

УДК 39

Н.В. Золотарева

**АНТРОПОМОРФИЗАЦИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ
ОБСКИХ УГРОВ**

Статья посвящена явлению антропоморфизации, анализируемому на примере антропоморфных изображений у коренных народов Западной Сибири – обских угров (хантов и манси). Выявляется знаковость изображений, маркирующих определенные этапы жизни человека: внутриутробное развитие, рождение и младенчество – обрядовая кукла, детство – игрушка девочек (кукла), взрослая жизнь – изображения духов, бытие после смерти – изображения умерших. Прослеживается эволюция материалов, используемых для изготовления антропоморфных изображений, дается их характеристика с точки зрения вещности и знаковости.

Ключевые слова: обрядовая кукла, игрушки, изображения духов, изображения умерших.

Антропоморфизация является важной особенностью мифологического мышления, возникающей вследствие перенесения на природные объекты человеческих свойств, приписывания им человекообразного вида [1. С. 164–165]. В культуре обских угров антропоморфный облик придавали обрядовой кукле, детским игрушкам, изображениям духов и умерших. При этом каждая категория изображений соотносилась с определенным этапом в жизни человека. Охарактеризуем эти этапы, проследив эволюцию конструктивных черт антропоморфных изображений, выявив их функции и символику.

Первый этап жизни человека, согласно традиционному мировоззрению обских угров, – это внутриутробное развитие. Манси на время пребывания ребенка в утробе матери делали куклу сос – заместителя ребенка [2. С. 82], ханты – Ушпай [3. С. 76–79]. Она представляла собой фигурку, которую изготавливала пожилая женщина из кусочка мягкой чаги, служившего туловищем. Лицо имитировала монета. Готовую куклу сос освящали и украшали: на шею надевали бусы из бисера, прикрепляли косы. Куклу опоясывали нитью, концы которой свисали сзади, за них куклу брали в руки. Кукла предназначалась для духа Сянь («Мать») и обеспечивала связь между ним и матерью ребенка [4. С. 265] или между еще не родившимся ребенком и Сянь [2. С. 83]. Изображение хранили в мешке для рукоделия, обернув в красивый платок и мягкую шкуру. Впоследствии платок дарили духу Сянь. С помощью сос гадали, благополучно ли доживет будущая мать до родов, хорошо ли развивается ребенок [4. С. 265–266].

Второй этап жизни – рождение и младенчество. После рождения ребенка сос разбирали и составные части полностью использовали: нитью перевязывали пуповину, в растворе с сожженной чагой обмывали ребенка, чагу использовали и при обрядах очищения, бисерные низки надевали на ручки ребенку в качестве оберега [3. С. 78]. Интересно, что послед у юганских хантов повитуха обряжала «как куклу» – в платок, халат-сак, перевязанный поясом,

или в кусочек красной ткани. «Куклу» она помещала в берестяную коробочку и уносила в специальное место за селением, где привязывала к дереву на высоте человеческого роста. Дерево выбирали в зависимости от пола ребенка: послед мальчика вешали на кедр или сосну, а девочки – на березу [5. С. 213]. Данная традиция прослеживается и у манси [6. С. 91–92]. И сос, и послед можно назвать «обрядовой куклой». Как видим, обские угры куклу – заместителя ребенка – разбирали после его рождения, а послед хоронили. Данные действия можно трактовать как ритуал, подтверждающий переход ребенка из иного, «невидимого» мира в мир людей. При этом обрядовая кукла мыслилась материальной формой еще не родившегося человека и несла в себе несколько функций: знака, выражающего связь матери/ребенка и Сянь, мантики, очистительную и охранительную.

Третий этап – детство. Жизнь девочки в этот период была связана с куклой. Статус девочки в будущем – хранительница очага, мать, поэтому посредством игры в ней воспитывались такие личные качества, как хозяйственность, доброта, терпение. Ухаживая за куклой-дочкой, девочка познавала правила ухода за ребенком [7. С. 59, 61]. Таким образом, игра с куклой способствовала выработке у девочек определенных личностных характеристик и трудовых навыков. В этом проявлялись психологическая и социальная функции куклы, но этим ее значение не ограничивалось.

Обращаясь к внешнему виду кукол, следует указать их наиболее отличительный признак – все куклы не имели лица, чтобы в них не вселились «духи» [8. С. 62]. Согласно традиционному мировоззрению обских угров, в изображение с лицом вселялась душа. Следовательно, в кукле подчеркивалось материальное начало.

С учетом конструктивных характеристик кукол можно разделить на два вида. Куклы, у которых в качестве основы использовались клюв и шкурка птицы. Такие куклы имелись у северных хантов, у восточных хантов на Салыме, Васюгане [8. С. 63]. Другой вид – это куклы, сделанные из ткани. У восточных хантов наблюдалось несколько вариантов оформления лица тканевых кукол: на р. Юган его рисунок из цветных полос близок овалу или полуовалу и в последнем случае напоминает утиную головку; на р. Аган и р. Тромъеган рисунок из полос имеет форму сердечка; на р. Пим – концентрических кругов [9. С. 20]. Точкой отсчета в эволюции обско-угорских кукол следует признать изготовленные из шкурки с птичьим клювом. Образ куклы-человека выражался посредством телесной оболочки птицы. Данное обстоятельство представляется неслучайным. Его трактовка предполагает обращение к мифологическим основам человеческого мышления. Одним из его признаков является то, что «первобытный» человек не выделял себя отчетливо из окружающего природного мира и переносил на природные объекты свои собственные свойства [1. С. 164–165]. Характерной чертой в понимании обскими уграми животного мира было полное или частичное уподобление его человеку [10. С. 155–156]. Очевидно, использование для основы куклы шкурки птицы раскрывает данный архаичный пласт в воззрениях обских угров.

Архаичский материал – клюв птицы – становился куклой и приобретал антропоморфное изображение человека, только если на нем появлялась одежда. Следует отметить, что у хантов была зафиксирована игрушка-олень с

туловом из клюва водоплавающей птицы. Характерно, что олени из «клювиков» предназначались только для девочек, ими изготавливались и хранились [11. С. 234]. Большое внимание, уделяемое одежде кукол, не случайно. Одежда мыслилась как атрибут культуры, поскольку выступала результатом деяний человека [12. С. 245–246]. Кроме того, одежда маркировала внешнюю материализованную оболочку человека, что хорошо прослеживается в мифологии и обрядовой сфере [13. С. 187]. На всех куклах присутствовал комплект верхней одежды. Более поздним материалом для изготовления кукол стала ткань. Смена материалов отразила разделение человека и природы в сознании обских угров, поскольку ткань, наделенная признаком рукотворности, маркировала культурное начало. Кроме того, данная эволюция свидетельствовала еще об одной тенденции в мировоззрении: смещении приоритета от духовности в сторону материальности.

Важной функцией кукол являлась подготовка к восприятию мифологической картины мира. Антропоморфный образ в кукле передавался через шкурку птицы. Символика птицы в мифологии обских угров многогранна. Она служила воплощением демиурга: кулика у хантов и гагары у манси, эманацией верховного божества Торума и его сыновей, богини Калтась-эквы [14. С. 63, 272, 172, 298–299, 353]. Разносторонность мифологического образа птицы несла идею единства окружающего мира в разных формах его бытия. Кукла способствовала усвоению этой идеи, своей материальной основой подготавливала детское сознание для этого мировоззренческого вывода. Использование в качестве основы шкурки птицы несло и иную символическую нагрузку: душа в традиционной культуре обских угров представлялась в образе птицы [15. С. 154]. Таким образом, духовное начало передавалось через куклу не изображением лица, а самой основой, используемой для ее изготовления.

Кукле были присущи креативная и гносеологическая функции. Игрушки – это «набор предметов будущих занятий в миниатюре» [7. С. 62], т.е. модели. Преобразование вещи в модель делало многообразной власть человека над подобием вещи [16. С. 132]. Человек становился активным началом, влияющим на вещи через их моделирование. Сюжет с включением таких категорий, как творец, человек, кукла, игра, неоднократно обыгрывался в обско-угорской мифологии. В ней отождествлялись люди и куклы, первые определялись как «кукольнолицы». Переход от мифического времени к «человеческому» характеризовался так: «Настанет на свете кукольный век, настанет на свете кукольное время» [14. С. 118]. Н.В. Лукина трактовала данный текст следующим образом: люди – это куклы богов, которыми они забавляются [17. С. 43]. Мысль следует продолжить: девочки уподобляются творцам, когда играют в куклы. Кроме того, в уменьшенной модели познание целого предшествует познанию частей [16. С. 132, 133]. Поскольку кукла служила моделью человека, она должна была нести существенную информацию о нем самом. В этой связи важным оказывается запрет на изображение лица. С учетом его трактовки кукла становилась эквивалентом понятия «человек» в его соматической составляющей. Но не стоит забывать о древнейшем материале-основе куклы – шкурке птицы. Птица в мировоззрении обских угров являлась символом души. Таким образом, кукла выражала психосоматическое единство человека в традиционной культуре обских угров.

Четвертый этап – взрослая жизнь. Данный этап связан с изображениями духов. Классификация духов была проведена на рубеже XIX–XX вв. К.Ф. Карьялайненом. Исходя из местонахождения, он выделил две большие группы: привязанные к местности родовые и семейные духи и не привязанные к ней всеобщие [18. Т. 2. С. 7–8].

Всеобщие духи изображений не имели. Они выражали представления обских угров о структуре Вселенной и выполняли довольно общие функции. Через их умозрительные антропоморфные образы транслировались основополагающие категории бытия – добро, зло, жизнь, смерть, благополучие. Отсутствие изображений всеобщих духов было обусловлено спецификой первобытного мышления, оперировавшего образами: понятия вклеивались внутрь вещей, которые служили образами. Вещь заменяла понятие [16. С. 127]. Следовательно, отсутствие изображений всеобщих духов и расплывчатость их образов являлись следствием позднего оформления категорий, соотносимых с данными изображениями.

Местные (родовые) духи – это сверхъестественные существа, имеющие силу на определенной территории или оказывающие содействие определенной социальной группе. Данные духи считались предками людей, рожденных в пределах родовой группы [19. С. 281].

Для обских угров были характерны мужские деревянные изображения с вырезанным или обозначенным лицом; женские – с вырезанным лицом, без указания пола – с обозначенным лицом. Только ханты использовали деревянные мужские и женские изображения с лицом, покрытым металлом; мужские многоголовые фигурки; манси р. Сосьва – деревянные мужские изображения с нарисованной на лице птицей; иртышские ханты – деревянные изображения без указания пола и без черт лица. Изображения в виде личин на деревьях были общими для обских угров. Характерным лишь для хантов р. Вах было изображение в виде личины на пне. Фигурки из камня использовались и хантами и манси. Они были без указания пола, с обозначенными чертами лица. Изображения, изготовленные из металла, без указания пола, с вырезанными чертами лица зафиксированы у хантов и манси. Специфическим для манси р. Манья было изображение женского духа, состоящее из зооморфных фигурок, для ляпинских манси – женская фигура в виде молота. Мужские и женские фигурки из свинца, с обозначенным лицом изготавливали только ханты; из серебра – манси р. Сосьва (мужское зооморфное изображение), манси р. Конда (женское изображение, с чертами лица); из олова – березовские ханты; из меди – манси рр. Ляпин, Северная Сосьва, березовские ханты. Изображения из ткани, без черт лица бытовали у березовских, салымских хантов; манси р. Ляпин. У последних это были мужские и женские фигурки, а у первых – только мужские.

Таковы вещные характеристики изображений местных духов у обских угров. Для определения возможных абстрактных понятий, выражаемых через категорию местных духов, рассмотрим с точки зрения знаковости их наиболее существенные вещные характеристики.

Используемый для изготовления изображений местных духов архаичный материал – дерево – олицетворял стихийное, природное начало. Символику связи местных духов с природой отражал и характер их «одежды». Чаще все-

го местные духи были раздеты, иногда обернуты тканью, очень редко – одеты. Напомним, что одежда маркировала культурное начало. Все изображения находились на священных местах, которые были выключены из сферы практической деятельности человека. С большим уважением относились к самой территории, а также к изображениям, находившимся там. Территория местного духа воспринималась как особый мир, который не подчинялся человеку, но от которого зависела жизнь людей. По этой причине отношение обских угров к местным духам оставалось предельно почтительным. Таким образом, через изображения местных духов антропоморфизировалась природа как особый по отношению к человеку, культуре мир.

Домашние (семейные) духи имелись у каждой семьи. Они охраняли оленый стада, давали хороший улов, пеклись о здоровье, о супружеском счастье [20. С. 220].

Общими для обских угров были изображения из дерева, без указания пола, с вырезанным или неоформленным лицом, с лицом в виде медной бляхи; изображения без твердой основы в виде женщины. Изображения из камня, без знаков пола, с лицом были характерными для хантов; из металла, без указания пола, с обозначенным лицом, а также мужские изображения или без признаков пола, из ткани, без лица – для манси; изображения из кости – для манси и северных хантов. Иртышские и васюганские ханты у деревянных изображений лицо покрывали металлом; у иртышских хантов бытовали многоголовые деревянные и металлические изображения. Металлические зооморфные фигурки, речную раковину для основы использовали березовские ханты; изображения из стрел делали манси р. Северная Сосьва, из зеркала – манси р. Сосьва. Фигурки духов из ткани с вышитым лицом изготавливали казымские ханты.

Анализ вещных характеристик позволил выявить знаковость изображений домашних духов. В качестве архаичного материала для их изготовления выступало дерево, отражающее природное начало. Чаще всего домашние духи были одеты, иногда завернуты в ткань и очень редко – раздеты. Одежда как творение рук человека подчеркивала в изображениях принадлежность к миру культуры. Статусная двойственность домашних духов подтверждалась и местом их хранения: в жилище на чердаке или у дальней стены, т.е. в пространстве повседневного человеческого бытия, но вместе с тем в своем особом месте, наделенном чертами сакрализации. Следовательно, они были связаны, с одной стороны, с миром человека, с его повседневной культурой, а с другой – с миром духов и природным началом, так как могли обращаться к более могущественным духам и посредством этого влиять на жизнь человека. В традиционном сознании обских угров домашние духи символизировали границу, порубежье между природой и культурой. Очевидно, пограничный статус домашних духов определил и специфическое отношение к ним. Оно было далеко не таким почтительным, как к местным духам: их можно было наказать или вообще выбросить.

Что касается эволюции материала для изготовления местных и домашних духов, то первоначально им служили дерево, камень, кость, затем металл, ткань или твердая основа отсутствовали вообще. Как видим, со временем природные материалы дополнялись рукотворными, и через смену материала

прослеживается уже отмеченная динамика традиционного сознания – смещение акцента от природного к культурному началу. Изображения духов, как и кукол, выражали идею психосоматического единства, поскольку у них оформлялось лицо и присутствовала одежда, либо ее символизировала ткань.

Пятый этап – бытие после смерти. После смерти человека нужно было изготавливать иттэрма – вместилище реинкарнирующей души. Обычай его изготовления связан с представлениями о способности этой души вселяться в изображение человека после его физической смерти [21. С. 143].

Наиболее распространенным материалом для изготовления изображений умерших у обских укров было дерево. При его использовании наблюдалось максимальное число вариантов исполнения лица. На втором месте по степени распространенности стояли изображения из ткани, без черт лица или с различными предметами вместо него. Еще реже встречались металлические фигурки. Изображения умерших без твердой основы изготавливали северные, в том числе нижеобские, сынские ханты, у манси данные изображения встречались только на р. Ляпин. Менее распространенными были иттэрма, выполненные из волос (нижнесосьвинские манси, березовские ханты). Эволюция иттэрма от деревянных и тканевых фигурок к изображениям без твердой основы символизировала постепенный отход от духовного и усиление материального начала в символике иттэрма.

Предшествующие исследователи видели в иттэрма пристанище души умершего человека, опираясь при этом на интерпретацию, даваемую самими носителями культуры. Однако знаковость иттэрма кодировалась не только на уровне их осмысления, но и включала подсознательные стереотипы восприятия. Для выяснения последних проанализируем представленную в иттэрма символику вещи.

Для изображений умерших было характерно отсутствие единого канона в оформлении лица. Это объяснялось тем, что изготовление иттэрма и почитание его как предка-покровителя было делом каждой отдельной семьи [21. С. 159]. Но имелись и другие причины. Согласно традиционному мировоззрению хантов и манси, лицо – это знак души. Поскольку лицо у деревянных изображений заменяли пуговицы, монеты, у изображений из ткани – монеты, волосы, указанные предметы также должны были мыслиться знаками души. Возможно, набор знаков, выражающих идею человеческой души, отражал неоднозначность самих представлений о духовной субстанции человека, свойственных обским уграм.

Таким образом, знаковость иттэрма можно рассматривать в двух аспектах. С точки зрения осознаваемой символики в иттэрма через конструктивные характеристики подчеркивалась духовная сторона человека. С точки зрения вещи через одежду на подсознательном уровне акцентировалась телесная субстанция. В целом иттэрма также несли идею психосоматического единства человека. Более того, в большинстве случаев на изображениях умерших встречалась зимняя одежда. Акцент на зимнюю одежду можно объяснить ассоциативной связью данных изображений с потусторонним миром, миром мертвых, который мыслился как северная, холодная сторона. Также можно провести параллели с одеждой самих умерших: покойников обские

угры одевали в зимнюю одежду [15. С. 153]. Следовательно, одежда на итэрма характеризуется полисемантической.

Как видим, в традиционной культуре обских угров антропоморфные изображения символизировали полный жизненный цикл человека. При этом границы человеческого бытия не совпадали с рубежами физического существования. Они мыслились шире последних и охватывали цикл бытия, включающий мир реальный и мир потусторонний. На каждом этапе маркировки антропоморфные изображения имели различные конструкции, функции и символику, сопряженную с базовыми мировоззренческими понятиями – человек, культура, природа. Окружающий мир проецировался традиционным мировоззрением на человека и символически осмыслился посредством комплекса антропоморфных изображений, в чем и состояло явление антропоморфизации.

Литература

1. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 2000. 408 с.
2. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.
3. Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2005. 176 с.
4. Соколова З.П. Манси. Семейная обрядность // Народы Западной Сибири. М., 2005. С. 265–278.
5. Мартынова Е.П. Семейные обряды и традиции. Родильный обряд // Салымский край. Екатеринбург, 2000. С. 212–217.
6. Попова С.А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск, 2008. 138 с.
7. Тахтуева А.М. Игры и игрушки в традиционном воспитании хантыйской семьи // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1996. Вып. 3. С. 58–65.
8. Федорова Н.Н. Традиционная игрушка Обского Севера : куклы, олени. Синкретический характер игры и игрушки // Космос Севера. Екатеринбург, 2002. Вып. 3. С. 59–65.
9. Тахтуева А.М. Хантыйская колыбель, детская одежда и кукла // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1994. Вып. 1. С. 15–20.
10. Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1984. 192 с.
11. Федорова Н.Н. Традиционная игрушка хантов – олень и ее синкретичный характер // Система жизнеобеспечения традиционных обществ в древности и современности: Теория, методология, практика. Томск, 1998. С. 232–234.
12. Павлинская Л.Р. Игрушка и мир ребенка в традиционных культурах Сибири // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988. С. 222–252.
13. Рындина О.М. Кукла обских угров в дихотомии реального и возможного // Этнокультурное наследие народов Севера России / О.М. Рындина, Н.В. Золотарева. М., 2010. С. 183–190.
14. Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. 568 с.
15. Соколова З.П. Ханты : Семейная обрядность // Народы Западной Сибири. М., 2005. С. 142–166.
16. Леви-Строс К. Неприрученная мысль // Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1999. С. 112–336.
17. Лукина Н.В. Введение // Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С. 5–58.
18. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Томск, 1995. Т. 2. 284 с.
19. Гемуев И.Н. Манси : Мировоззрение, мифология и культовая практика // Народы Западной Сибири. М., 2005. С. 278–288.
20. Кастрен М.А. Сочинения : в 2 т. Тюмень : Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 1 : Лапландия. Карелия. Россия. 256 с.
21. Соколова З.П. Изображения умерших у хантов и манси // Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995. С. 143–173.