

К. П. Черемисина

## ТАЙНЫЙ ЯЗЫК СИМВОЛОВ В ХАНТЫЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Речь идет о правилах поведения при контакте с вместилищами жизненной силы в хантыйской культуре, таких как волосы, ногти, зубы и пр., и об определенных обрядах, направленных на ее сохранение. Приведены наиболее иллюстративные, на взгляд автора, примеры из собственно хантыйской мифологии, неопубликованных архивных источников и собственных полевых материалов автора, собранных на исконно хантыйских территориях Томской области.

**Ключевые слова:** *первобытная религия, хантыйская культура, сакральность, обряд, миф.*

Наиболее семантически насыщенными в сакральном плане и зашифрованными от непосвященного являются универсальные заменители кровавой жертвы и вместилища жизненной силы. Самыми значимыми из таковых являются волосы, ногти, зубы, кости человека. К данным частям тела до сих пор существует особое отношение, основанное на их сакральной значимости, которая в свою очередь базируется на апотропеической функции, приписываемой им.

Человек вообще и его члены в хантыйской культуре сакрализованы. В мифах обских угров часто упоминаются различные части тела – внешние (голова, руки и пр.) и внутренние органы (сердце, печень и пр.). Первое, что оказывается важным для тела человека (как и животного), – это сохранение его целостности. Болезнь, которая постепенно приводила к смерти, могла насыщаться не только духами Нижнего мира, но и живыми людьми, если был причинен вред каким-нибудь отдельным частям тела, выделениям. Человек мог вызвать болезнь или смерть другого еще и повреждением его изображения (объемного, плоскостного или просто обозначенного контура). Это исходит из вполне рациональных представлений о том, что части целого взаимосвязаны и что повреждение какой-либо одной части может привести к заболеванию всего тела. Проиллюстрировать эти воззрения может рассказ, записанный во время экспедиции В. М. Кулемзина в Березовский район Тюменской области. Там ему поведали историю о том, как охотник случайно прострелил себе руку, она «прокисла», ее отрубили и положили на вышку дома, так как выбрасывать нельзя. На вопрос о том, одинаково ли хоронят человека целого, невредимого и человека разрубленного, В. М. Кулемзин получил ответ: «Одинаково, если на костях есть мясо» [1, с. 19].

Культурной универсалией являются представления о бессмертных частях тела – костях, волосах, ногтях, зубах. Во снах они трактуются как «душа» человека, поскольку расцениваются как ее заменители [2, с. 54]. «Бессмертные», по воззрениям хантов, части тела человека используются ша-

манами при совершении различных ритуалов. У васюганских хантов шаман ловит в Нижнем мире украденные души сетью из человеческих волос, лодкой ему служит грудная клетка, веслом – лопатка человека [3, с. 246].

*Кости*, по представлениям хантов, являются вместилищами жизненных сил. Сакральными свойствами обладают череп, нижняя челюсть, позвоночник, конечности. Покойника на р. Куноват называют «череп» [4, с. 269]. Калтащ называют «охранительницей силы груди и спинного хребта» [3, с. 60]. Древко и наконечник стрелы из голени считались сильным смертоносным оружием, которым «можно и камень пробить» [5, с. 354–355]. У казымских хантов волшебную силу имели стрелы из человеческих ребер [3, с. 269].

*Волосы* связаны с жизнью и смертью человека. Например, если есть младшая сестра или брат, нельзя расчесывать волосы на заходе солнца – их (брата или сестру) «зачешешь» [6, с. 188]. Длинные волосы носили и мужчины и женщины. Их заплетали в косы, а после смерти распускали [7, с. 49, 50]. Длинные распущенные волосы у богини Калтащ [3, с. 134]. На ее посохе нити-волосы, своей длиной определяющие продолжительность жизни новорожденного. Волосы Матери-Земли – это растения [8, с. 62]. Косы – жизненная сила божества. Казымские ханты просят хозяина рыб: «...озерной рыбой наполненными косами ты потряси» [1, с. 59]. По воззрениям хантов, душа-тень обитает в волосах [3, с. 44; 9, с. 137].

Универсалией является принесение волоса в качестве жертвы [10, с. 14–15]. При проезде через священное место человек может дать божеству волосок, если нет ничего другого. Если надо пересечь след медведя, через него кладется волос [1, с. 58].

В первые годы жизни тело ребенка представлялось недостаточно надежным вместилищем жизненной силы – *млл*. Она считалась легко уязвимой для злых духов, чтобы ее обезопасить, предпринимался ряд охранительных мер. В. Н. Чернецов пишет о том, что пожилые женщины обвязывали ниткой несколько волосков на голове ребенка – у мальчика пять, у девочки четыре. Эти пучки за-

тем отрезали и помещали в ящик с семейными духами-покровителями, где *лил*, которую символизировали отрезанные волосы, должна была находиться под надежной защитой. У манси существует сходный обряд – «голову защитить», при проведении которого у ребенка обвязывают нитью 4–5 волосков, делают узелки, затем их срезают и хранят. Нить брали из прикладов домашних духов (чтобы воспользоваться их силой). Такие обвязанные волоски назывались «косы матери», их не расплетали до смерти [9, с. 142].

Взрослые ханты также помещали свои волосы, оставшиеся в гребне после причесывания, в священную коробку [11, с. 377]. Если волосы сжигали, то предварительно кидали в огонь полено, которое символизировало мост в мир живых и говорили: «Когда нужны будут – отдашь» [11].

Обряд «волосы духу узлом связать» проводился при болезни. Это одновременно и жертва духу, и связь с ним с целью защиты от несчастий [1, с. 56]. Н. В. Лукина упоминает о том, что на макушке оставляли длинную прядь «на счастье». В быличке «Покинутые юрты» умершая в отсутствие мужа женщина встречает его и моет ему голову, завязав при этом два узла на волосах для удачи в охоте и на долгую жизнь. Но охотник в испуге убегает. Разгневанная жена догоняет его и обрезает узлы. Затем охотник добирается до живых людей и умирает [6, с. 171].

По отношению к волосам существовали различные запреты. Так, девушкам нельзя было одновременно заплетать две косы. Нельзя было одновременно двоим людям искать вшей в голове у третьего, иначе, когда девушка выйдет замуж, ей «муж голову разобьет» [12, с. 38]. Концы кос у женщин должны быть соединены. Распущенные косы – знак траура [12]. После рождения ребенка мать подпоясывалась веревочкой из волос, «чтобы живот стал обычным» [13, с. 384].

К органам, находящимся на голове и в ней, было особое отношение. Так, смысл фразы «умный человек» буквально передается через словосочетание «человек, который помнит» [14]. Запрет стричь волосы, считающиеся местонахождением силы, является универсалией культуры [15, с. 41].

Органы чувств, находящиеся на голове, играют важную роль в мировоззрении хантов, что отразилось в фольклорных сюжетах. Отрезание носа и ушей означало безвозвратную гибель. В сказке *Тарыг-нец-нималя-сов* с этой целью отрезает Кулю нос и уши [5, с. 279–280]. Похороненный мужчина оживает, когда ему очищают замазанные уши [5, с. 336–337].

*Ногти* представляют собой опасность, сходную с исходящей от когтей животного. Руки покойника связывают веревками, чтобы не соскре-

б «ис» и не унес с собой, нельзя лапками пушных зверей скрести по телу человека, нельзя к себе прикасаться ногтями, можно оцарапать нечто важное [2, с. 60]. Ногти скребут удачу, поэтому их не выбрасывают, когти животных носят на поясе для защиты и удачи. Также человек в течение всей жизни собирает свои обрезанные ногти, для переправы в загробном мире через высокие горы – тут они ему помогают карабкаться вверх. Нельзя обстригать ногти вечером – «на кладбище уйдут» [6, с. 188]. Ногти с рук надо хранить за пазухой, с ног – в обуви, «а то на том свете придется искать». Вообще, волосы и ногти не выбрасывали, а сжигали, так как «огонь не портит вещей» [11, с. 377].

В традиции обских угров и самодийцев Западной Сибири заложено, что мусор не должен выбрасываться как угодно. В нем усматривалась определенная опасность для человека. По поверьям, со временем в нем зарождались враждебные по отношению к человеку существа: *Танэр-ими* (ханты), *Паульерут* (манси), *Мядинда* (ненцы), которые собирают все останки и через них насылают порчу (особенно брошенные ногти и волосы) «на беспечных хозяев». Волосы и ногти собирались в течение всей жизни, и после смерти человека помещались с ним в гроб [16, с. 209; 17, с. 142].

Усматривается нежелание встречаться со «следами», как своими, так и чужими. Из опасения встречи с враждебными духами обские угры избегают ночевки в заброшенных домах. Их предки старались для каждого нового поколения построить новое собственное жилище [18, с. 394]. Соблюдается и запрет не ставить новый чум на месте старого, особенно если там умер человек [17, с. 143].

*Зубы* семантически несут функцию защиты, охраны, присутствия жизненной силы. Т. А. Молданова пишет о том, что дети имеют прямой контакт с иномирами до появления зубов [2, с. 31]. В селькупской мифологии появление зубов у младенцев расценивается как укрепление «санге» (жизненной силы), а выпадение зубов у стариков – как его выход из тела [19, с. 77]. Детей, еще не имеющих зубов, хоронили в дуплах и под корнями деревьев, так как считалось, что в них еще не вселилась душа [4, с. 128]. Шаман не может быть беззубым, так как теряет силу. В одной из быличек упоминается о том, как во время песни у шамана выпали зубы и его песня не была услышана [20, с. 107, 130]. Зубы играют значительную роль и при определении социального статуса человека, при его переходе в другую возрастную группу. Появление зубов – признак оформления тела ребенка [7, с. 100]. Со сменой зубов ребенок становится полноценным человеком. Больные и молочные зубы надо бросить в огонь, взамен прося у Матери

огня новые. Физическое уничтожение зубов – непереносимое условие их последующей реинкарнации [2, с. 63]. Нельзя их бросать на землю, потому что «вырастут клыки как у собаки» [6, с. 188].

Бережное отношение к частям своего тела обусловлено представлениями о том, что части целого взаимосвязаны, и повреждение какой-либо одной части может привести к заболеванию всего тела. Волосы являются наиболее семантически нагружены как в мире людей, так и в мире богов. Однако не все части тела одинаково сакрализованы, что обуславливается разной степенью возможности оказывать влияние на жизнь человека.

Помимо физического тела сакральным является имя человека. Настоящее – предковое, или родовое – имя держалось в глубокой тайне, что было вызвано верой в тесную связь имени и души, по которой сверхъестественные свойства имени, т.е. словесной формы, не отделялись от свойств самой «души» – внутренней сущности человека. Называние имени считалось равносильным контакту с жизнеобеспечивающим началом человека, что в любом случае было нежелательно. Отсюда, очевидно, и вытекал обычай скрывать настоящее имя и не называть по имени умершего (цит. по: [21, с. 82]). Даже среди ближайших родственников имя обычно заменяли терминологией родства [21]. Для общения употреблялись ненастоящие имена, которые З.П. Соколова подразделяет на повседневные, по названиям птиц и зверей, и подставные, по характерным признакам человека [4, с. 266]. Эти категории подставных имен играли защитную роль по отношению к предковому. Они могли со временем изменяться с целью запутать злых духов. Василий Зуев сообщает, что до пяти лет ребенок у хантов не имеет имени, в пять лет дают

ему «ребячье имя» и только после пятнадцати – настоящее, по сходству с предком, либо по другим признакам и свойствам юноши [22, с. 65].

С появлением русского населения в качестве «случайных» имен начали распространяться христианские имена. Ханты нередко обращались к русским с просьбой дать имя ребенку. Как полагает Зенько, это было вызвано стремлением скрыть ребенка под иноязычным, а следовательно, абсолютно чужим, именем [22, с. 82]. Охранительные свойства русского имени объяснялись также независимостью русского населения от местных духов. Ханты и манси неоднократно заявляли о том, что их духи не влияют на русских [22, с. 83]. Имя человека даже после его смерти сакрально. Умершего никогда не называли по имени, упоминали его только иносказательно до тех пор, пока душа умершего не вселялась в кого-либо из новорожденных. Тезкам после смерти одного из них меняли имя [4, с. 140].

Все описанные выше предметы и части тела человека помимо своего прямого назначения – в сфере профанного имеют сакральный статус. Таким образом, основная функция критериев священного и профанного в социальной сфере – регулятивная. Она очерчивает, ограничивает и разделяет бытие и небытие, упорядочивает отношения между людьми, требует трепетного отношения к телу человека. Предметы, окружающие человека, его семью, одежду, орудия труда, произведенные им, выполняют защитную функцию и имеют весомую смысловую нагрузку – предупреждают о грядущих событиях, играют определенную роль при разграничении смысловых полей «свое – чужое», «живое – мертвое», представляющиеся наиболее важными в миропонимании и мировосприятии.

### Список литературы

1. Кулемзин В.М. Материалы этнографической экспедиции в пос. Октябрьском и пос. Нарькоры Тюменской области, 1979 г. // Архив Музея истории, археологии и этнографии Сибири / Том. гос. ун-т. 1979. № 780.
2. Молданова Т.А. Архетипы в мире сновидений хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 351 с.
3. Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов: в 3 т. / пер. с нем. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994–1996. Т. 1–3.
4. Соколова З.П. Имя и прозвище у обских угров // Народы и языки Сибири. Новосибирск, 1980. С. 266–270.
5. Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: Наука, 1990. 568 с.
6. Материалы по фольклору хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1978. 216 с.
7. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.
8. Семенова В.И. Мифология мира мертвых (по мифологическим и археологическим источникам Западной Сибири). Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2008. 213 с.
9. Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // Тр. Ин-та этногр. им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51: Исследования и материалы по вопросам первых религиозных верований. М.; Л., 1959. С. 114–156.
10. Голан А. Миф и символ. М.: Русслит, 1994. 375 с.
11. Кулемзин В.М. Генезис традиций // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 2: Мир реальный и потусторонний. Томск, 1994. Гл. 9. С. 423–444.
12. Лапина М.А. История изучения этики хантов // Народы Северо-Западной Сибири / под ред. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. Вып. 5. С. 52–59.

13. Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
14. Полевые материалы автора, собранные в Каргасокском районе Томской области летом 2009 г.
15. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Наука, 1986. 365 с.
16. Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
17. Адаев В. Н. Традиционная экологическая культура хантов и ненцев. Тюмень: Вектор Бук, 2007. 240 с.
18. Инфантьев П. У вогулов // Азиатская Россия. М., 1915. С. 393–401.
19. Селькупская мифология / сост. Г. И. Пелих. Томск: Изд-во науч.-техн. лит., 1998. 80 с.
20. Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 136 с.
21. Зенько А. П. Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров. Новосибирск: Наука, 1997. 160 с.
22. Зуев В. Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947. 94 с.

Черемисина К. П., кандидат исторических наук, зам. директора по научной работе.

**Томский политехнический университет.**

Пр. Ленина, 30, Томск, Россия, 634050.

E-mail: [cheremisina\\_kp@mail.ru](mailto:cheremisina_kp@mail.ru)

*Материал поступил в редакцию 25.11.2011.*

***K. P. Cheremisina***

### **THE CONTAINERS OF VITAL FORCE IN THE KHANTY CULTURE**

The article tells about some certain rituals aimed at the preservation of the vital force of the individual and the beliefs connected in this concern. The basis of the article is the Khanty Mythology, unpublished archive materials and interviews of the author with the representatives of the Khanty who lived in Tomsk region.

**Key words:** *aboriginal religion, Khanty culture, sacredness, ritual, myth.*

**Tomsk Polytechnical University.**

Pr. Lenina, 30, Tomsk, Russia, 634050.

E-mail: [cheremisina\\_kp@mail.ru](mailto:cheremisina_kp@mail.ru)