

УДК 397.4

<https://doi.org/10.36906/2311-4444/23-1/07>

Ершов М.Ф.

**ТЕЛЕСНЫЕ ОБРАЗЫ ОЧЕЛОВЕЧЕННОГО ПРОСТРАНСТВА  
У КОРЕННЫХ НАРОДОВ ЮГРЫ**

Ershov M.F.

**CORPORAL IMAGES OF HUMANIZED SPACE  
OF THE INDIGENOUS PEOPLES OF YUGRA**

**Аннотация.** Проблема как человек воспринимает себя в этом мире всегда относилась к общественно значимым. Исследования истории представлений о пространстве максимально значимы для нашей обширной России. Процессы их формирования связаны как с глубокой древностью, так и с современностью. Целью настоящей публикации является анализ мысленного моделирования пространства как своеобразного тела в традиционной культуре коренных народов Югры. Для её достижения необходимо разрешение следующих задач: рассмотрение аспектов взаимной эволюции образов человеческой телесности и внешнего мира у обско-угорских народов Югры на основе предварительной реконструкции причин возникновения телесных представлений в древности. Методической базой исследования выступил междисциплинарный подход, с использованием ряда теоретических положений антропологии. Согласно данным положениям, в процессах антропогенеза наши предки сумели адаптироваться к внешней среде через телесное подражание представителям животного мира. В свою очередь наивный зооморфизм человека ментально дополнялся антропоморфизмом окружающего мира. Этнографические материалы о традиционной культуре народов Югры свидетельствуют, что на природный мир, а затем и на социальные отношения ментально переносились свойства человеческого тела. Перенос осуществлялся посредством мифов. Полученные результаты доказывают противоречивость и неоднозначность взаимодействия образов тела, объектов природы и мифических персонажей обско-угорского фольклора. Предполагаем, что направление дальнейших исследований будет связано с рассмотрением специфики исторической и культурной эволюции образов социального тела в очеловеченном пространстве окраинных земель, к числу которых может быть отнесена и Югра.

**Ключевые слова:** антропоморфизм, зооморфизм, миф, мимезис, образ, природа, пространство, тело, традиционная культура.

**Сведения об авторе:** Ершов Михаил Федорович, ORCID 0000-0002-8518-4368, канд. ист. наук, Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, г. Ханты-Мансийск, Россия, e-mail: mfershov@mail.ru

**Abstract.** The problem of a person's perception of himself in the world has always been socially significant. Studies of the history of ideas about space are most significant for our vast Russia. The processes of their formation are associated with both ancient and modern times. The objective of the publication is to analyze the mental modeling of space as a kind of corpora in the traditional culture of the indigenous peoples of Yugra. To achieve it, it is necessary to resolve the following tasks: to consider the aspects of mutual evolution of the images of human corporality and the outside world among the Ob-Ugric peoples of Yugra on the basis of a preliminary reconstruction of the causes of the emergence of corporal representations in antiquity. The methodological basis of the study is an interdisciplinary approach using a number of theoretical provisions of anthropology. According to these provisions, in the processes of anthropogenesis our ancestors were able to adapt to the external environment through corporal imitation to representatives of the animal world. In turn, the naive zoomorphism of man was mentally supplemented by the anthropomorphism of the surrounding world.

Ethnographic materials on the traditional culture of the peoples of Yugra testify that the properties of the human body were mentally transferred to the natural world and then to social relations. The transfer was carried out through myths. The obtained results prove the inconsistency and ambiguity of the interaction of corporal images, objects of nature and mythical characters of the Ob-Ugric folklore. We assume that the direction of further research will be related to the consideration of the specifics of the historical and cultural evolution of the images of the social corpora in the humanized space of outlying lands, among which Yugra can be attributed.

**Keywords:** anthropomorphism, zoomorphism, myth, mimesis, image, nature, space, corpora, traditional culture.

**About the author:** Ershov Mikhail Fedorovich, ORCID 0000-0002-8518-4368, PhD, Ob-Ugric Institute of Applied Researches and Development, Khanty-Mansiysk, Russia, e-mail: mfershov@mail.ru

Ershov, M.F. (2023). Corporal Images of Humanized Space of the Indigenous Peoples of Yugra. *Bulletin of Nizhnevartovsk State University*, (1(61)), 68-75. (in Russ.). <https://doi.org/10.36906/2311-4444/23-1/07>

**Введение.** Обладая активным отношением к окружающей природе, человек наделен абстрактно-образным мышлением и вынужден обосновывать свои действия. Его рефлексия принимает различные формы. В традиционной культуре это миф. Его особенности исследуются во множестве гуманитарных дисциплин. Есть осознание того, что миф тотален и субъективно, для своих носителей, – вполне реален. Сегодня также есть понимание и того, что миф не сводим к сказочным сюжетам. В мифах Вселенная предстаёт как скопление многообразных частных, постоянно перетекающих друг в друга [8, с. 528-539]. Целью данной публикации является анализ мысленного моделирования пространства как своеобразного тела в традиционной культуре коренных народов Югры. Она достигается благодаря рассмотрению аспектов взаимной эволюции образов человеческой телесности и внешнего мира.

**Материалы и методы исследования.** В традиционной культуре мир воспринимался как одушевленное тело. С этим согласны практически все исследователи. Неясно, однако, как именно осуществлялось взаимодействие в мифах пространства и телесных образов. Несомненно наличие разрыва между теоретическими наработками и этнографическими данными. Так, например, вслед за Б.Ф. Поршневым [20], В.М. Вильчек предполагает, что древние люди в чуждой среде оказались не конкурентоспособными. Они превратились в пожирающих объедки паразитов, которые подражали своим «хозяевам». Их подражательный инстинкт блокировал все остальные. «В той мере, в какой у нашего пращура утрачены инстинкты, он не просто ущербен – замечает В.М. Вильчек, – но и деиндивидуализирован, т. е. вообще, строго говоря не является «особью». Поэтому дочеловеческое сообщество должно было быть не стадом или же стаей, состоящей не из индивидов, но всё же из особей, а как бы единым существом, дискретной тотальностью (наподобие пчелиного роя или колонии муравьев) – гипертолпой [3, с. 29-33].

В дальнейшем данная точка зрения была развита А.В. Головнёвым. Он предположил, что «расширение деятельностной схемы раннего человека происходило за счёт имитации других поведенческих образцов, прежде всего, господствующих хищников. Это поведение учёный назвал мим-адаптацией. «Путем адаптивного подражания (мим-адаптации) человек присваивал чужие модели и тем самым расширял своё деятельностное поле» [7, с. 47]. По-видимому, усиление коллективизма оказалось изнаночной стороной этого процесса. Условные перевоплощения людей в животных стали одной из форм подражания (мимезиса).

Итак, часть антропологов считает, что люди приобретали звериный облик для преобразования личных свойств. Заимствуя у животного его качества, они усиливали собственные возможности. Данный сдвиг должен был отобразиться в архаичных культурах. Далее, на материалах обско-угорского фольклора, будут предложены объяснения его неизбежной последующей трансформации.

**Обсуждение результатов.** Зооморфизм был характерен не только для людей. Нередко он переносился на духов. Животные выступали как ипостаси конкретного божества. В с. Юильске (Белоярский район ХМАО-Югры) на медвежьем празднике является один из главных мифических персонажей – *Ем вож ики*, сын Торума и борец со всякой нечистью. В песне о себе он сообщает, что

Принял облик клыкастого зверя.  
С деревьями леса, спины их  
Он проходил, когда,  
С мохнатыми глазами,

Многочисленные лесные духи  
Лесных божеств,  
Зычным голосом они кричали,  
С криками рассыпались [18, с. 35, 125].

Итак, чтобы восстановить порядок, герой обязан как бы встать наравне со «спиной» лесного массива и превратиться в медведя. Татьяна и Тимофей Молдановы отмечают, что в сновидениях «люди традиционных культур часто видят себя в образе того или иного животного, даже предмета, либо видят, как становятся ими. Этот феномен называется «мистическая идентификация». У казымских хантов считается: если человеку приснилось, что он медведь, то это означает перетекание к нему силы *Ем вож ики*, появление у него шаманских способностей, которые нужно в дальнейшем развить» [19, с. 76].

В череде перевоплощений личностные свойства как бы растворялись в социальной роли их носителя. И напротив, «тело», как антоним «личности» (противостояние души и тела или внешности и внутреннего мира), наделялось значительным смысловым содержанием. Совокупность внешних данных, в том числе и телосложения, как бы компенсировала отсутствие проявлений личностных свойств. Переплетение символического зооморфизма и телесной человеческой конкретики отображало незавершённый переход от «чистых» природных начал к вечно актуализируемой человеческой культуре. В своё время Ю.М. Лотман обнаружил парадокс: поведение животного в значимых позах и жестах строго ритуальное. И это поведение, соответственно, более «правильное», чем «испорченное» человеческое [14, с. 42-43].

При этом, нарушение, в отличие от правила, давало новые перспективы. Соответственно, «награждая» объекты человеческими свойствами, индивид замещал фактически утраченную им гармонию. Э. Канетти, основываясь на данных этнографии и фольклора, показывает, что в архаических культурах тело человека воспринимается как средоточие возникновения жизни [12, с. 423-431]. Новая ущербная человеческая телесность и социальность не только противостояли природному естеству, но и постепенно начинали «измерять» природу под себя. Мыслимый природный мир стал тем гигантским телом, где жизнь и смерть находились во взаимных перевоплощениях и поглощениях.

Так, в преданиях маори, боги родились от союза Неба-Отца и Матери-Земли. Для множества их потомков не оказалось необходимого пространства. Сначала боги хотели убить Мать-Землю. Но, в итоге, применили щадящий вариант. Они разъединили тела матери и отца [16, с. 93]. В древнеегипетской «Книге мёртвых» бог Осирис-Онуфрий восхваляется как существо, сравнимое со Вселенной: «тело твоё объёмлет просторы мира» [11, с. 19]. В индийской «Ригведе» и мир, и изначальный человек, в сущности, тождественны. Ведь первочеловек равен Вселенной. Он, тысячеглавый, тысячеглазый, тысяченогий, покрывает землю со всех сторон [22, с. 235 (X, 90; 1-2)]. Пуруша приносится богами в жертву. Из частей его тела появились Солнце, Луна, стороны света, земля, воздух, ветер, животные и среди людей установился социальный порядок:

Его рот стал брахманом,  
(Его) руки сделались раджанья,  
(То,) что бедра его, – это вайшья,  
Из ног родился шудра [22, с. 236 (X, 90; 8-22)].

Приблизительно также в русской апокрифической «Голубиной книге» ветхозаветный Бог создает наш мир. Характерно, что в данном источнике нет противоречий между созданием Вселенной, природного мира Земли, частей человеческого тела и социального мира, где живут цари, бояре и крестьяне. Все компоненты строятся из чего-либо: тела Бога, библейских персонажей, частиц мира природы [9, с. 34-46]. Для обских угров мир есть кожистая шерстистая земля. По

мнению А.В. Головнёва она «подобна большому зверю, вернее звериному телу, в бороздах которого текут реки, по коже которого идут тропы. По рекам и тропам плавают или бродят рыбы, звери, люди, а во всем этом вместе взятом идет жизнь» [8, с. 260].

Молдановы находят, что для тех, «кто вырос на казымской земле и воспитывался в традиционной среде, вся эта земля есть некое воплощение живой Казымской богини, всё здесь пронизано её духом, её присутствием: вон на том озере, быть может, богиня-селезень сидит, а вот с этого дерева наверняка богиня-соболь смотрит, и в каждом доме тебя обязательно встречают зелёные глаза богини-кошки. Всё на земле живое, всё священо» [19, с. 13]. В число живых ханты включали те предметы, которые имеют форму одушевленного существа, способные видоизменяться, двигаться [13, с. 75-81]. Миру придавались человеческие признаки, вплоть до анатомических. Как отмечалось выше, лес имеет «спину», но спиной обладали земля и даже дом, если у него была задняя стенка. Оставить со спиной, значит оставить его в живых [18, с. 92; 19, с. 17].

Учёные отмечают, что у обских угров локальные географические объекты наделяются человеческими очертаниями. Такое сходство не ограничивается визуальным рядом. Мансийский исследователь Т.Д. Слинкина пишет: «у гор есть сердце, голова, лицо, глаза, нос уши, плечи, колени, спина, грудь, и эти форманты естественным образом входят в атрибутивы мансийских топонимов». Горы как «образное олицетворение Святых духов-покровителей» являются частью организма Вселенной [23, с. 27-28, 268]. Нечто подобное зафиксировано М.Г. Волдиной применительно к камням [4].

Т.В. Волдина констатирует существование антропоморфной модели мира, где «на различные уровни пространства проецировались разные части человеческого тела. С головой отождествляется Верхний мир, Средний мир с туловищем, Нижний мир – с ногами» [5, с. 40]. Вторжение в этот мир должно быть целесообразным и сопровождаться соответствующими ритуалами. Среди хантов и ненцев был распространён запрет нарушать без причины, «для баловства», покровы земли и вонзять в неё металлические предметы [1, с. 142]. Мыслимая Вселенная постепенно дифференцируется и очеловечивается. Её отдельные части становятся подобными человеческому телу. Насыщение мира антропоморфными свойствами свидетельствовало как о слитности человека с природой, так и о процессах отчуждения от неё.

У обских угров и самодийцев связи между телом человека (и животного), орудиями труда и природными объектами, зафиксированные в языке, значили много больше простых аналогий. Учёные подчеркивают, что антропоморфизм мира, «перенос облика человека и строения его физиологических систем на объекты материальной культуры, явления природы и животный мир – типичный приём архаического мышления» [25, с. 114-125]. «Награждая» телесными свойствами окружающий мир, человек психически возмещал утраченную гармонию. Он делал это, абсолютизируя свои поверхностные наблюдения. В традиционной культуре мировоззрение не было тождественно привычным рациональным стереотипам.

Соответственно, оно провоцировало терпимое отношение к смерти и порождало представления о метемпсихозе (реинкарнации), то есть о многократном возрождении души в разных обличьях. Смерть выступала как переход на новый виток жизни [10, с. 221]. Окружающий мир в этом случае воспринимался как цельность, чьи отдельные части связаны между собой. Поэтому они способны воспринимать и поедать друг друга. Такие действия обладают магическими свойствами и имеют образы своих телесных носителей. Любое движение тождественно жизни тела. Оно не обладает очерченными пространственно объемами.

Антрополог В. Тернер рассматривал взаимосвязи между дуальными структурами (антиструктурами), цветом, физиологией и человеческим телом. По воззрениям ряда архаических африканских сообществ, в мире есть две основные жидкости или субстанции: белая мужская и красная женская [26, с. 153]. У них неодинаковые свойства. Их соединение, в том числе и магическое, есть начало новой жизни. Оно реализуется в мифическом пространстве и времени. В мифосфере мансийского календаря год разделяется на две «телесные» части. Это тёмная мужская и светлая женская половины. Они встречаются в дни весеннего равноденствия и летнего солнцестояния. Их периодическая встреча сопровождается праздниками и обрядами [24, с. 68-69].

А.В. Головнёв замечает, что летом ненцы живут по солнцу, а зимой по луне. Сочетание лунного и солнечного времени отображено в мифологии. Месяц – муж. Солнце – его жена [8, с. 303]. Селькупы представляли Луну мужчиной, а Солнце – женщиной [21, с. 16]. Их контакты в пространстве и времени есть, в сущности, не только жизнь этой божественной пары, но и условие бытия всех людей. Чтобы преодолеть собственные противоречия, внешний мир должен соотноситься с человеком, наполняться телесностью, иметь «начало» и простирается до человеческого времени.

Подобная позиция отчасти присутствует и в религии обских угров. По космогоническим представлениям хантов, первоначально «Не было ни земли, ни воды, был только один Нум-Торум». Его дом располагался в воздухе. Затем из упавшей капли появился младенец. Он и стал первой женщиной (сказка «Сотворение мира»). Иногда с Торумом-отцом находится и Торум-мать, чей образ не вполне ясен. В мансийском «Сказании о сотворении земли» живут старуха со стариком: «Повсюду вода. Их дом в воде находится». Железная гагара, несколько раз ныряет в воду и достает землю [17, с. 15, 60, 272-273].

В частных беседах автору неоднократно доводилось слышать утверждения аборигенов Севера, что они не принадлежат к язычникам, веруя в единого Бога. Собеседники обычно причисляли персонажей обско-угорского пантеона не к богам, а только к духам. Данные утверждения зафиксированы и другими наблюдателями [15, с. 227-229]. Проблема возникновения раннего монотеизма видимо заключается в нерасчленённости первоначального мира. Хаотическая бездна – бесструктурная. Она не одушевлена. Определённость здесь отсутствует. Однако одушевленный мир в архаических обществах одновременно и телесный, и дискретный.

Его свойства изменчивы (светлое-тёмное, мёртвое-живое, старое-новое, большое-маленькое, родители-дети, человек-животное, мужчина-женщина). Например, у северных манси мифическая птица Лулы, дочь Торума, приносит три яйца. Из двух появились птицы, из третьего – Медведь. Добыча медведя охотниками, с соблюдением священных ритуалов (медвежьего праздника) стала одним из перевоплощений священного зверя. Он же является братом Лисы [2, с. 31-33]. И человек, часть этого мира, также меняется. Человеческие изменения – это всегда воплощения (в плоть проникновения) или же перевоплощения (проникновения и изменения через обновления плоти). Телесные части мира перетекают друг в друга. Поэтому человек способен перемещаться в живом пространстве.

Этот мыслимый мир всегда един в существовании, которое предполагает циклическое движение, изменение с возможными конфликтами. Но единство его не абсолютно. Когда высшие «небесные боги» переставали помогать в решении человеческих проблем, происходило их смещение на периферию внимания. Такие процессы могли происходить и с чужими богами. Информант С.А. Поповой А.И. Костин из с. Вежакары Октябрьского района ХМАО был убеждён, что в наше время духи покинули людей (1999 г.). Они вернуться лишь при следующих поколениях.

Т.В. Волдина акцентирует внимание на мифических истоках поклонения хантов священному камню (Каменному человеку) на реке Назым. Согласно легендам, зафиксированным В.И. Сподиной,

ранее этот камень был ненецким богом, который не пожелал уйти со своего места после поражения своих поклонников [6]. Адептами его трансформация объяснялись как нарушение божественных законов. Духи вынужденно удаляются в сферы, отдалённые от человеческого мира и даже иногда изменяют свои имена.

В традиционной культуре обских угров считается, что священные места, лишённые поклонения человека, также подвержены «умиранию». Подобные перемещения, сопровождаемые утратой сакральности, имён и обязанностей трансцендентных персонажей, субъективно вели и к утрате их телесности. Так у обских угров небесный дух Нум-Торум – третий из наследных божеств; у манси он считается сыном Корс-Торума и внуком Косяр-Торума, а у северных хантов – сыном Нум-Курьса и внуком Нум-Сивеса [17, с. 16]. Убедительных свидетельств о предках Нум-Торума, живущих на самых верхних небесных этажах, нет. Эти божества уже не вмешиваются в людскую жизнь [21, с. 11].

У обских угров приводятся сведения о телесных утратах некоторых божеств. Например, лесная богиня Ар хотан ими («Многих домов женщина») произносит дерзкие слова, не угодные верховному божеству Ас тый ики («Верховьев Оби мужчина»). Последовала расплата. Ар хотан ими физически уничтожена, но её освобождённый дух по-прежнему передаёт советы сыну и подопечному населению [19, с. 28-29]. Телесность предполагает движение, контакты, иногда – конфликты. Хотя бы для преодоления негатива. Любые действия осуществляются только в пространстве. Его познание людьми ведёт к замещению мифических тел объективной информацией. Происходит это не одновременно, через ряд неких последовательных мыслительных операций.

**Выводы.** Благодаря конструированию мифической телесности, человек с глубокой древности осваивал нашу планету. Перевоплощение в мысленных процессах человеческого тела и структур окружающего мира одновременно вело к утрате свойств человека (мим-адаптация, зооморфизм) или, наоборот, к использованию их в качестве средств для очеловечивания пространства. Такой антропоморфизм был присущ и для традиционной культуры обско-угорских народов. Субъективно человеческая телесность переносилась на мир в целом. Внешнее окружение воспринималось как гигантское тело, родственное людям. Их взаимодействие во многом обуславливало поступки последних. Со временем проникновение на новые территории и рост потребностей деформировали прежние телесные образы. Однако им на смену приходили новые. Как именно это происходило будет рассмотрено в дальнейших исследованиях о специфике исторической и культурной эволюции образов социального тела.

#### Литература

1. Адаев В.Н. Традиционная экологическая культура хантов и ненцев. Тюмень: Вектор Бук, 2007. 240 с.
2. Антология поэзии медвежьего праздника северных манси. Ханты-Мансийск, 2020. 510 с.
3. Вильчек В.М. Алгоритмы истории. М.: Аспект-Пресс, 2004. 219 с.
4. Волдина М.К. Камни имеют душу и святость... // Природные богатства Югры в культуре обских угров. Мат. IV научно-практ. конф. (г. Ханты-Мансийск, 4 апреля 2007 г.). Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 65-68.
5. Волдина Т.В. «Долгой жизни вековечный танец»: реинкарнация в контексте мифоритуальных традиций обских угров. Ч.1. Тюмень: Формат, 2016. 206 с.
6. Волдина Т.В. Каменный Человек (К'ev iki) на Ить-Яхе как памятник природного и историко-культурного наследия Югры // История, культура, экономика Урала и Зауралья: Сб. ст. Междунар. научн. конф. (12–13 ноября 2015 г., г. Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: ЮГУ, 2015. С. 33-35.
7. Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН, «Волот». 2009. 496 с.
8. Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.

9. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. М.: Моск. рабочий, 1999. 351 с.
10. Громов Д. Иная гуманность (к вопросу о психологии смерти в архаичных и современных культурах) // Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: София, 2003. С. 207-237.
11. Древнеегипетская книга мертвых. Слово Устремленного к Свету. Б. г.: ORPR OnLine Library (ebook), 2004. 98 с.
12. Канетти Э. Масса и власть. М.: АСТ, 2015. 576 с.
13. Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: ИТУ, 1984. 192 с.
14. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: Изд-во АСТ, 2019. 256 с.
15. Мифология хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2000. 310 с..
16. Мифы Новой Зеландии // Религиоведение: хрестоматия. Ростов н/Д.: Феникс, 2009. С. 93-94.
17. Мифы, предания, сказки хантов и манси. Москва: Наука. Гл. ред. восточной литературы, 1990. 568 с.
18. Молданов Т. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. 141 с.
19. Молданов Т., Молданова Т. Боги земли казымской. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. 114 с.
20. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). СПб.: Алетейя, 2007. 720 с.
21. Пушкарева Е.Т., Бурыкин А.А. Фольклор народов Севера (культурно-антропологические аспекты). СПб: Петербургское Востоковедение, 2011. 390 с. 22.
22. Ригведа: Мандалы IX-X. Т. 3. М.: Наука, 1999. М.: Наука, 1999. 560 с.
23. Слинкина Т.Д. Мансийские оронимы Урала: научное издание. Ханты-Мансийск: ОАО ИД «Новости Югры», 2011. 480 с.
24. Сподина В.И. Время как универсальная мировоззренческая категория традиционной культуры (на материалах обско-угорских и самодийских народов). Ханты-Мансийск: Изд-во «Юграфика», 2014. 206 с.
25. Сподина В.И. Человек в традиционной картине мира (на материалах обских угров и самодийцев). Ханты-Мансийск: Печатный мир, 2017. 350 с.
26. Тернер В. Современные направления развития теории тела // THESIS. 1994. Вып. 6. С. 137-167.

#### References

1. Adaev, V.N. (2007). Tradicionnaja jekologicheskaja kul'tura hantov i nencev. Tjumen': Vektor Buk, 240 s. (in Russ.).
2. Antologija poezii medvezh'ego prazdnika severnyh mansi. Hanty-Mansijsk, 2020. 510 s. (in Russ.).
3. Vil'chek, V.M. (2004). Algoritmy istorii. M.: Aspekt-Press, 219 s. (in Russ.).
4. Voldina, M.K. (2008). Kamni imejut dushu i svjatost'... // Prirodnye bogatstva Jugry v kul'ture obskih ugrov. Mat. IV nauchno-prakt. konf. (g. Hanty-Mansijsk, 4 aprelja 2007 g.). Hanty-Mansijsk: Poligrafist, 65-68. (in Russ.).
5. Voldina, T.V. (2016). «Dolgoj zhizni vekovechnyj tanec»: reinkarnacija v kontekste miforitual'nyh tradicij obskih ugrov. Ch.1. Tjumen': Format, 206 s. (in Russ.).
6. Voldina, T.V. (2015). Kamennyj Chelovek (K'ev iki) na It'-Jahe kak pamjatnik prirodnogo i istoriko-kul'turnogo nasledija Jugry // Istorija, kul'tura, jekonomika Urala i Zaural'ja: Sb. st. Mezhdunar. nauchn. konf. (12-13 nojabrja 2015 g., g. Hanty-Mansijsk). Hanty-Mansijsk, 33-35. (in Russ.).
7. Golovnjov, A.V. (2009). Antropologija dvizhenija (drevnosti Severnoj Evrazii). Ekaterinburg: UrO RAN, «Volot». 496 s. (in Russ.).
8. Golovnjov, A.V. (1995). Govorjashhie kul'tury: tradicii samodijcev i ugrov. Ekaterinburg: UrO RAN, 606 s. (in Russ.).
9. Golubinaja kniga: Russkie narodnye duhovnye stihy XI-XIX vv. M.: Mosk. rabochij, 1999. 351 s. (in Russ.).
10. Gromov, D. (2003). Inaja gumannost' (k voprosu o psihologii smerti v arhaichnyh i sovremennyh kul'turah) // Veleckaja N. N. Jazycheskaja simbolika slavjanskih arhaicheskikh ritualov. M.: Sofija, S. 207-237. (in Russ.).
11. Drevneegipetskaja kniga mertvyh. Slovo Ustremlennogo k Svetu. B. g.: ORPR OnLine Library (ebook), 2004. 98 s. (in Russ.).
12. Kanetti, Je. (2015). Massa i vlast'. M.: AST, 576 s. (in Russ.).
13. Kulemzin V. M. Chelovek i priroda v verovanijah hantov. Tomsk: ITU, 1984. 192 s. (in Russ.).
14. Lotman, Ju.M. (2019). Kul'tura i vzryv. M.: Izd-vo AST, 256 s. (in Russ.).
15. Mifologija hantov. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta, 2000. 310 s. (in Russ.).
16. Mify Novoj Zelandii // Religiovedenie: hrestomatija. Rostov n/D.: Feniks, 2009. S. 93-94. (in Russ.).
17. Mify, predanija, skazki hantov i mansi. Moskva: Nauka. Gl. red. vostochnoj literatury, 1990. 568 s. (in Russ.).
18. Moldanov T. Kartina mira v pesnopenijah medvezh'ih igrishh severnyh hantov. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta, 1999. 141 s. (in Russ.).
19. Moldanov, T., & Moldanova, T. (1999). Bogi zemli kazymskoj. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta, 114 s. (in Russ.).

20. Porshnev, B.F. (2007). O nachale chelovecheskoj istorii (problemy paleopsihologii). SPb.: Aletejja, 720 s. (in Russ.).
21. Pushkareva, E.T., & Burykin, A.A. (2011). Fol'klor narodov Severa (kul'turno-antropologicheskie aspekty). SPb: Peterburgskoe Vostokovedenie, 390 s. (in Russ.).
22. Rigveda: Mandaly IX-X. T. 3. M.: Nauka, 1999. M.: Nauka, 1999. 560 s. (in Russ.).
23. Slinkina, T.D. (2011). Mansijskie oronimy Urala: nauchnoe izdanie. Hanty-Mansijsk: OAO ID «Novosti Jugry», 480 s. (in Russ.).
24. Spodina, V.I. (2014). Vremja kak universal'naja mirovozzrencheskaja kategorija tradicionnoj kul'tury (na materialah obsko-ugorskih i samodijskih narodov). Hanty-Mansijsk: Izd-vo «Jugrafika», 206 s. (in Russ.).
25. Spodina, V.I. (2017). Chelovek v tradicionnoj kartine mira (na materialah obskih ugrov i samodijcev). Hanty-Mansijsk: Pечатnyj mir, 350 s. (in Russ.).
26. Terner, V. (1994). Sovremennye napravlenija razvitija teorii tela. *THESIS*. Vyp. 6. S. 137-167. (in Russ.).

дата поступления: 20.11.2022

дата принятия: 14.12.2022

© Ершов М.Ф., 2023