

УДК 391

К.П. Черемисина

СЕМАНТИКА ОДЕЖДЫ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ОБСКИХ УГРОВ

Описано отношение одного из коренных народов Сибири – ханты – к национальной одежде, ее функции, запреты и поверия, связанные с ней. Помимо повседневной одежды, рассматриваются ритуальные халаты, пояса, платки, а также правила ношения одежды в переходные периоды, такие как родины, похороны, траур. Анализируется применение декора и цвета.

Ключевые слова: национальная одежда, функция, традиция, декор, цвет.

В одежде человек воспроизводит себя с точки зрения своей культуры, с учетом представлений о своей природе и самом значимом в ней [1. С. 98]. Именно одежда «очеловечивала» людей в представлениях обских угров, делала зримой их принадлежность обществу; человек без одежды превращался в зверя, принадлежал миру природы. Богатырь-медведь для того, чтобы перелезть через колоду, снимает верхнюю и нижнюю одежду и превращается в зверя (обрастает шерстью) [2. С. 80]. В культуре костюм выступает как вещь и как знак, выполняя целый ряд функций – этническую, практическую, эстетическую, эротическую, магическую, возрастную, обрядовую, профессиональную, сословную, религиозную и пр. [3. С. 340–341]. В том, как человек одет, обозначены его намерения или состояние: торжество, траур, вражда, сон, бодрствование, младенчество, зрелость, старость, тепло, холод и т.д. Если человек гол, он просто *кор* (тело), если он одет, он живет. В одежде выражены все три знака жизненного круга: белый верх, красная середина и темный низ [4. С. 104]. Иногда от обилия связанных с одеждой обрядов создается впечатление, что поведение человека определяется тем, как ведут себя его вещи [5. С. 284]. Одежда, в которую одет человек, становится носителем части его души, облика [6. С. 236]. Чем ближе одежда к телу, тем она важнее для человека. Видеть себя во сне голым – к болезни, к плохому [7]. Если потеряешь одежду – «пустым» останешься [6. С. 91, 94]. Одежда – двойник человека, почти он сам. Отождествление одежды с человеком – очень стойкая традиция, которая до сих пор держится в подсознании людей и отражается в повседневной жизни в поговорках, пословицах, приметах.

К.Ф. Карьялайнен полагал, что именно одежда первоначально замещала умершего, изготовление кукол появилось позднее [8. С. 132]. Умерший почитается как дух-предок. Его изображение делает-

ся из его одежды [6. С. 80]. Одежда из ткани отождествлялась со шкурой-кожей, которая считалась сакральной: с убитого медведя шкуру снимали способом, имитирующим снятие одежды [9. С. 74]. В.Н. Чернецов писал о связи душ именно с поверхностью тела [10]. Очевидно, по этой причине при жертвоприношениях шкура животного предназначалась божеству, ее вывешивали на дереве, возле которого происходила церемония. Позднее шкуру заменили ткань, платок [11. С. 99]. Этим подчеркивалось архетипическое отождествление шкуры с одеждой [1. С. 100].

Пояс у ханты носят и мужчины, и женщины. Для тех и других подпоясаться – значит завершить облачение. Вероятно, в героическую эпоху пояс действительно был одним из главных защитных доспехов воинов [5. С. 285]. Пятую душу (нижнюю голову) мужчины прикрывал пояс [Там же. С. 283]. Если старик немощен, роль мужчины в сражении со зверем (медведем), согласно фольклорной версии, берет на себя храбрая старуха. Для этого она просит владыку Неба:

Батюшка Нум-Торум,
Преврати меня в мужчину,
Опоясанного двумя ремнями!
Хочу наказать могучего зверя,
Который попусту разгуливает по лесу!

После чего

Разрывает она свой шелковый платок с длинными кистями
И подпоясывается его лентами,
Как мужчина ремнями [2. С. 332].

Разорванный платок, ставший поясом, превращает женщину в мужчину. Отныне у нее обнаженная голова и затянутый низ [5. С. 286].

Одежда выполняет охранительную функцию. Первую неделю жизни ребенок не имеет одежды, пеленки делаются из поношенной одежды родителей [12. С. 87]. З.П. Соколова пишет о том, что «одежда, которую носили родители, сохраняет их

священную силу и является для ребенка оберегом от недобрых сил, “плохого взгляда” [13. С. 384]. К детской одежде в качестве оберегов пришивали бусинки, монетки, железные пуговицы или просто кусочки металла различной формы. К верхней зимней одежде обычно пришивались колокольчики, их звон должен был отпугивать злых духов. Рубашки и платья по вороту, рукавам и подолу украшаются орнаментом, который также является оберегом [12. С. 107; 14. С. 196]. У восточных ханты есть поверье о том, что орнаментировать края одежды нужно для того, чтобы после смерти хозяина мышь (медиатор Нижнего мира) не догнала его душу: «Если нашить на платье много полосок, мышка долго будет между ними бегать, а в сложном узоре она вообще запутается. Или бисер – если его нашито много, то мышка поиграет с одной, с другой бисеринкой и долго до тебя не доберется» [15. С. 9]. О.М. Рындина считает, что край одежды рассматривается как граница, защищающая от воздействия враждебных миров, поэтому украшения и орнамент размещают на одежде, как правило, ближе к отверстиям – вороту, устьям рукавов, подолу, разрезам [16. С. 343].

Бисерные подвески и колокольчики на ритуальных предметах, как и их «лоскутность», несут на себе наибольшую семантическую нагрузку. Они указывают на священный статус данной вещи, символизируют мифологический сакральный край в переходные периоды и связаны с символической конца и начала. Это находит отражение в оформлении сакральных вещей, хранящихся в священных сундуках. Например, покрывало *Ас тый ики*, богатырские шапки, помимо сакральных узоров, имели край из меха или из меха и подвесок с колокольчиками [17. С. 96]. Их шили из лоскутов разного цвета. По краям ритуальных халатов нашивали аппликативные полосы. Ритуальная одежда, имеющая «край», рассматривается одновременно и как «граница», защищающая от воздействия иного мира. Как видим, украшения и орнаменты выполняют охранительную функцию и служат средством установления контакта со сверхъестественными силами. Как отмечает О.М. Рындина, окаймление краев одежды – архаичная композиционная схема у многих народов [16. С. 343].

К наиболее значимым функциям одежды Т.Н. Глушкова и С.А. Дудкина относят половозрастную [18. С. 118]. Одежда мужчины считалась священной (особенно пояс и обувь), в то время как женская – «низкой»: мужчине было даже стыдно касаться ее [5. С. 284]. Различия между взрослой и

детской одеждой проявлялись в украшениях. В детской их было гораздо больше, так как считалось, что это защищает ребенка от злых духов. Тканая одежда – уже сама по себе сильнейший оберег, а применение ее в различных вариантах усиливает эту функцию. Семиотическим статусом обладает нить, которая формируется вращением веретена по солнцу или против его хода. В мифологии многих народов нить связывается с предопределенностью, судьбой [18. С. 118]. Одежда девушки повсеместно была более яркой, шилась из лучших материалов и имела больше украшений [14. С. 196]. Особенно украшались косы и грудь. Предполагается, что такие украшения служили оберегами [12. С. 146]. В XVIII в. ханты наряжали невесту в красный кафтан или другую одежду этого цвета, в XIX в. – в лучшую одежду [19. С. 188]. У ханты только старухи носили кафтаны из черной ткани, в которых их потом и хоронили [20. С. 182, 216]. Подол женской шубы оторачивался собачьим мехом, чтобы подчеркнуть связь женщины с Нижним миром [21. С. 67]. Женщина считается «нечистой» снизу, поэтому низ одежды должен быть темным и женщина должна смотреть вниз, под ноги [22. С. 98].

Одежду нельзя бросать на пол, так как человек может остаться без души, также через нее может перешагнуть какое-нибудь нечистое животное или человек. Если через шаманскую одежду перепрыгнет лягушка, это нанесет вред его духам [23. С. 188]. «Если одежда ребенка упала в воду, он может утонуть» [Там же. С. 188]. В брошенной одежде всегда заводятся злые духи. В одной из сказок на героя наслали духа в виде облезлой парки [2. С. 439, 531]. Мужчины боялись надеть малицу, на которую случайно наступила женщина, так как верят, что могут умереть [24. С. 67]. Исходя из представлений о зеркальности потустороннего мира, старую одежду ханты вывешивают на деревьях для того, чтобы пользоваться ею в загробной жизни [25. Р. 83].

Во время медвежьего праздника надевали только лучшую одежду, иначе медведь мог обидеться и отомстить [26. С. 165]. Платок являлся важным атрибутом этого действия. Женщины закрывали лицо платком по традиции: медведь в представлении угров – предок-покровитель, старик, в присутствии которого необходимо соблюдать обычай закрывания лица, как от родственников мужа. Кроме того, платки надевали мужчины при исполнении женских ролей в интермедиях, что объясняется тем, что платок символизирует женщину. Наряду с тканью платок использовался для изображения невидимости богов либо маски-

ровки человека при исполнении танцев животных. Голова медведя также украшалась им: если он надевался на голову, то изображалась самка, если повязывался на шею – то самец [18. С. 117]. Во время медвежьего праздника женщинам разрешалось целовать морду медведя только через платок [13. С. 547]. Платок являлся символом замужней женщины – во время обряда сватовства жених надевал его на невесту, в дальнейшем она закрывала им свое лицо от отца мужа и его старших братьев. После свадьбы невесту увозили в дом мужа на нартах, покрыв ее поверх шубы платками: двумя, если были живы оба родителя, одним – если не было отца или матери [Там же. С. 419, 422]. Е.Г. Федорова описывает обычай манси на р. Куноват, когда после 5- или 50-дневного или 5-месячного траура самая близкая покойному женщина (мать, сестра, жена) меняла головной платок: снимала его и обматывала вокруг ствола дерева на окраине поселка, голову покрывала новым платком, вывернутым наизнанку. Считалось, что эти платки помогают душе усопшего перебираться через огненные реки и карабкаться по горам [27. С. 86]. Умершей женщине, у которой не было хорошей одежды, могли надеть платок, ранее пожертвованный духам, в то время как умершего мужчину полностью одевали в пожертвованную одежду [28. С. 128]. Платок служил откупом обманутому мужу со стороны соперника, символизируя «стирание стыда с лица» [29].

Шелковые халаты различного цвета маркировали принадлежность человека к социуму или определенной половозрастной категории, а также являлись отличительным признаком изображаемого божества на медвежьем празднике. Пояс был обязателен для всех участников праздника. Пояс красного цвета выступал в качестве символа богот [18. С. 117]. Цветовая символика в этом обряде занимала важное место. Одежда исполнителей танцев в честь богов была белой (символ удачи, благополучия, счастья) и черной (печаль, траур, болезнь, горе). Цвет костюма бога зависел от его статуса: дух болезни Хинь ики был одет в черное, добрые духи – в белое. Важную роль играл красный цвет – символ очищения, недаром перед каждым танцем духов помещение окуривалось дымом священного огня, а красный цвет символизирует огонь [Там же. С. 118].

После рождения ребенка существовали определенные правила ношения женщинами одежды. Целую неделю роженица ходила в разорванном платье, зимой – в мороз, а летом – при комарах. После этого совершался обряд очищения, и женщина переодевалась в лучшую одежду [13.

С. 384]. Специальной погребальной одежды обские угры не использовали. Одежда должна быть новой, лучшей, чистой. Известно, что новая одежда – один из признаков всех переходных обрядов, где индивид, переходя в новое состояние, меняет все – от одежды до имени [12. С. 56]. Такое же отношение к похоронной одежде и у ханты [7]. По этнографическим материалам, обычай хоронить покойного в распашной одежде и разрезанной обуви связывается со стремлением облегчить ему переход в иное состояние. Ритуальным аналогом служит распашное платье на роженице [12. С. 57]. Если человек пропадал и его считали умершим, то в гроб складывали его одежду, обувь, личные вещи [28. С. 137]. У некоторых групп обских угров существовали запреты на использование шкур и меховой одежды для умершего. А. Каннисто зафиксировал запрет надевать на умершего промысловую одежду из шкур лося и дикого оленя [28. С. 128]. Г. Старцев отмечал в начале XX в. у ханты запрет класть в могилу и надевать на умершего меховую шубу в связи с тем, что на том свете могут заставить пересчитывать ворсинки [30. С. 127]. На р. Казым, наоборот, умерших кладут на старую нарту, покрытую оленьей шкурой. Всю ночь горит костер, а когда ночь пройдет, умершего выносят на улицу и помещают в гроб вместе со шкурой. Когда покойник дома – не разрешается входить шаманам или говорить про них [31. С. 5].

Правилами этикета ханты предписывалось не ходить обутым на одну ногу или в разную обувь. При этом взрослые детям говорили: «Вороватым будешь» [32. С. 39].

Подводя итог, нужно сказать, что национальный костюм чрезвычайно насыщен семантически. Одежда, способ ношения ее отдельных элементов повествуют о возрасте и жизненном периоде, который переживает ее владелец. А декор и цвет, как отдельные слова складываются в местную историю, национальную легенду и способны поведать знающему, с какой территории пришла изготовившая данный предмет мастерица.

ЛИТЕРАТУРА

1. Семенова В.И. Мифология мира мертвых (по мифологическим и археологическим источникам Западной Сибири). Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2008. 213 с.
2. Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: Наука, 1990. 568 с.
3. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971. 542 с.
4. Южанинова М.В. Хантыйский сах // Модель в культурологии Сибири и Севера. Екатеринбург, 1992. С. 104–109.
5. Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.
6. Молданова Т.А. Архетипы в мире сновидений хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. 351 с.

7. Полевые материалы автора, собранные в пос. Новый Васюган Каргасокского р-на Томской области, 2009 г.
8. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов: в 3 т.; пер. с нем. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 1. 152 с.
9. Гондатти Н. Л. Следы языческих верований у маньчжур. М., 1888. 91 с. (Тр. этногр. отдела о-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те; кн. 7).
10. Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров // Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Нов. серия. М.; Л., 1959. Т. 51: Исследования и материалы по вопросам первых религиозных верований. С. 114–156.
11. Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов: в 3 т.; пер. с нем. Н.В. Лукиной. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 3. 264 с.
12. Попова С.А. Обряды перехода в традиционной культуре манси. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. 180 с.
13. Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. М.: Наука, 2009. 756 с.
14. Богордаева А.А. Традиционный костюм обских угров. Новосибирск: Наука, 2006. 239 с.
15. Лукина Н. В. Записи бесед с хантами и манси. г. Ханты-Мансийск, февраль, 1987 // Архив Музея истории, археологии и этнографии Сибири. Томск: Том. гос. ун-т. № 987.
16. Рындина О.М. Орнамент. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. 640 с. (Очерки культурогенеза народов Западной Сибири; Т. 3).
17. Гемуев И. Н. Религия народа манси. Новосибирск: Наука, 1986. 192 с.
18. Глушкова Т.Н., Дудкина С.А. Роль ткани и тканой одежды в обрядовой практике обских угров // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. № 3 (15). С. 112–121.
19. Миненко Н.А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. Новосибирск: Наука, 1975. 306 с.
20. Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья: источники по этнографии: в 5 т. Томск: Изд-во ТГУ, 2004. Т. 1. 336 с.
21. Песикова А. С. Взгляд изнутри культуры. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2006. 98 с.
22. Лукина Н.В. Нижнеобской этнографический отряд проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири Томского университета в Приуральский район Ямало-Ненецкого автономного округа Тюменской области, август – сентябрь, 1987 // Архив Музея истории, археологии и этнографии Сибири / Том. гос. ун-т. № 984.
23. Материалы по фольклору хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1978. 216 с.
24. Лар Л.А. Культовые памятники Ямала Хэбидя я. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2003. 173 с.
25. Jordan P., Filtchenko A. Continuity and Change in Eastern Khanty Language and Worldview // Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia / ed. by E. Kasten. Berlin, 2005. P. 63–89.
26. Патканов С. К. Сочинения: в 2 т. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 1: Остяцкая молитва. 400 с.
27. Федорова Е.Г. Материалы к погребальному обряду северных манси: Материалы полевых этнографических исследований 1990–1991 гг. СПб., 1993. С. 77–97.
28. Соколова З.П. Погребальная обрядность: ханты и манси // Семейная обрядность народов Сибири: опыт сравнительного изучения. М., 1980. С. 125–143.
29. Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера (XVII–XIX вв.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990. 206 с.
30. Старцев Г.А. Остяки: социально-этнографический очерк. [Л.], 1928. 152 с.
31. Кулемзин В.М. Материалы этнографической экспедиции в пос. Октябрьском и пос. Нарыкоры Тюменской области, 1979 г. // Архив Музея истории, археологии и этнографии Сибири / Том. гос. ун-т. № 780.
32. Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 115 с.