

К.П. Черемисина

Семантический аспект одежды и инвентаря традиционного быта в хантыйской культуре

K.P. Cheremisina

Semantic Aspect of Khanty Clothes and Traditional Stock

Выделены семантические функции одежды, традиционного инвентаря, проанализированы поверья, связанные с ними. Основой семантического анализа послужили мифологические сюжеты, культы, традиционный этикет хантыйского общества.

Ключевые слова: традиционное мировоззрение, хантыйская культура, одежда, инвентарь, сакральные признаки, семантика.

К. Леви-Строс, глубоко изучивший традиционное мышление, особенно отметил символ, знак, так как, будучи посредником между образом и понятием, он несет в себе их черты. Как и образ, он относится к области конкретного, а как понятие – может замещать другую вещь. В традиционном обществе присутствует раздвоение на знак и значение. В определенном контексте функция предмета не зависит от свойств конкретного материального носителя, а имеет символическое, знаковое значение [1, с. 45]. Одежда, орудия труда, промысловый инвентарь, изготовленные человеком, считались связанными с ним. К одежде было особое отношение, так как она вся пропитана человеческим запахом, жизнью, близка телу. К. Леви-Строс писал о «социологической теории удвоения личности», которая реализуется в татуировке, одежде и обеспечивает многоканальную связь человека с внешним миром [2, с. 271]. Костюм изоморфен человеку по всем линиям его связей с окружающим миром и является ценным источником для получения самой разнообразной информации. Одежда – «это переходная ступень от “природы” к “культуре”» [2, с. 236].

В одежде человек производит себя с точки зрения своей культуры с учетом представлений о своей природе и самом значимом в ней [3, 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) [4, с. 80]. В культуре костюм выступает и как вещь, и как знак, выполняя целый ряд функций – этническую, практическую, эстетическую, эротическую, магическую, возрастную, обрядовую, профессиональную, сословную, религиозную и пр. [5, с. 340–341]. В том, как человек одет, обозначаются его намерения

In the given article semantic functions of clothes and traditional stock, beliefs connected with these objects are analyzed. The semantic analysis is based on mythological plots, religious cults and Khanty traditional etiquette.

Key words: traditional outlook, the Khanty culture, clothes, stock, sacred markers, semantics.

или состояние: торжество, траур, вражда, сон, бодрствование, младенчество, зрелость, старость, тепло, холод... 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 [6, с. 106]. Иногда от обилия связанных с одеждой обрядов создается впечатление, что поведение человека определяется тем, как ведут себя его вещи [7, с. 284]. Предметы, носимые человеком, становятся носителями части его души, облика [8, с. 236]. Чем одежда ближе к телу, тем ее состояние важнее для человека. 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. Видеть себя во сне голым – к болезни, к неприятностям [9]. Если потеряешь одежду – пустым останешься [8, с. 91, 94].

К.Ф. Карьялайнен полагал, что именно одежда первоначально замещала умершего, изготовление кукол появилось позднее [10, с. 132]. Умерший почитается как дух-предок. Его изображение делается из его одежды [8, с. 80]. Одежда из ткани отождествлялась со шкурой-кожей, которая являлась сакральной. С убитого медведя шкуру снимали способом, имитирующим снятие одежды [11, с. 74]. В.Н. Чернецов писал о привязке души именно к поверхности тела [12, с. 136]. При жертвоприношениях шкура животного предназначалась божеству, ее вывешивали на дереве, возле которого происходила церемония. Позднее шкуры заменили ткань, платки [13, с. 99]. Этим подчеркивается архетипическое отождествление шкуры с одеждой [3, с. 100].

Одежда выполняет охранительную функцию. Первую неделю ребенок не имеет одежды, пеленки делаются из поношенной одежды родителей в силу

ее сакральности, так как она хранит священную силу и оберегает от злых сил и дурного глаза [14, с. 87]. З.П. Соколова также сообщает о том, что пеленки новорожденного должны обязательно быть из поношенной одежды родителей, поскольку она сохраняет их священную силу и является для ребенка оберегом от недобрых сил, «плохого взгляда» [15, с. 384].

К детской одежде в качестве оберегов пришивали бусинки, монетки, железные пуговицы или просто кусочки металла различной формы. К верхней зимней одежде обычно пришиваются колокольчики, их звон должен отпугивать злых духов. Рубашки и платья по вороту, рукавам и подолу украшаются орнаментом, который также является оберегом [14, с. 107; 16, с. 196]. 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 [17, 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 символикой конца и начала. Это находит отражение в оформлении вещей, хранящихся в священных сундуках. Например, покрывала Мир суснэ хума, богатырские шапки, помимо сакральных узоров, имели край из меха или из меха и подвесок с колокольчиками [18, с. 96; 19, с. 26–29]. Шились они из лоскутов разного цвета. Ритуальные халаты имели край из нашитых аппликационных полос. Ритуальная одежда, имеющая «край», рассматривается одновременно и как «граница», защищающая от воздействия иного мира. Украшения и орнаменты выполняют охранную функцию и служат средством установления контакта со сверхъестественными силами. Как отмечает О.М. Рындина, окаймленные края одежды – архаичная композиционная схема у многих народов [17, с. 343].

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 (нечистое животное), это нанесет вред его духам, если одежда ребенка упала в воду, он может утонуть [20, с. 188]. В брошенной одежде всегда заводятся злые духи [4, с. 439, 531]. Старую одежду вывешивают на деревьях для того, чтобы, исходя из представлений о зеркальности потустороннего мира, пользоваться ею в загробной жизни [21, р. 83]. На одежду переходят и ограничения: малицу, ягушку нельзя класть подолом к стене, поскольку так укладывают мертвого [22, с. 94; 23, с. 67].

Во время медвежьего праздника надевали только лучшую одежду, иначе медведь мог обидеться и ото-

мстить [24, 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 использовали для изображения невидимости богов либо маскировки человека при исполнении танцев животных. Голова медведя также украшалась им: если платок надевался на голову, то изображалась самка, если повязывался на шею, то самец [16, с. 117]. Во время медвежьего праздника женщинам разрешалось целовать морду медведя только через платок [15, с. 547]. Платок являлся символом замужней женщины – во время обряда сватовства жених надевал его на невесту, которым она в дальнейшем закрывала 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 [15, с. 419, 422]. Платок служил откупом обманутому мужу его соперником, символизируя «стирание стыда с лица». Таким же свойством обладала и шкура животного [25, с. 48].

Одежду, обувь, личные вещи укладывали в гроб для замещения тела, если человек пропал и его считали умершим, но останки не были найдены [26, с. 137].

Выражения «душу вложить», «сделать с душой» наиболее полно характеризуют отношения хантов к предметам, сделанным человеком. Считается, что такие вещи в процессе своего изготовления поглощают энергетику мастера, его биополе, часть его души. Старые лыжи и нарты никогда не сжигают из опасения того, что мастер, их изготовивший, потеряет свои производственные навыки. Их, как и старую одежду, оставляют возле деревьев для того, чтобы воспользоваться ими в загробной жизни [21, р. 83].

Огромная роль среди промыслового инвентаря уделялась топору. Особой заботой о сакральной чистоте данного оберега был вызван к жизни хантыйский запрет женщине переступать через топор мужчины [20, с. 187]. После изгнания ненцев с р. Вах ханты вырубали на земле топором огромный крест, «освободив» ее таким образом от связи с людьми, населявшими ее ранее, оживили ее для себя. Только с этого момента дотеле чужая земля стала считаться хантыйской [20, с. 31]. У хантов, манси, ненцев и нарымских селькупов топор должен был лежать у порога в особо важных случаях: при выносе из жилища шаманского бубна или покойника [7, с. 205; 27, с. 175], при выводе просватанной невесты [28, с. 203], при внесении туши убитого медведя для празднества [28, с. 224], при отлучке хозяев из дома [7, с. 274], при оставлении ре-

бенка в одиночестве [7, с. 252]. Топор кладут под гроб в том случае, если покойного держат в помещении [29, с. 40]. Во всех этих вариантах ритуал наглядно маркировал совпадение границ между обжитым и необжитым пространством, мирами реальным и ирреальным.

Среди кухонной утвари сакральным является чайник. Он соединяет два рода – мужа и жены. Скол, трещина на чайнике предсказывает неблагоприятные процессы внутри семьи. Запрещено ругаться и нарушать правила поведения за обеденным столом в «его присутствии». В соответствии с этикетом, стол помещают в середине жилого пространства – между мужской и женской половинами. Таким образом, стол и чайник выполняют регулирующую социальную

функцию. С того момента, как чайник поставлен на стол, он начинает «контролировать» тех, кто присутствует за столом. Все члены семьи, гости должны занять свои места в соответствии с определенными правилами, которые базируются на принципе, что все хантыйское общество разделено на две половины – мужскую и женскую [30, р. 132].

Предметы, окружающие человека, его семью, орудия труда, произведенные им, одежда, носимая людьми, выполняют апотропеическую 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.

Библиографический список

1. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1983.
2. Леви-Строс К. Мифология: сырое и приготовленное. – М., 2006.
3. Семенова В.И. Мифология мира мертвых (по мифологическим и археологическим источникам Западной Сибири). – Тюмень, 2008.
4. Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М., 1990.
5. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971.
6. Южанинова М.В. Хантыйский сах // Модель в культурологии Сибири и Севера. – Екатеринбург, 1992.