

**Молданов Т. А.**

*Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, Ханты-Мансийск*

## **Хантыйские ритуальные халаты: символический аспект**

### **Khanty Ritual dressing gowns symbolical aspect**

УДК 39

*Аннотация.* В статье рассматриваются проблемы цветовой символики ритуального халата в связи с половыми различиями богов и их статусными функциями, анализируются публикации по данной теме. Способы изготовления ритуальных халатов, поясов и сопровождающие их обряды. Поиск мастера для изготовления ритуальных предметов. Рассматривается членение мира, на основе фольклорных данных, функции мифологических персонажей. Выявляются принципы подбора цвета ритуальной атрибутики.

*Summary.* In clause it is considered problems of value of those or other colors, sexual distinctions, publications on the given theme are analyzed. Ways of manufacturing of ritual dressing gowns, belts. Carrying out of ceremonies at manufacturing. Search of the master 4 manufacturing ritual subjects. Partitioning the world, on the basis of folklore data, function of mythological characters is considered. Principles of selection of color come to light.

*Ключевые слова:* ритуальная одежда: халаты, рукавицы, пояса. *Касум ими, Ас-тый-ики, Войт-ики, Хаймас.* Жертвоприношения, *Калтац, Нуми-Торум.*

*Key words:* ritual clothes: dressing gowns, mittens, belts. *Касум ими, Ас-тый-ики, Войт-ики, Хаймас.* Sacrifices, *Калтац, Нуми-Торум.*

В данной статье рассматриваются ритуальные халаты божеств – персонажей медвежьих игрищ. Предыдущие исследователи зафиксировали цвета, выявили существование нескольких видов ритуальной одежды в прикладах, при этом функции божеств или персонажей не учитывались. В данной статье впервые отмечается временная последовательность изготовления ритуальных халатов, проявление половых различий в их декоре, вариативность комплектов ритуальной одежды.

Халат – *лөңх сүх* – одежда богов. Его появление и развитие автор статьи связывает с обрядом деторождения (шире – жизненным циклом) человека. Согласно полевым материалам автора первый халат для духа-покровителя человека (мальчика или девочки) изготавливался после того, как у новорожденного отпадала пуповина. Аналогические сведения приводит Е. П. Мартынова по восточным хантам, выходцам из Казыма [5, 165]. Этот первый халат становился одеждой личного духа-покровителя, его заменителем. При рождении ребенка, посредством гадания, узнавали у богини *Калтац* имя личного духа-покровителя. В соответствии с его полом и статусом в течение всей жизни человека создавался ритуальный комплекс духа-покровителя.

Халаты (сюртуки) изготавливались замужними женщинами из сукна с медными пуговицами [3, 53-54]. Когда человек обретал семью, то жена шила дополнительно халаты духам-покровителям её рода и мужского рода. В последующем изготавливались халаты для духа-покровителя каждого родившегося ребёнка. Все ритуальные халаты хранились в прикладе. Когда человек умирал, на него надевали один из халатов. Об этом же свидетельствуют сведения ранних публикаций З. П. Соколовой [12, 128; 13, 77].

У северных хантов и манси ритуальные халаты применялись в медвежьих игрищах. В. Н. Чернецов указывал, что при этом «вытаскивалась ритуальная одежда, принадлежащая всему племени» [16, 7]. А. А. Богордаева в монографии «Традиционный костюм обских угров» посвятила два раздела ритуальной и праздничной одежде. Причём ритуальные халаты исследователь относит к празднично-обрядовому комплексу и выделяет их как «одежду медвежьего праздника» [2, 209]. По нашему мнению, ритуальные халаты, шапочки, посохи ис-

пользуются в медвежьем празднике, не являясь атрибутикой только этого праздника. Мы в своей классификации отдельно выделяем собственно предметы медвежьих игрищ. Остальная же одежда используется как повседневная или ритуальная (суконные и меховые *гуси*, различные платки, дары божествам, одежда-заменитель божеств).

Описание ритуальных халатов начнём с облачения Казымской богини *Касум тый ими* ‘Женщина у истоков Казыма’ (*Вўт ими* ‘Верховьев женщина’, *Пупицаци* ‘Умершая бабушка’, *Йемән кев пәсән кевшиң шап най* ‘С подножья священного камня с подножья древнего камня с порогом богиня’). Для Казымской богини шьётся халат красного или оранжевого цветов. Красный цвет – цвет крови и огня, является одним из любимых у хантов при декорировании одежды, жертвенных покрывал и изделий из бересты [6, 78] и символизирует Средний мир – мир живых. Огромное значение в своей жизни ханты уделяют культуре огня. При строительстве нового очага они устраивают угощение в честь Матери огня, при этом подарком для нее выступает красный халатик, надетый на палочку и сжигаемый в огне, чтобы избежать пожаров в будущем. В. Тэрнер указывает, что красные вещи относятся к двум категориям: они могут одновременно приносить добро и зло [15, 83].

Одежда женских божеств отличается от мужских по оторочке. У мужского халата с нижнего края вверх, отступая 30 – 32 см, дополнительно прошивается ещё одна полоса такой же ширины. В декоре также используется красный цвет. Он ассоциируется с импульсивным, агрессивным началом, а также воспринимается в качестве символа мужской сексуальной энергии.

Божествам женского рода жертвуются шкурки пушных зверей. Причём для Казымской богини наиболее желательной жертвой считается соболь. Восточные же ханты почитают соболя как одно из перевоплощений *Касум тый ими*.

Для мальчиков, достигших возраста охоты (7 – 14 лет), первая добыча – лиса, песец, белка, россомаха, кладётся в приклад для божества промысла, направляющего рыб на нерест – *Хайм*<sup>ac</sup> (букв.: нерестящийся, устаревшее слово). Для него шьётся халат зелёного цвета с блестками.

Главным обитателем Верхнего мира хантыйского пантеона является *Торум* – создатель всего сущего и гарант благополучия, порядка. Представления о нем тесно связаны с белым цветом: сам он – седовласый, белоголовый старец, облаченный в белые одежды; ему в жертву посвящается белое животное и белая ткань, а сами жертвы приносятся в священных березовых рощах – *Торумхар* ‘Торума место’ [4, 166].

Белый халат изготавливался как для самого Торума, так и для его младшего сына *Ас-тый-ики* ‘Мужчина истоков Оби’, который широко известен в научной литературе как *Мир-сусне-хум*. Халат обычно для *Ас-тый-ики* шился с белой подкладкой. По краям пришивалась оторочка из синей или голубой полосы шириной 0,5 см. Нижний край также оторочен. Для полоски обычно использовали фабричную шёлковую ленту. Рукава шились такими длинными, что конец рукава доходил до середины пальцев.

Шапочка *Ас-тый-ики* состояла из семи клиньев разных цветов сукна, чаще всего сочетались белый, синий, жёлтый цвета. Нижний край оторачивался мехом белого песца или рысей лисы. В прикладе имелась и большая шапка, сшитая из лисьего меха. Этот головной убор в медвежьих игрищах не применялся. Ещё для *Ас-тый-ики* шили ремень, который в научной литературе упоминается как покрывало. Его изготавливали из сукна и вытаскивали на медвежьих игрищах, когда совершали обряд кровавого жертвоприношения. Им покрывали спину оленя, или жеребца. Описания ритуальных покрывал принадлежат Н. В. Прытковой [11, 376-379] и А. В. Бауло [1, 90-101]. В своей статье Бауло, отмечая возможность использования данных покрывал в жертвоприношениях на медвежьих игрищах, вместе с тем поднимает проблему столкновения медведя и всадника. Заметим, что в качестве декора в указанных поясах используется орнамент «медведь». По нашим данным, в медвежьих игрищах всадник поднимает медведя к *Нуми-Торуму* для последующей реинкарнации. Мансийская «Медвежья песня о трех всадниках» описывает противостояние покровителей двух фратрий, составляющих мансийское общество – культурного героя фратрии *Мось-Мир-сусне-хума* и

предка фратрии *Пор* – священного «когтистого старика» – Медведя. В мифе побеждает *Мир-сусне-хум*, герой, пришедший в угорский мир из индо-иранской традиции, окрашенной идеями митраизма. Оба персонажа одинаково значимы в рамках традиционного мировоззрения народа, оба являются детьми Верховного Бога *Нуми-Торума*. Но если Медведь как первопредок типологически соответствует представлению о мифическом времени первотворения, выступает в качестве носителя традиций, моделирующих коллектив, держит под контролем нормативное сознание традиционного общества, генетически связан с палеосибирским субстратом, то *Мир-сусне-хум* – символизирует иной феномен культуры – солнечного бога, пришедшего в угорский мир из индо-иранской традиции [10, 5-12; 14, 146-162].

Хантыйское божество *Ас-тый-ики* выполняет функцию поднятия души, что сближает его с мансийским божеством *Мир-сусне-хум*. Следовательно, данный сюжет показывает, что божеству, генетически связанному с индо-иранским миром, в медвежьих церемониях определяется функция солнечного бога, что нашло отражение в цветовой символике ритуального халата божества.

Одним из обязательных атрибутов *Ас-тый-ики* является жертвенное покрывало с изображением всадника на коне. По материалам медвежьих песен и по актуальным верованиям хантов, жертвенное покрывало считается поясом *Ас-тый-ики*. Женщина, изготавливая данный ремень или покрывало, в течение семи дней не выходила из полога. По своим делам могла отлучиться только ночью, когда все спят. Подобно божеству-творцу, её не должны были видеть в течение всего времени изготовления священного покрывала. Когда покрывало было готово, муж выносил его из полога и накладывал на спину жертвенного животного. После завершения творения обязательно нужно было привести в жертву животное (жеребца или оленя). В родовой песне «*Төрүм щир ёх*» (К. Т. Молданов, стойбище Сюньган. 1998) встречается описание проведения обряда освящения покрывала, предлагаем отрывок из песни:

Ухэд вотума вөникемведилумал(ө),	1.	С седой головой старый мужчина был,
Исавөдгыя ар айл(ө) дерамтумал(ө),	2.	Все имеющиеся [у медведя] многие вести узнавал <sup>4</sup> ,
Исавөдты(йө) ар келәл кәншиләтал:	3	Все имеющие [у медведя] многие верёвки разыскал:
Кевхөр нәрәң <sup>5</sup> шөмәл шөмдыләдем,	4.	[Торум] на камне с трещиной святую зарубку зарубил <sup>6</sup> , [чтобы]
Төрүм сыр олән ай вөртем ведилумал,	5.	Маленький ворт из рода Торума,
Ветентәхтепварсән довьемәңхур(ө),	6.	На [покрывале] с пятью узорами лошадей с гривами священный узор [с медведем сделал],
Мәнәтшөмдыйлмал(ө),	7.	Меня вырезают <sup>7</sup> .
Дәпәтмувисевивөрт айяема,	8.	Семь земель обходящему ворту-брату [моему]
Дүвшөмдыйлмал(ө).	9.	Он зарубил, [чтобы]
Веттәхтап(ө) тәхтаңантуп(ө),	10.	На узорчатом <sup>8</sup> ремне с пятью узорами [медведя сделал],
Машөмдыйлдем(ө).	11.	Меня вырезают.

<sup>4</sup> В процессе праздника гадают на голове медведя. Если голова «прилипает», становится тяжёлой – значит, нет, а если лёгкой – значит да. Таким образом узнают происходящее.

<sup>5</sup> *Нәрәң* – святой, устаревшее значение. В современном языке *йемәң* – святой.

<sup>6</sup> В значении «назначил».

<sup>7</sup> Букв.: узор медведя вышивают.

<sup>8</sup> Табуированное слово, священное покрывало с узорами называют букв. : шкура.

После освящения покрывала, мужчина – глава семьи, получал новый статус *Найкөца, вөрт көца* ‘Богов повелитель, Богинь повелитель’. В данной формуле отразились отголоски первичных верований, связанных с изготовлением идолов. После смерти владельца покрывала реликвия оставалась в семье.

Следующий атрибут ритуального халата *Ас-тый-ики* – белый песок. Охотник своего первого добытого песка обязательно должен был положить в приклад для того, чтобы удача сопутствовала на промысле. На медвежьих игрищах песок обвязывался за шею и за задние лапы, и привязывался на голову человеку, который представлял божество.

На медвежьих игрищах на *Ас-тый-ики* надевали два белых халата: один – спереди, другой – сзади. Одну руку выступающему актёру привязывали, так как считалось, если *Ас-тый-ики* будет танцевать с двумя руками, разнесёт всю Вселенную – настолько велика его сила. Сзади по спине у *Ас-тый-ики* свисал хвост песка, который считался косой божества. На «косу» завязывались три колокольчика. Рукавицы для *Ас-тый-ики* шились из сукна с орнаментом «Медведь, стоящий на задних лапах» [9, 147].

Для *Йем-вош-ики* ‘Священного города старик’ (покровитель пос. Вежакары) обычно изготавливался чёрный халат, в отличие от предыдущего, без подкладки, края оторочены плоской белого цвета. Возможно, использование в декоре одежды двух противоположных по символике цветов свидетельствует о его амбивалентности как посредника между миром живых и миром мёртвых. Чёрный халат для *Йем-вош-ики* обязателен, так как божество в процессе своих действий по возвращении души больному человеку входит в мир мёртвых и должно своей одеждой соответствовать символике Нижнего мира. Такой же халат чёрного цвета изготавливался для *Хинь ики* ‘Болезни (посылающий) старик’. Когда *Хинь ики* представлял в качестве божества-покровителя пос. Ванзеват, то его одевали в халат белого цвета.

*Вэйт ики* – божество-покровитель протоки Войтехово [8, 81-86]. Для него шили индивидуальный халат белого цвета аналогичный халату *Ас-тый-ики*, только без подкладки. Похожие ритуальные халаты нами обнаружены у покровителей устья рек Казым, Мозямы, а также ‘Болота с перевесом’ (возле р. Амня, среднее течение левого притока р. Казым). Ещё для одного из покровителей – *Ай Ворт* ‘Маленький герой-богатырь’ – шьётся детский халат и такие же маленькие сапожки. Он считается самым младшим из всех сыновей *Торума* [6, 74-75]. У покровителя реки Сорум – *Сорумики* – халат чёрного цвета. Этим подчёркивается его родство с *Хинь ики*. Покровители лесов, сопков, «приходят» на медвежий праздник в синих, зелёных или цветных халатах светлых оттенков. Эскизы костюмов персонажей медвежьего праздника представлены в работе Т. А. Молданова [7, 384-386, 391-393].



Рис. 1. Эскиз костюма «Богиня Калтац»



Рис. 2. Эскиз костюма «Покровитель села Вежакары»



Рис. 3. Эскиз костюма «Покровитель низовой реки Обь – нерест дающий»



Рис. 4. Эскиз костюма  
«Покровитель устья  
Реки Казым»



Рис. 5. Эскиз костюма  
«Покровитель деревни Юльск»



Рис. 6. Эскиз костюма  
«Покровитель реки Сорум»

Подводя итог, можно выделить следующие семантические значения рассмотренных цветов ритуальных одежд. Зелёный цвет – цвет рождения нового, синий – цвет неба. Белый ассоциируется с добрым божественным началом, красотой, здоровьем, благополучием; красный, коричневый, бордовый, жёлтый – с солнцем, огнем, кровью, силой, мужской сексуальной энергией, а чёрный многозначный цвет означает старость, смерть, несчастья и в тоже время выступает символом защитника, воина. Это связано с тем, что божества, имеющие чёрные халаты, воспринимаются как защитники от болезней, от внешних врагов. В процессе защиты или продления чей-либо жизни, они спускаются в подземный мир *Хинь ики* за душой человека, которого лечат. Тот или иной цвет одежды определяется местом божеств в их классификации по признаку силы. К первой группе, вероятно, следует отнести *Нуми-Торума, Калтац, Ас тыйики, Йемвожики, Хинь ики*, власть которых распространяется на всех обских угров, независимо от места их проживания и социального статуса. Цвет их халатов – белый, чёрный. К ним по статусу примыкают *Йем-вош-ики, Вэйт ики, Сорумики*. У одного и того же мифологического персонажа могут быть халаты разного цвета. Ко второй группе следует отнести божеств и духов, охраняющих территориальные группы. В нашем случае – Казымская богиня *Касум тый ими*. Цвет её халата – красный, оранжевый. Следующая группа духов – покровители лесов, рек, промыслов. Им шьются разноцветные халаты светлых оттенков.

В настоящее время ритуальная одежда духов-покровителей имеется в каждой семье, придерживающейся традиционных верований, что свидетельствует о сохранившейся религиозно-обрядовой практике северных хантов. В изучении ритуальных халатов остаётся ещё много белых пятен. Создание целостного описания всего ритуального комплекса и его научный анализ представляется важнейшей исследовательской задачей этнографии.

### Литература

1. Бауло А. В. Жертвенные покрывала из Ханты-Мансийского музея // Народы Сибири: история и культура. Новосибирск, 1997. С. 90-101.
2. Богордаева А. А. Традиционный костюм обских угров : Новосибирск: Наука, 2006. 237 с.
3. Гондатти Н. Л. Культ медведя у народов Северо-Западной Сибири. М., 1888. 87 с.
4. Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. 191 с.
5. Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1998. 235 с.
6. Мифы, предания, сказки хантов и манси / пер. с хантыйского, мансийского, немецкого языков; сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукина. М.: Наука, 1990. 568 с.

7. Молданов Т. А. Хантыйские медвежьи игрища: танцы, песни. Ханты-Мансийск: ООО Типография «Печатное дело», 2010. 440 с.
8. Молданов Т. А., Молданова Т. А. Боги земли казымской. Изд-во Том. ун-та, 2000. – 111с.;
9. Молданова Т. А. Орнамент хантов казымского приобья: семантика, мифология, генезис. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. 260 с.
10. Пархимович С. Г. Организация мироздания и мировой порядок в религиозно-мифологических представлениях обских угров (к вопросу об индоиранских и иранских заимствованиях) // Космос Севера. Тюмень, 1996. С. 5–12.
11. Прыткова Н. Ф. Жертвенное покрывало казымских хантов // СМАЭ. 1949 а. Т.1 1. С. 376-379.
12. Соколова З. П. Свадебная обрядность: ханты и манси // Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 36-42.
13. Соколова З. П. О некоторых погребальных обычаях северных хантов и манси // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука, 1978. С. 169–175.
14. Топоров В.Н. Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981. С. 1.
15. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 278 с.
16. Чернецов В. Н. Медвежий праздник у обских угров / пер. с нем. и публ. Н. В. Лукиной. Томск: изд-во Том. ун-та, 1945. 48 с.