

УДК 130.2+304.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.2.078

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА АЛИЕНАРНОГО МИФА

В.Ю. Лебедев¹, А.М. Прилуцкий²

¹ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

²ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», г. Санкт-Петербург

В статье анализируется специфика включения в дискурс информационного скандала религиоведческого и этнографического материала. Наиболее данные процессы бывают обусловлены мифологией, связанной с бытованием алиенарных сообществ, групп и культур. Типичные, наиболее частые черты алиенарных мифов связаны с незнанием образа жизни замкнутых социальных групп, недоверием к их представителям и страхом перед ними. В статье проанализированы семиотические способы создания стандартного образа алиенария, в том числе мифологическое домысливание, формирующее нарративы обвинения в человеческих жертвоприношениях. В статье приведены иллюстрации, заимствованные из оригинальных публикаций в сети Интернет. Исследование выполнено в рамках семио-герменевтического подхода.

Ключевые слова: мифологический образ, герменевтика мифа, культурный уклад, священное пространство.

Представленная в сети Интернет так называемая «ритуальная» версия гибели на Северном Урале в 1959 г. группы туристов под руководством Игоря Дятлова представляет собой интересный пример включения в дискурс информационного скандала религиоведческого и этнографического материала. При этом задействованные нарративы «кровавого навета» способны самим фактом своего существования еще более скандализировать коммуникативное пространство. Суть «ритуальной версии» в самых общих чертах может быть представлена следующим образом. Группа туристов – студентов и выпускников Уральского политехнического института (УПИ)¹, совершая туристический поход третьей категории трудности в предгорье Северного Урала, случайно или целенаправленно осквернили мансийское святилище и были принесены мансийскими шаманами в жертву разгневанному божеству. При этом иногда утверждается, что тайное совершение мансийскими шаманами человеческих жертвоприношений является частью хорошо скрываемой от непосвященных сакральной мансийской религиозной традиции, непрерывно существующей со времен глубокой древности. Для обоснования версии обычно используются следующие аргументы:

¹ Единственный участник трагически закончившегося туристического похода, не имевший отношения к УПИ, – инструктор Коуровской турбазы С.А. Золотарев.

1. Приверженность манси языческим религиозным практикам (шаманизм с элементами фетишизма и анимизма), что в восприятии массового зрителя формирует образ «инога» – потенциально враждебного и опасного.

2. Этнографический факт совершения манси животных жертвоприношений, что должно подтверждать «кровожадный характер» мансийской религии.

3. Проработка «мансийской версии» в 1959 г. органами следствия, «дыма без огня не бывает».

4. Устные нарративы о якобы совершении манси аналогичных либо похожих ритуальных убийств в 30-х гг. XX в., не имеющие какого-либо документального подтверждения, но воспринимаемые как безусловно достоверные.

5. Еще более фантастические нарративы, что якобы некий местный житель иногда, будучи пьяным, кому-то рассказывал, что туристы были убиты шаманами за разграбление некоего святилища.

Отсутствие сколько-нибудь серьезных подтверждений данной версии легко объясняется конспирологически: работники прокуратуры якобы фальсифицировали уголовное дело, уничтожили улики для того, чтобы скрыть истинные мотивы преступления. В качестве мотивов обычно приводится нежелание областных партийных властей раскрыть истинные обстоятельства дела из-за соображений тогдашней политической конъюнктуры.

Обвинения и подозрения указанного рода связаны с таким древним и частотным культурным фактом, как бытование алиенарных сообществ, групп и культур. Известно достаточно много вариантов соотношения превосходящих и алиенарных групп: в зависимости от длительности совместного существования, количественного соотношения (алиенариев чаще всего заметно меньше в численном отношении), от особенности контактов (возможен вариант с дистантным относительно друг друга существованием, в этом случае сообщество алиенариев не обязательно проигрывает в численности), от степени сходства или несходства культурного уклада. Алиенарное сообщество может отличаться по одному базовому признаку (напр., религиозная принадлежность), при этом остальные отличия вторичны и малозаметны. Алиенарность часто, хотя и не всегда, проявляется в недоверии, сочетающемся с плохим знанием всех черт образа жизни соседей-алиенариев. Нередким сценарием оказывается замкнутость, вялое стремление к контактам, при определенных обстоятельствах – те или иные формы агрессивного поведения, при этом «агрессивная инициатива» выражается одной из сторон (инициатива может выглядеть как «допустимая защита»), но втянуты туда в итоге могут быть обе стороны.

Вполне объяснима генерация специфической алиенарной мифологии. Типичные, наиболее частые черты алиенарных мифов связаны с невежеством, недоверием и страхом. Например, в советскую культурную эпоху существовали алиенарные мифы о «сектантах». Иногда это были просто некие «сектанты», иногда – баптисты или евангелисты. Им приписывались,

помимо преувеличенной сплоченности и взаимопомощи, кровавые жертвоприношения, для чего именно члены этих официально разрешенных сообществ якобы похищают детей (зафиксирована и такая деталь: в момент похищения проверяется пол ребенка, так как нужен именно мальчик). Порой мифотворчество приобретало черты бездарной фантастики, подобно той, что имела место в пестрой группе школьного фольклора, для которого была характерна очевидная недостоверность. Так, имел место рассказ о том, как «сектанты», выйдя из леса, с помощью огнестрельного оружия остановили поезд и забрали часть пассажиров для всё того же жертвоприношения. Позднее, когда знания о «сектантах» стали более серьезными, хождение страшилок стало менее интенсивным, а сектам стало приписываться стремление к противостоянию с господствующей церковью – вещь уже явно не мифологическая.

Семиотика, с помощью которой создается стандартный образ алиенария, предполагает наличие следующих конструктивных черт (разумеется, возможны небольшие пропуски с сохранением большей части черт):

1. Иная этническая принадлежность.
2. Обитание далеко «за географической чертой», непосредственно за границей культурных ареалов, в виде локальных расселений внутри указанных ареалов, причем с возможностью предельного отдаления, если пространство достаточно большое.
3. Религиозно-конфессиональная инаковость (при этом чем непонятнее религиозные взгляды и практика, тем сильнее им может придаваться разрушительный и вредительский характер, начиная с заявлений, что данная религия создает элитарную ментальность).
4. Иной бытовой и повседневный уклад.
5. Обладание богатствами, часто скрываемыми и/или полученными за счет ограбления «доверчивых».
6. Пассивная агрессия в виде самых разных форм вредительства, включая фантастические и неverifiedируемые.
7. Аморальность или использование двойной морали с разными критериями оценки поступков в зависимости от их направленности, иная прагматика поступков.
8. Склонность к социальной саморегуляции.
9. Неблагодарность.

Из перечисленного можно видеть, что некоторые черты гиперсемиотизируются, т. е. в их основе лежат реальные факты (напр., особенности обитания, занятие тех или иных географических локусов), а некоторые тяготеют к фантастическим домыслам или крайним преувеличениям – соответственно диапазону знаковости [7, с. 127–132].

Образ алиенария отчетливо несет черты образа недружелюбного и даже агрессивного чужака с чужой культурой, религией и ментальностью. Соответственно, для конструирования алиенарного мифа используется весьма архаичный сюжетный ход: причинение телесного вреда, агрессия с

попыткой убийства, включая и разные варианты убийства ритуального, малопонятного для тех, кто к алиенариям не принадлежит (однако вполне отчетливо относящегося к семантическому конструкту «убийство в своих специфических целях»), но естественного для них самих, как связанного с религией. Впрочем, вариативность ритуального убийства невелика, если не рассматривать мелкие детали, это чаще всего кровавое жертвоприношение. Миф о жертве – едва ли не центральный в алиенарной мифологии. В 1960 г. появляется антирелигиозный фильм «Тучи над Борском», где, помимо отрицательного изображения лжи и двоедушия очередных сектантов (геттоизированных алиенариев), нашлось место и настоящему человеческому жертвоприношению. Этот сюжетный ход первоначально усилил воздействие фильма, но в итоге ослабил его потенциал: жертвоприношение выглядело неправдоподобным и искусственным. Эта неудача была сразу же отмечена критиками [8], некорректное домысливание признавалось как минимум бесполезным. Интересно, что попутно фильм изображал радения пятидесятнического типа, что должно было произвести на зрителей особенно отталкивающее впечатление; картина обычной проповеди и гимнопения, напр., баптистов, или православного богослужения была бы не столь эффективна в контексте борьбы с предрассудками и антирелигиозного воспитания. Для сравнения: в фильме «Заговор обреченных» (1950) почти обязательная структурная позиция «священник-мракобес» была замещена персонажем «кардинал». Игравший эту роль А.Н. Вертинский вспоминал, что ради эстетического правдоподобия из музея были позаимствованы дорогие облачения, для аутентичности ритуальной гестики была взята консультация местных католических священников. В результате негативный компонент образа сосредоточился в сцене проповеди, а также в иных разговорах персонажа.

Манси оказались типичными алиенариями – «чужими», ведущими странный образ жизни, говорящими на непонятном языке, имеющими странные и малоизвестные верования. Момент агрессивности уже не столь важен как объективно выявленная черта – он возникнет сам в ситуации генерирования непосредственно алиенарного мифа. Мифы о манси и ситуация их генерации вполне укладываются в алиенарную модель. Среднестатистические представления об их образе жизни были весьма расплывчаты и хорошо известны только специалистам. Места обитания воспринимались как неопределенно далекие, опять же малоизведанные и пугающие, – черта образа классического алиенария. Сюда добавлялась и способность быстро передвигаться по заснеженной тайге. Характер религиозных верований также был малоизвестен, но в любом случае был семантически отмечен как примитивный. Примитивность же легче сопрягается с потенциальной агрессией. Прибытие студентов выглядит как культурный и ментальный контраст, столь важный для формирования большей части мифов. В «страну манси» прибыли комсомольцы, носители передовых взглядов, люди социально активные, а к тому же и образованные, причастные к самым новым

знаниям о мире, присущим человеку новейшей эпохи и наследникам наиболее прогрессивных традиций Нового времени. В этом случае конфликт алиенарного типа выглядит вполне объяснимым. В русле доминировавшего в ту культурную эпоху активного атеизма попытка вторжения в священное пространство (по ошибке или намеренно) выглядит естественно, также вполне вписывается в структуру указанного мифа.

В ситуациях сверхсильного социального напряжения и аномии возможно перенесение социальных разрушительных потенциалов именно на алиенариев, причем не всегда требуется даже вполне нелепая версия об их вине и причастности к чему-то дурному, агрессия изливается по принципу «кто попался под руку». Однако структурированная алиенарная мифология может в этих случаях служить и триггером, и целевой мотивацией, и оправданием деструктивно-агрессивных поступков.

Вопрос об осквернении святого места, послужившем якобы триггером конфликта, был задан даже одному из блогеров, постоянно освещающему тему «группы Дятлова». На фоне не очень глубоких знаний из области религиоведения обсуждается вопрос, были ли у манси вообще священные места или же их религия была близка какому-то варианту анимизма без выделения священных мест и предметов.

Появилась даже версия, напоминающая приключенческую и хоррор-фантастику, очень распространенную в современной интернет-среде, а именно – похищение некоего священного предмета, что и вызвало всплеск агрессии. Была попытка даже объяснить схождение с маршрута Ю. Юдина именно тем, что он отправился за этим предметом в некое святилище, тогда как основная группа, видимо, отвлекала внимание.

Отметим, что и столкновение с арктическими карликами и снежным человеком – еще одни версии – структурно ничем не отличаются от алиенарного мифа, порождающего множество конкретных текстов.

При этом вероятность того, что студенты осквернили некое мансийское святилище, похитив какие-то находящиеся в нем артефакты, с этнографической и религиоведческой точки зрения представляется ничтожной, а сама эта версия содержит множество противоречий и маловероятных допущений.

Мансийские святилища должны располагаться на ритуально-чистой, «нетоптаной» земле, на которой не ведется хозяйственная деятельность, включая охоту и сбор кедровых шишек, по ней не должны ходить люди, за исключением пришедших для участия в религиозных обрядах. В силу этого святилища располагаются в глубине леса на удаленности от дорог, участникам этнографических экспедиций для посещения и осмотра святилищ требуется помощь местных жителей-проводников. Вероятность случайного обнаружения святилища туристами вблизи мансийской тропы – исключительно низкая. Скорее здесь сказались культурные особенности эпохи воинствующего атеизма, когда и сами верующие, и те, кто выступал как «служитель культа», несший знамя отсталости и мракобесия, воспринимались

резко негативно, причем порой для этого было достаточно самого факта религиозности. Такой тип отношения к алиенариям, повторим, был особенно характерен именно для описываемого культурного периода, но в видоизмененном, «анонимизированном» виде вполне мог быть транслированным и в культурную ситуацию сегодняшнего дня.

Утверждение о том, что студенты похитили «золото, бриллианты и меха», принесенные манси в жертву богам, равным образом представляется невероятным. Данные этнографии однозначно свидетельствуют о том, что всё перечисленное, за исключением лоскутов меха, в мансийских святилищах отсутствует. В районе трагедии нет алмазных месторождений, кроме того, трудно представить, что манси смогли организовать подпольную огранку алмазов. Столь же неправдоподобным представляется покупка манси дорогостоящих изделий с бриллиантами в ювелирных магазинах для их последующего принесения в жертву божествам локальных культов. Из материалов, собранных этнографическими экспедициями, следует, что и изделия из золота отсутствуют в типичных мансийских святилищах. Легендарная старинная золотая табакерка, ассоциирующаяся с культом Мир-Сусне-Хум'а, в реальности оказалась медной. «Не следует удивляться и превращению медной табакерки в золотую. В силу существовавших традиций “общаться” с обитателем культового амбарчика, “передавать” ему новые дары мог лишь один человек – хранитель культового места. Для остальных содержимое сумьяха было недоступно и нередко обрастало легендами. Так за многие годы (табакерке порядка двухсот лет) медь “превратилась” в золото» [2, с. 73].

Что касается легендарного идола, известного под названием «Золотая баба» (или «Золотая женщина»), то о нем можно сказать только то, что данный сюжет не представляется достоверным, самого идола так и не нашли. Возможно, в основе данного нарратива лежит мифологема о несметных богатствах «чужих» народов (алиенарии обогащаются разными способами за счет других). При этом изделия из серебра в мансийских святилищах действительно присутствуют, но они в материальном отношении не являются ценными. Это прежде всего билонное серебро конца XIX – начала XX в., обладающее низкой стоимостью и небольшой коллекционной ценностью. Серебряные блюдца, периодически встречающиеся в мансийских святилищах, тоже не обладают сколько-нибудь значительной материальной ценностью, а оценить их коллекционную ценность студенты политехнического института вряд ли могли. Тем более необходимо учитывать, что в конце 1950-х гг. коллекционеров, интересующихся подобными предметами, было явно немного. Вообще инвентарь мансийских святилищ достаточно беден, он может представлять интерес преимущественно для этнографов, религиоведов, историков, то есть этот интерес должен быть обусловлен профессионально. Это же относится к деревянным изображениям божеств, которые отличаются грубым схематизмом и вообще выглядят достаточно отталкивающе для человека, привыкшего ассоциировать языческих идолов

с античными мраморными статуями олимпийских богов. Небольшие лоскуты меха, используемые религиозными манси для изготовления «одежды» идолов или принесенные в святилища в качестве вотива или для иных целей, не обладают материальной ценностью.

Представляет интерес в свете разбираемой нами проблемы популярный мансийский фольклорный нарратив: некий человек похитил нечто, принадлежащее мансийскому святилищу, после чего не мог продолжать свой путь: куда бы он ни шел, он возвращался к святилищу. Поняв, в чем дело, воришка вернул украденную вещь, после чего смог беспрепятственно уйти: никакой мести разгневанных богов не последовало.

Утверждение о том, что манси сохранили до новейшего времени практику тайных человеческих жертвоприношений, тоже не выдерживает никакой критики. Действительно, данные археологии свидетельствуют, что такая практика существовала, ее расцвет приходится у обских угров на период энеолита, далее частотность человеческих жертвоприношений сокращается и к началу XVIII в. достигает нулевых показателей. Из этих же материалов следует, что ритуал человеческих жертвоприношений часто включал ритуалогемы особого воздействия на головы жертв: черепа или разбивались, или отделялись от тела и погребались отдельно [6]. В этом отношении обстоятельства мултанского дела странным образом коррелируют с археологическими данными. Но материалы судебно-медицинского исследования трупов дятловцев и все известные фотографии позволяют однозначно говорить о том, что с черепами погибших туристов не совершались ритуальные действия, а породившее конспирологические предположения состояние тела Л. Дубининой может быть объяснено естественными причинами, а именно гнилостными изменениями трупа. Повреждение черепа Н. Тибо-Бриньоля явно не носило ритуального характера. Стоит заметить, что сюжеты, связанные с черепом, популярны в сфере хоррор- и фэнтези-литературы (напр.: [5]). Восстановление забытого за четверть тысячелетия ритуала в условиях, когда «количество людей, продуцирующих традиционное мировоззрение, – «держателей» культуры – неумолимо сокращается» [1, с. 106] представляется невероятным.

Равным образом не выдерживает критики предположение о том, что расправа над туристами предшествует применению шаманами психотропного дыма. Согласно этой версии, шаманы разрезали скат палатки и «напустили дурман» [4]. Не беря в расчет техническую сложность данной операции, для выполнения которой, скорее всего, потребовалось бы приспособление по типу пчеловодческого дыма, отметим только то, что в ритуальной практике манси действительно используется окуривание, но не веществами, выделяющими психотропный дым, а березовым грибом чагой, шерстью животных и перьями птиц. Данные субстанции при горении выделяют дым, который воздействует на психику человека так же, как обычный дым, образующийся при сжигании дров. В целом же, по мнению ряда исследова-

телей, «интоксикация путем употребления наркотических средств для достижения шаманского экстаза не характерна для шаманизма», а применение народами Урала психотропных веществ, прежде всего мухоморов, имеющее некоторое этнографическое подтверждение, не является необходимым элементом шаманской практики [10]. Поэтому представление о шаманах как об обладающих исключительным могуществом знатоках ядовитых и галлюциногенных растений представляется явно завышенным, что в целом соответствует логике алиенарного мифа, в котором колдуны алиенарных социумов наделяются исключительным вредоносным могуществом: «ввиду того что чужак... не вполне человек, возможности его могут превосходить человеческие» [3, с. 305]. Более того, необходимо учитывать синкретичный характер мансийской религии, сильное влияние на содержание ее концептов христианских представлений, в результате чего шаманский статус перестает быть гарантией чисто языческих убеждений его носителя, включая отношение к кровавым жертвоприношениям [9, с. 140].

Список литературы

1. Абрамов И.В. Молебный Камень: сакральный ландшафт манси // Уральский исторический вестник. 2012. № 2 (35). С. 96–107.
2. Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси: Культовые места (XIX – начало XX в.) Новосибирск: «Наука» Сибирское отделение, 1986. 192 с.
3. Долгов. Быт и нравы Древней Руси. Миры повседневности XI–XIII вв. СПб: Изд-во Олега Абышко, 2017. 592 с.
4. И снова Стёпочкин. Перевал Дятлова: новые подробности старого рассказа // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=3RK7HNqB8_A&t=1634s (дата обращения 15.12.2023).
5. Нейтральная сила. <https://www.youtube.com/watch?v=244eVSEKS9g> // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=244eVSEKS9g> (дата обращения 15.12.2023).
6. Сериков Ю.Б. Человеческие жертвоприношения на культовых памятниках Урала // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. 2010. № 4. С. 83–102.
7. Степанов Ю.С. Язык и метод. К современной философии языка. М.: Языки русской культуры, 1998. 784 с.
8. Федоров А. Анализ советских антирелигиозных фильмов // [Электронный ресурс]. URL: <https://psyfactor.org/kinoprop/antireligion.htm>. (дата обращения 15.12.2023).
9. Чепкасов Е.В. Христианизация вогулов: история и последствия // Ежегодник финно-угорских исследований. 2018. Т. 12, № 3. С. 131–143.
10. Шаповалов А.В. К вопросу об использовании галлюциногенов в шаманской практике народов Северной Азии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. № 2 (14). С.139–148.

RELIGIOUS STUDIES SPECIFICS OF NONNATIVE MYTH

V.Y. Lebedev¹, A.M. Prilutskij²

¹Tver State University, Tver

²Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

The article analyzes the specifics of including ethnographic material in the discourse of an information scandal. Most of these processes are determined by mythology associated with the existence of nonnative communities, groups and cultures. The typical, most common features of nonnative myths are associated with ignorance of the way of life of closed social groups, and distrust of their representatives and fear of them. The article analyzes the semiotic ways of creating a standard image of the nonnative person, including mythological speculation that forms the narratives of accusations of human sacrifice. The article contains illustrations borrowed from original publications on the Internet. The study was carried out within the framework of the semio-hermeneutic approach.

Keywords: *mythological image, hermeneutics of myth, cultural structure, sacred space.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и религиоведения. ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», г. Санкт-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, docent, Professor, Professor Department of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – PhD, Professor, Professor Department of sociology and religious studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg. E-mail: alpril@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 12.03.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 12.04.2024