вероятно, как и многие другие народы, верящие в возрождение, полагают, что мертвый сам выбирает новое тело, и наречение ребенка – только следствие происшедшего возрождения. Представители хантыйского народа информировали его, что в их семьях “реинкарнация происходит в ребенке родственников; мужчина рождается мальчиком, женщина – девочкой, но рождение должно произойти в промежуток времени после смерти, равный земной жизни умершего; если возрождение *lili* не произойдет за этот промежуток, она умирает окончательно” (Ibid.: 1921: 65–66). В трудах К.Ф. Карьялайнена была в свое время приведена более ранняя по времени информация Н. Гондатти, что “душа умершего *lili* переходит в ребенка родственников или в чужого, если свой род иссяк, и даже в ребенка другого народа”, “но никогда в животное”.

Отмечая существование у обско-угорских народов представлений, связанных с реинкарнацией, К.Ф. Карьялайнен справедливо подчеркивает, что в своих воззрениях они не одиноки и имеют общее во взглядах на человеческую жизнь с другими народами. В поддержку приводимых утверждений К.Ф. Карьялайнена сошлемся на современного исследователя Д. Хаммермана, давшего обзор сведений о реинкарнации

у тех или иных 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. В некоторых культурах считается, что пока человек спит, его душа в виде пара выходит из тела – и то же самое происходит при смерти. В других культурах считается, что душа – это нечто маленькое и летающее, и во время сна и при смерти она вылетает из человека в виде птички, насекомого или бабочки” (Хаммерман 2007: 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” (Соколова 1990: 69).

Вместе с тем, описывая погребальные обряды обских угров, К.Ф. Карьялайнен не смог получить объяснения, почему в них фигурируют числа 4 и 5, а также кратные им. Он с чувством легкого сомнения отмечал: “Один из информантов даже убеждал меня, что умерший может родиться снова в двух-трех местах”. По нашим материалам, записанным почти на 100 лет позднее, душа умершего мужчины может возродиться в течение определенного времени даже в пяти младенцах, а женщины – в четырех. Впервые же сакральная информация о воззрениях обских угров на количество мужских и женских душ была зафиксирована В.Н. Чернецовым, труды которого существенно дополнили результаты К.Ф. Карьялайнена и являются не менее важными для понимания сущности представлений о душе и жизненных силах обско-угорских народов.

По данным В.Н. Чернецова, у северных групп хантов и манси сложилось мнение о существовании пяти мужских и четырех женских душ, каждая из которых имеет разную степень материальности. По его словам, развитие представлений о жизненных силах у обских угров шло в направлении дематериализации тела. Свободная жизненная сила, не связанная с телом, имеет иное происхождение, чем отделившаяся от поверхности тела часть (образ) (Чернецов 1959: 117–143).

Исследования В.Н. Чернецова были продолжены З.П. Соколовой. В своих работах она проследила связь между обрядом наречения именем у обских угров и их представлениями о возрождающейся в потомках душе (Соколова 1975), доказала наличие у обских угров культа предков, подробно рассмотрев похоронную обрядность различных диалектно-этнографических групп хантов и манси (Она же 1980, 1990).

Труды К.Ф. Карьялайнена, В.Н. Чернецова, З.П. Соколовой легли в основу многих современных исследований, посвященных изучению духовных традиций обско-угорских народов. Одна из последних на эту тему работ принадлежит венгерскому этнографу Э. Руткаи-Миклиан: она рассмотрела роль воззрений на реинкарнацию в формировании родственных групп сынских хантов (Руткаи-Миклиан 2008).

Отметим, что вся информация, собранная учеными в конце XIX – середине XX в., актуальна для обско-угорских культур и сегодня – в начале XXI столетия. Как и прежде, в традиционной хантыйской и мансийской среде проводят обряды, направленные на получение информации о том, душа какого умершего человека возродилась в новорожденном. Данные, собранные нами в 1989–2000 гг., позволяют глубже раскрыть точки зрения на реинкарнацию у северных, в частности казымских хантов¹.

Основной наш информант – М.К. Волдина (Вагатова), 1936 г. рождения. В ее роду были хранители главной реликвии этнической группы – духа-покровителя Казымской богини (*Vut-imi, Pupi-S''as''i*), которую особо почитают все группы хантов. Мария Кузьминична – по классификации В.И. Харитоновой (см. выше) – одна из немногочисленных *приобщенных* среди хантов, у которых в настоящее время нет известных шаманов. Она имеет высокий социальный и сакральный статус, получив в свое время особое разрешение от старейшин на исполнение священных песен, проведение ритуалов и обрядов: для этого она дважды была приведена к медвежьей голове во время

медвежьих игрищ. Воспитание в традиционной оленеводческой среде, в семье сказителей, песенников, целителей – важнейший фактор, повлиявший на формирование творческой личности М.К. Волдиной. Вся ее жизнь посвящена сохранению культурного наследия родного народа, передаче его последующим поколениям в новых исторических условиях. Еще один информант – Е.В. Молданова, 1928 г. рождения, также известна в народе как исполнительница фольклора, обладает *s'art* – способностями к традиционному гаданию, проведению особых ритуалов; она тоже может быть отнесена к приобщенным, хотя весьма близка к категории посвященных. Информация от других людей использовалась нами как дополнение к основной.

Приведем слова М.К. Волдиной, в которых раскрыта суть мировоззрения хантов:

«Каждый миг проживания человека связан с космическим пространством – “бесстенным, бездверным миром”, где человек соприкасается с солнцем, звездами, луной, ветром, водой, соприкасается, проживает с временами года: зимой, летом, осенью, весной, встречается с утром, днем, вечером, ночью... И человек свою жизнь закрепляет обычаями, традициями, ритуалами, занятиями, деятельностью – в результате строит свою жизнь, это и есть его корни, его опора. Различные потоки биоэнергии – *riv* (с хантыйского это слово можно перевести как “сила, тепло, энергия, дух”) влияют, действуют на его жизнь, обуславливают состояние организма, души, здоровья. Человек может предсказывать, делать различные обобщения и выводы» (ПМА: Волдина).

Духовную взаимосвязь человека со средой, природным окружением она выразила следующими словами:

“Человек живет на Земле. Все содержимое на ней: деревья, травы, цветы, вода, огонь, камни, рыбы, звери, жучки, паучки... Их единство и равенство устанавливают биологическую близость, равенство, обеспечивают взаимное энергетическое влияние, закрепляется биоэнергетическими потоками, которые нельзя разрушать. Иначе это ведет к разрушению, распаду жизни. Душа человека, опираясь на свое окружение, может предсказывать, подсказывать, предугадывать, предчувствовать, наказывать, лечить, обращаться к духам за помощью. Это все относят ханты к разряду ритуальных дел, все это человеку дают бог или духи” (Там же).

Суть человеческой жизни, по информации М.К. Волдиной, хантыйский народ определял так:

«Жизнь вечна, ведется богом. Ханты считают, что надо жизнь вести по ходу Солнца – это и есть жизнь, ведущая к свету, добру, радости, Блаженству, это жизнь, которая дана богом и ведется добрыми, жизневедущими духами. Именно так нужно вести свою жизнь, а если человек повел свою жизнь в противоположном направлении, то это ведет к разрушению его души, его жизни. Если против Солнца вести жизнь, то жизнь, душа человека разрушаются, ею овладевают “черные” силы, которые противостоят светлой жизни. В зависимости, как проживет человек в этой жизни, то в той жизни (жизни после смерти) определяется его душа: если мужчина – то на Пятое небо, женщина – на Четвертое небо, вливаясь в добрую, светлую энергию. Если он жил по Солнцу. А если человек жил против Солнца, то его место в черном мире – мире болезни, смерти, грязи, превращается в черную энергию» (Там же).

Для человека, по представлениям хантов, очень важны три главных момента: рождение, сама жизнь и смерть. Эти моменты зависят друг от друга, и все вместе они дают человеку право стать добрым духом или же превратиться в ненужную и дурную сущность. Превращение человека после смерти в духа имеет важное значение для следующих поколений.

Ханты верят, что после смерти душа человека не исчезает. Их похоронные обряды красноречиво свидетельствуют об этом. Они направлены на то, чтобы обеспечить родственникам, потерявшим близкого человека, возможность общения с ним в течение какого-то времени, получения от него необходимой информации. Среди прочих элементов этого обряда можно выделить такие, как соединение души умершего и живых путем срезания у всех женщин-родственниц по небольшой пряди волос (их кладут на грудь умершего, а перед выносом гроба всегда убирают); проведение ритуального га-

дания; изготовление изображения умершего – *itarma*, которое хранили до четырех-пяти лет в зависимости от пола покойного. Во время ритуального гадания присутствующие на похоронах подходят перед выносом гроба поочередно к изголовью и поднимают гроб мужчины пять раз, женщины – четыре. Если гроб становился тяжелым, то это означало, что умерший/ая желает что-то передать. Задавали вопросы: при легком поднятии считали ответ положительным, при тяжелом – отрицательным.

По представлениям хантов, человеку на том свете вначале предстоит тяжелая дорога (иногда ее можно увидеть во сне, что очень плохо), и не все с успехом могут ее преодолеть. Затем человек видит перед собой всю свою жизнь, но в обратном порядке – от конца к началу. Все, что делал в жизни плохого или хорошего, испытывает на себе. В народе бытуют предания, легенды, сказания, в которых нашли отражение эти воззрения. Например, известно фольклорное произведение “Пять слов, пять рассказов”, записанное в 1970-е годы от сказителя П.С. Аликова, где говорится о судьбе умерших людей.

Со слов информантов, некоторые души после смерти могут реинкарнироваться в новорожденных: мужская – в пяти младенцах, женская – в четырех, но иногда человек мог возродиться только в одном или двух малышах. *«Испокон веков, считают ханты, душа человека возвращается “naj-vort hurn, mij pa kalt hurn” (“в образе добрых женских и мужских духов или же в образе злого духа”) на Землю и вселяется в новорожденных, а иногда даже до рождения угадывается, чья душа вселилась в человека, который еще не родился»* (ПМА: Волдина). Подсказкой этому чаще всего бывают сновидения матери и близких родственников. По-хантыйски это явление называют *l'aksati* (это слово характерно для северных групп, у сургутских хантов, относящихся к восточной диалектно-этнографической группе, данный феномен обозначают словом *nomsanti*). Часто в этнографической литературе указанное слово неправильно возводится к слову “плюнуть”. Слово *l'akti* переводится как “лепить”, “шлепнуть” (например, прилепить глиняную лепешку к стенке, чтобы она крепко прилипла), “плюхнуться на что-то” или “влияться во что-то”. Вот от этого слова и образовалось понятие *l'aksati* – “реинкарнировать, возродиться”.

Главным духом, посылающим дыхание человеку, у северных хантов считается *Kaltas'-Anki* – *Kaltas'*-Мать (у восточных хантов эти функции выполняет *Anki-Pugos*, являющаяся также богиней огня). С первого дыхания начинается жизнь человека, с последним он уходит на тот свет. Ханты всегда молятся *Kaltas'-Anki*. Видимый, доступный образ *Kaltas'-Anki* – лебедь. В верованиях хантов статус этого духа соответствует Богоматери, а также соотносится с образом Солнца. Согласно воззрениям хантов, *Kaltas'-Anki* и Солнце – главные жизневедущие духи. Человек всю жизнь молится им. Существует у хантов и представление об *Aj Kaltas'-Anki* (Маленькая *Kaltas'-Anki*): ее дух витает между землей и небом на высоте деревьев. *Aj Kaltas'-Anki* видится в образах чайки и сосны. В сознании народа ханты этот дух связан с функциями оплодотворения, зачатия, цветения. Сложились соответствующие ритуальные действия, молитвы.

Как только семья узнаёт о беременности женщины, старшее поколение – бабушки и дедушки – начинает думать о малыше. Иногда приглашают особых людей – *s'art-ne* или *s'art-ho* (*s'art* – “гадание, угадывание”, *ne* – “женщина”, *ho* – “мужчина”). Они приступают к гаданию, пытаются “увидеть”, “понять”, “дознаться”, чья душа, из какого поколения должна возродиться. Для этой цели у каждой женщины раньше был образ *Kaltas'-Anki*. Его хранят в специальной мешочке или берестяной коробочке. Близкие и родственники беременной женщины несли подарки *Kaltas'-Anki*: платки, бусы, кольца, ткани, готовые платья, изделия из меха, шкуры ценных зверей, деньги. Перед непосредственным одариванием духа *Kaltas'-Anki* производилось очищающее окуривание дома, а также стола, который накрывался по этому случаю. Окуривали с помощью зажженной пихтовой веточки, чаги, шерсти соболя, лисы или водных жи-

вотных. Тем же способом очищался и подарок *Kaltas'-Aŋki*, прежде чем положить его в ее “дом”. Затем начинался “разговор” с ней. Не все должны это видеть, но разрешается присутствовать детям с согласия старших женщин. Данным обрядом также вымаливают легкие роды, благополучный исход, можно даже установить, кому можно принимать роды.

По случаю рождения ребенка тоже проводились специальные обряды. Прежде чем дать ему имя, следовало точно знать, вместо кого он родился. Для этого после очистительного обряда и других действий *s'art-ne* или *s'art-ho* гадали, чтобы узнать – душа какого человека вселилась (*I'aksas*) в новорожденного. Гадание проводили на “домике” *Kaltas'-Aŋki* или на берестяном кузовке, куда помещали послед (кузовок затем вешали на молодое растущее дерево). Специальные люди гадали, поднимая люльку с младенцем или же с помощью огня, ножа, топора, камней и других ритуальных предметов, а чаще всего толковали сны. Умерший родственник, душа которого пожелала воскреснуть в новорожденном, мог неоднократно присниться будущей матери в период беременности, на что также обращалось особое внимание. 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 об этом знали. Человека, чья душа вселилась в новорожденного, называют *I'aksum* (ляксам). В некоторых случаях таких душ могло быть две. И тогда ребенок рос неуравновешенным (две души в нем “спорят”). Это подтверждается с данными Н.М. Талигиной, изучавшей семейные обряды сынских хантов². Она отмечает, при определении *I'aksum* «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 ляксам”» (Талигина 2005: 99–100).

Как уже отмечалось, по представлениям северных хантов, реинкарнация мужчины может произойти в пяти младенцах, женщины – в четырех. По устному сообщению этнографа М.А. Лапиной, у тегинских хантов³ – женщины, являющиеся реинкарнацией одной души, назывались *pelkije*, или *pelki*, что означает, по ее мнению, “четвертинка”. В то же время, по информации Н.М. Талигиной, у сынских хантов мужчина мог реинкарнировать трижды в пяти младенцах, женщина – трижды в четырех младенцах: детей-ляксам связывали с количеством оленей, обычно запрягаемых в нарту. Поэтому и родившихся детей-ляксам называли, как и оленей в упряжке: первого – *олын* (ведущий), второго – *кутлан* (средний), третьего – *пелкие* (ведомый). Все вместе они назывались *ухал*, т.е. “нарта, комплект оленей”. Подобных “комплектов”-ляксам у мужчины и у женщины могло быть до трех. Н.М. Талигина также уточняет, что в зимние нарты запрягалось по три оленя, а летом в мужскую нарту ставили пять оленей, в женскую – четыре. В соответствии с этим она считает, что, “если количество ляксам (тэл) переходило количество тэл, то делали второй набор ляксам. Следовательно, мальчиков-ляксам не три и пять, а шесть или десять человек” (Талигина 2005: 100–101). Это предположение кажется нам спорным. Другим группам северных хантов, например казымским, такие представления не свойственны, а образное сравнение человеческих душ с оленями может иметь локальный характер.

Чаще всего ребенка называли так же, как и его *I'aksum* (т.е. именем человека, возродившегося в нем), но могли дать и другое имя. Обычно дети не носили имен живших близких родственников, поскольку это считалось плохим знаком. Кроме *I'aksum* определяли, какие духи покровительствуют ребенку – кому из них его “голова принадлежит”, кто будет оберегать жизнь малыша.

Считалось, что до появления зубов ребенок близок к миру духов, “он все-все знал”, ему можно было помолиться. В этом возрасте он хорошо помнит свою предшествующую жизнь, но, вырастая, все забывает. Информанты приводили множество примеров, когда маленькие дети рассказывали о деталях своей прошлой жизни, а очевидцы это подтверждали. Вот лишь некоторые из этих примеров.

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 Наталья Викторовна вместе с трехлетней дочерью сидела и готовила берестяные кузовки к сезону сбора ягод. Дочка вдруг пожурела мать: “*Ты неправильно делаешь завязки. Когда я была большой, я много таких кузовков делала, но лучше, чем ты*” (ПМА: Рандымова).

В другом случае один мальчик рассказывал, что, когда он был взрослым, умел делать столы и стулья. Родственники отмечали, что, действительно, его дед, душа которого воскресла в мальчике, очень много работал с деревом (Там же).

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 ее рождении). Увидев мужчину, ребенок бросился к нему и крепко обнял за шею. На что тот сказал: “*Верю, верю: это она*” (ПМА: Волдина).

В народе полагают, что наблюдается большое внешнее сходство между умершим родственником и ребенком, в которого перешла его душа. Часто люди отмечали, что при взрослении у мальчика или девочки оказывались такие же голос, походка, привычки, характер, общность интересов и даже профессиональные навыки, как у *l'aksum*. Указывают и на “особую” примету: если умерший человек был левшой, то и ребенок, в теле которого его душа вновь пришла в этот мир, – тоже левша. Конечно же, все это вполне допустимо, поскольку считается, что в новорожденных вселяются души людей, родственных по крови.

Родственники часто называют детей по родству его *l'aksum*: “отец”, “мать”, “дедушка”, “бабушка”, “старшая сестра”, “брат”.

Вместе с тем в новорожденных, по мнению информантов, могут “вселиться” и души не родственников, а посторонних людей. Это случается тогда, когда душа умершего стала “безродной” или в его роду было мало мужчин для появления на свет мальчиков, женщин по линии отца – для девочек. Ханты считают, что эти 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: Волдина, Молданова).

Очень оберегают детей как до, так и после рождения, чтобы “злые духи” (так называемые бродячие души) не вселились в них. Окуривали беременную женщину, ее жилье, нарту, лодку, одежду, еду. Особенно трепетно берегли от злых существ после рождения ребенка дом, игрушки, люльку, одежду. Кто-нибудь из близких изготавливал младенцу оберег – браслет из бус, который он носил на ручке до появления зубов. Оберегом служил и специальный защитный орнамент на колыбели, под постелью держали металлический предмет (нож) и спички. В целях защиты ханты обращались за помощью к самому Высокому Торуму и ко всем добрым духам земли, неба, воды, воздуха, огня, родовым и домашним духам. Совершали жертвоприношения, проводили специальные ритуальные действия. При этом обращались к “сильным” людям, которые умели это делать, прислушивались к их советам.

В некоторых случаях, как рассказывают информанты, реинкарнация души человека может происходить при его жизни, незадолго до смерти. Это явление объясняется тем, что часть души может покидать человека раньше, чем он умирает. “Если услышишь голос, шаги кого-то из родных в его отсутствие, то его душа уже отделяется. Мужчина после этого живет в течение пяти лет, женщина – четырех” (ПМА: Волдина).

Упомянутая нами Н.В. Рандымова из пос. Казым описала случай, когда долго не могли определить *l'aksum* новорожденного, поэтому он был беспокойным, много плакал. Но через несколько дней после рождения мальчика умер его дедушка. Люди, обладающие *s'art*, выяснили, что именно душа этого дедушки вселилась в новорожденного еще при его жизни. По сведениям, полученным от А.С. Сопочиной, представления о вселении души человека при его жизни в другого (в новорожденного) характерны и для сургутских хантов.

Ханты рассказывают еще об одном виде вселения души умершего в живого человека любого возраста. Это обозначали словом *lopastati*, от слова *lopas* – “кусочек ткани, кусочек шкуры”. В этом виде злой дух (бродячая душа) накидывался на душу живого человека. По данным информантов, физически это ощущалось следующим образом: человек чувствовал тяжесть в ногах, ему было трудно дышать, давило на плечи, наступала апатия ко всему. «Такой человек начинает много есть, потому как “накинутый” на него дух требовал еды, но эта еда не давала силы – человек худел, бледнел, слабел» (ПМА: Волдина).

В этом случае устраивали “изгнание” ненужного, злого духа, так как человек чувствовал себя плохо. Изгоняли данную сущность по-разному, прибегая к помощи тех или иных сил. Часто использовали духов зверей: белки, лисицы, росомахи, волка, медведя, бурундука, кошки. У этих зверей острые когти и зубы. Считается, что они могли “отгрызть” злых прилипших духов. Обращались за помощью к силе огня и воды. Рассказывают случаи, когда происходило избавление и человек поправлялся. Эти ритуальные действия проводили особые люди.

“Злыми духами” могли манипулировать те, кто забирал энергию, – *ruv vuty utat* (“энергию, силу берущие”). По представлениям хантов, эти люди служили “черным силам”, поэтому их нужно вовремя распознать и обезвредить, “отнять” у них “черные задумки, мысли, силы” (Там же).

Е.П. Вагатова рассказала случай из жизни. Ее годовалой дочери стало плохо (“она всю ночь редела”) после того, как их выписали из больницы, где с ними некоторое время находилась женщина из д. Хуллоры. Мать обратилась за помощью к женщине, обладавшей *s'art*, чтобы та определила причину ухудшения состояния ребенка. После ритуальных действий девочка сразу успокоилась. Причиной ухудшения состояния ребенка, по словам *s'art-imi* (“угадывающая женщина”), был направленный женщиной из Хуллоры *vulup* – дух неродившегося человека-выкидыша. Раньше у хантов категорически запрещалось делать аборт, поскольку неродившиеся дети, которых “выкинули”, становились сильными “злыми духами” – *vulup*, и “черные” этим пользовались (ПМА: Вагатова).

У хантов есть поверье, что возле постели тяжелобольного скапливается много “нечисти”, которая ищет место вселения, “прилипания”. Дом, где есть такой человек, стараются без оберегов, без защиты не посещать и детей туда не водить. “Нечистые” духи могут вселиться в любого человека, независимо от его пола, возраста, родства. Оберегаются от этого вселения огнем, дымом, камнями, окуриваясь горячей пихтовой корой, хвоей, осиновою корой и стружками. Прибегают к специальным оберегам, молитвам. Оберегами служат пояс, нож, иголка, платок, топор, деревянные и металлические статуэтки, изготовленные в особых условиях и специальными людьми, лапки с коготками соболя, лисицы, росомахи, белки, зубы волка, медведя, специальная одежда, украшенная ритуальными узорами, которые отпугивали “злых, черных духов – нечисть” (ПМА: Волдина).

По словам пожилых хантов, рекомендуется чаще мыть водой или снегом руки и лицо, молиться, а также бережно, даже трепетно относиться к своему телу, волосам, ногтям, личным вещам, одежде, посуде, транспорту – нарте, лодке. Все эти вещи одухотворяются духом их хозяина, даже устаревшие вещи нельзя бросать, раздавать случайным людям, а необходимо “прибирать как положено”, чтобы все это не попало

под влияние “черных духов”, не отнимало бы духовные силы и время пребывания человека на этом свете. М.К. Волдина, например, записала от бабушки по линии отца, Ф.А. Вагатовой, предание “О святости человеческих волос и ногтей”, где речь идет о человеческой душе, вынужденной мучаться из-за нарушенного при жизни правила – не бросать куда попало остриженные волосы и ногти.

Подводя итог, отметим, что сакральные традиции хантов (в данном случае рассматривались примеры из жизни северных групп), связанные с представлениями о душе, не утрачивают своего значения, сохраняются и в наши дни. Они поддерживают многие магико-мистические практики, прежде всего в семейных ритуалах. В то же время мы должны отметить и проблематичность работы с этим сакральным материалом. Она касается не только сложности сбора информации ввиду ее сакральности, но и определенных трудностей, возникающих у исследователей при интерпретации полученных сведений. Например, мы пока не располагаем в должной мере данными о сокровенных снах, которые могут позволить глубже раскрыть смысл представлений о человеке и его душе, а также о закономерностях (или отсутствии их) при переходе человеческих душ из одного тела в другое. Недостаток полной информации о реинкарнации у диалектно-этнографических групп хантов (по причине ее сакральности) не позволяет нам сегодня выделить четкие границы общего и локального в изучаемой сфере, сопоставить хантыйский материал с подобными сведениями по другим народам.

В хантыйской среде более глубинные вопросы, связанные с существованием души после смерти человека и ее возрождением в теле новорожденного, относятся к области, доступной лишь избранным – приобщенным. До простых членов социума эта информация доносилась путем проведения обязательных ритуалов по случаю рождения ребенка, когда определялось, чья душа возродилась, а также посредством соблюдения иных обычаев, наблюдением за приметами. Определить l’aksun (умершего, возродившегося в младенце) могли только те, кто обладал s’art – способностью к предвидению, предсказанию, предчувствию. Таких людей немало в хантыйской среде, среди них есть и посвященные, и приобщенные.

Пласт традиционной культуры народа ханты, связанный с повторным воплощением души (реинкарнацией), представляет единство и взаимосвязь трансперсонального, духовного, религиозного многовекового опыта людей. В предлагаемой трактовке к сфере религиозной отнесены представления и культы, связанные с божествами. В данном случае это поклонение верховному богу Торуму, богине Калтась. К духовному, включающему в себя и религиозную составляющую, отнесено все, что связано с возрождениями о душе, о правилах и нормах, направленных на поддержание благополучия рода и семьи, представления о добре и зле. К трансперсональному относятся личные переживания и ощущения людей и их собственный духовный опыт, выходящий за пределы обыденности.

Примечания

¹ Эта этнотерриториальная группа хантов расселена компактно в бассейне р. Казым и ее притоков, на прилегающем к устью Казыма правобережье Оби, в верховьях рек Назым и Лямин. Административно они относятся к Белоярскому и Ханты-Мансийскому районам Ханты-Мансийского автономного округа.

² Энотерриториальная группа хантов, проживающая по берегам р. Сыня, административно относится к Шурышкарскому р-ну Ямало-Ненецкого автономного округа.

³ Ханты с. Теги Березовского р-на Ханты-Мансийского автономного округа.

Литература

Волдина 2004 – Волдина Т.В. Изучение духовной культуры обских угров в НИИ угроведения (г. Ханты-Мансийск) // Матер. Междунар. интердисциплинарного науч.-практ. конгр. «Сакральное глазами “профанов” и “посвященных”». Москва, 21–30 июня 2004 г. М., 2004

(Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам – Далее ЭИ... – Т. 10. Ч. 1). С. 97–101.

Волдина 2000 – Волдина Т.В. Родильная и погребально-поминальная обрядность казымских хантов // Этнография народов Западной Сибири: К юбилею доктора исторических наук, профессора Зои Петровны Соколовой. М., 2000. С. 190–198.

Гроф 2000 – Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 2000.

Гроф 2001 – Гроф С. Путешествие в поисках себя. М., 2001.

Зенько 2000 – Зенько А.П. Представления о человеке в традиционном мировоззрении обских угров // Этнография народов Западной Сибири... С. 169–176.

Карьялайнен 1994 – Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов / Пер. с нем. Н.В. Лукиной. Т. 1. Томск, 1994.

Майков, Козлов 2004 – Майков В., Козлов В. Трансперсональная психология: Истоки, история, современное состояние. М., 2004.

ПМА – Полевые материалы автора. Экспедиция в Ханты-Мансийский автономный округ.

Ревуненкова 2004 – Ревуненкова Е.В. Выступление в дискуссии // Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов. Матер. междунар. интердисциплинарного науч.-практ. семинара-конф. Москва – Республика Алтай: 5–15 июля, 2003 г. М., 2004 (ЭИ... Т. 9. Ч. 1).

Рутткаи-Миклиан 2008 – Рутткаи-Миклиан Э. Родство душой и телом. Реинкарнация у сынских ханты // С любовью и болью... К 60-летию Евы Шмидт. Ханты-Мансийск, 2008. С. 183–215.

Соколова 1975 – Соколова З.П. Наследственные или предковые имена у обских угров и связанные с ними обычаи // Сов. этнография. 1975. № 5. С. 42–52.

Соколова 1990 – Соколова З.П. О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С. 58–71.

Соколова 1980 – Соколова З.П. Ханты и манси (Похоронная обрядность) // Семейная обрядность народов Сибири (опыт сравнительного изучения). М., 1980. С. 125–143.

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

Хаммерман 2007 – Хаммерман Д. Теория переселения душ. М., 2007.

Харитонова 2006 – Харитонова В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М., 2006.

Харитонова 2004 – Харитонова В.И. Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // Этнограф. обозрение. 2004. № 2. С. 99–117.

Чернецов 1959 – Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Тр. Ин-та этнографии. Нов. сер. Т. 51. М., 1959. С. 114–156.

Информанты:

Вагатова Ефросинья Павловна, родилась в 1953 г. в пос. Казым Белоярского р-на Ханты-Мансийского автономного округа. Проживает в г. Белоярском.

Волдина Мария Кузьминична, родилась в 1936 г. на р. Ай Курьёх, недалеко от д. Юильск Березовского (ныне – Белоярского) р-на Ханты-Мансийского автономного округа. Проживает в г. Ханты-Мансийске.

Молданова Екатерина Васильевна, родилась в 1930 г. в д. Юильск Березовского р-на. Проживает в г. Белоярском.

Рандымова Наталия Викторовна, родилась в 1956 г. в д. Нумто Белоярского р-на Ханты-Мансийского автономного округа. Проживет в пос. Казым Белоярского р-на Ханты-Мансийского автономного округа.

Спиридонова Татьяна Романовна, родилась в 1951 г. в пос. Казым Белоярского р-на Ханты-Мансийского автономного округа. Проживает в г. Белоярском.