

ЭРОТИКА В КУЛЬТУРЕ ХАНТОВ

"...Она была очень красива. Когда она ходила туда-сюда, на ее платье бренчали разные бусы и колокольчики и сверкали бисером вышитые узоры. Остяку эта девушка очень понравилась. Он полюбил ее и захотел жениться на ней..." Такое описание красавицы - дочери местного духа - дается в остяцкой сказке "Унху" [1, с. 138].

Всякая культура, моделируя идеал человека, создает стереотипы, отличающие мужчину и женщину по физическим, социальным и психологическим качествам, формирует свое понятие мужской и женской красоты - телесной и душевной. В угорском фольклоре, в отличие от самодийского, крайне редко встречается сколько-нибудь подробное описание физиологического облика человека. Лишь в былинах южных остяков, записанных С. Паткановым, дается представление о женской красоте; например, в описании остяцкой княжны: "златоглазая бровастая дочь мужа полуденной стороны", а красота девиц сравнивается с восходящим солнцем и стоящим на небе месяцем [2, с. 51]. Физической красоте - красоте тела и лица - у обских угров придавалось не первостепенное значение. В понятие "Хорасым-ими" ("красивая женщина") вкладывался смысл, как и в упомянутой выше сказке "Унху", красиво одетой женщины; если женщина в красиво сшитом костюме, значит, она рукодельница - быстрая, работающая, неболтливая. Приводя примеры фольклорного описания остяцких княжен, С. Патканов отмечал, что привлекательности их облика "немало способствовали и красивые дорогие одежды, которые они носили"; далее следует отрывок из медвежьей песни:

"...Твоя мать в честь меня плясала,
Со звенящим серебром она для меня плясала.
Твоя мать в честь меня плясала,
В суконном кафтане, пушистом, как беличий мех,
она для меня плясала.
Твоя мать для меня плясала,
В сапогах, украшенных бисером, подобным
ноготкам белки, она для меня плясала. {85}

Твоя мать для меня плясала,
В рубашке, украшенной рисунками птиц,
она для меня плясала.
Твоя мать для меня плясала,
В платке, украшенном лесными зверьми,
она для меня плясала..."

[2, с. 51, 52].

При выборе невесты "на возраст и красоту будущей снохи отец жениха не обращает внимания. От будущей жены своего сына он требует лишь работоспособности. Впрочем, остяки, даже в том случае, когда вступают в брак самостоятельно, возрастом и эстетическими мотивами в выборе жены не руководствуются" [3, с. 62]; при вступлении в брак "обращают внимание на здоровье, главным образом, женщины..., если одна из невест обращает на себя внимание семьи мужа своим здоровьем и физической выносливостью, то младший брат женится на ее сестре" [1, с. 66]. Женщина всегда оценивалась в зависимости от конкретной социальной роли, как сестра, жена, мать, поэтому в отношении к ней подчеркивались прежде всего такие качества, как плодовитость, материнство, умение "обращаться с иголкой и наперстком", "шить одежды из звериных шкур" [4, с. 45], и в последнюю очередь - свойства характера и внешность. Даже в многочисленных сказках о Пор нэ и Мось нэ, традиционно используемых угроведами лишь при характеристике социальной организации хантов и манси, дается яркая социально-психологическая характеристика качеств женщины. Как правило, Мось нэ выступает как проворная рукодельница, Пор нэ - ленивая неумеха; первая трудится для людей (готовит пищу, шьет меховую одежду), а вторая - только для себя; Мось нэ любит своих детей, Пор нэ съедает собственного ребенка и т. д.

Физической красоте мужчины уделялось еще меньше внимания. Не являлась значимой характеристикой в отношении мужчины и одежда, изготавливаемая женщиной - матерью, женой. По одежде можно было судить лишь о достатке мужчины. Он оценивался прежде всего по своему общественному положению и роду занятий, обращалось внимание на его умение и способность к промыслам - охоте, рыболовству, оленеводству. В одной из вогульских медвежьих песен о городском богатыре говорится, что он

"Еще с малолетства был прекрасный охотник:
Не пропускал он мимо себя ни одного зверя,
Бегающего по земле,
Не пропускал он мимо себя ни одной птицы,
Летающей в воздухе"

[4, с. 45].

Сила богатыря, а также его мужская зрелость в хантыйских легендах определялись по умению изготовить богатырский лук и натянуть на него тетиву [1, с. 132, 133]. Каждый из родителей {86}

гордился дочерью-девицей, "держашей иглу и работающей концами пальцев", еще больше - сыном, "мужем-богатырем, дер жащим лук в руке, привычной к луку" [2, с. 11]. Продемонстрировать свою силу богатырь мог и без применения боевого оружия: к примеру, съесть в одиночку большую щуку способен только настоящий будущий богатырь [1, с. 133, 134]. У северных хантов (пос. Хошгорт) приобрести статус мужчины мог лишь юноша, сумевший перенести священный камень ("емын кейв") во время посещения мужчинами поселка капища Хулех-ики ("старика-черного ворона") и его жены Хулех-ими - до ее изображения и обратно. Каждому из присутствующих мужчин давалась одна попытка показать свою силу и ловкость, при неудаче вновь попытаться счастья можно было только в следующем году. Говорят, что камень этот был привезен на святилище Хулех-ики очень давно, прежде он был небольшим, но год от года рос и сейчас весит около 40 кг. Хотя камень не тяжел, он очень неудобен. При переносе его надо не только иметь достаточную физическую силу, но и проявить находчивость и ловкость, правильно рассчитав центр тяжести камня. Юноша, сумевший пронести священный камень, даже не будучи женатым, возводился в статус мужчины и пользовался особым уважением. Кстати, есть в Хошгорте мужчины, давно имеющие семьи, но так и не сумевшие оторвать камень от земли¹.

Одним из признаков красоты как у женщин, так и у мужчин считались длинные волосы (косы). Не случайно, почти все хантыйские и мансийские божества имеют косы: длинная коса в виде змеи украшает Касым-Най-ими; богатые волосы у Тек-ики, и его прекрасные семь жен ежедневно заплетают их в семь кос. Волосы Тек-ики были настолько длинными, что, ложась спать, он укладывался на одну их половину, прикрываясь другой. В противоположность этому лысый человек и безволосые божества считались ущербными. К примеру, мансийский Какын-пунгк-ойка ("плешивая-голова-мужик") имеет очень низкий сакральный статус и находится в подчинении у Пайпын-ойки, который вынужден постоянно следить за своим подопечным, так как Какын-пунгк-ойка пугает людей и всячески им вредит. В ответ "плешивому" даруются только старью вещи, в основном черного цвета, и его не приглашают в числе других гостей-божеств, приходящих на медвежий праздник. Эпитетами "косатый", "косатая" награждаются богатыри и их возлюбленные [2, с. 11, 67]. Так же характеризуются "хозяин" леса и долгожданный гость каждой угорской юрты [4]. Даже традиционные детские игрушки из утиных клювов мастерятся с косами, тщательно украшенными и очень длинными. Волосы являлись не только символом красоты, но и средоточием душевной силы человека, не случайно в угорской культуре существует целый ряд запретов, связанных {87}

с волосами. По хантыйским представлениям, волосы при выпадении и стрижке нельзя разбрасывать - иначе душа будет ходить и искать их по всему свету. При сжигании волос сургутские ханты подбрасывали в костер полено - таким образом прокладывался "мост в мир мертвых", после чего следовало обращение к огню: "Когда мне волосы нужны будут - отдашь" (по-видимому, считалось немислимым остаться без волос и в загробном мире). Ни в ком случае не допускалось сжигание волос в "чужом" огне, так как человек после смерти встречался лишь со своими родственниками, имеющими "один" огонь (ПМА). Стрижка волос, снятие их рассматривались как потеря души. Согласно легендам о Тек-ики, выходя замуж за тегинских парней, женщины быстро теряли свои волосы (они выпадали): считалось, что Тек-ики (покровитель Тегинских юрт, выступавший в образе собаки) забирает у них часть волос, а значит, и их души, чтобы его собственные косы никогда не истощались. У человека, лишённого скальпа ("радужно отливающей головной кожи"), душа окончательно умирала, как отмечал С. Патканов при описании богатырских подвигов по остяцким героическим сказаниям [2, с. 66, 67].

Особенно интересными в этой связи представляются обряды распускания волос женщинами (у обских угров им сопровождалось три обряда - похороны, родины, свадьба).

В случае смерти мужчины, (мужа или близкого родственника - отца, брата) его жена, мать, а также взрослые дочери снимали ложные косы и кто-нибудь из посторонних женщин распускал им волосы. Платья и платки близкие родственницы покойного надевали наизнанку. Выйдя из дома, женщины вставали на колени, накрывались платком, прильнув к земле, начинали плач. Уже само распускание волос ("ох сохаль лалиталь") - акт временной смерти женщины. Составляя с мужем единое целое, женщина "умирала" вместе с ним, имитировала свою смерть. В случае смерти женщины как самой покойной, так и ее мужу развязывались косы ("ох сох катна лей" - "на две части разделить"), что символизировало "отпущение" мужчины, разъединенность общей дороги, по которой прежде муж и жена шли вместе. Ложные косы покойной клали рядом с ней или передавали дочерям. У кондинских остяков, как отмечал Г. Старцев, прежде было принято, чтобы первые из провожающих (самые близкие родственники - *Е. П.*) спускались в могилу [1, с. 128]. Еще до совершения погребения, на второй день после смерти, близким родственникам умершего (пяти человекам, если умирал мужчина, четверем - если женщина) с затылочной части состригали по пряди волос (мужчинам волосы не состригали, а подпаливали), которые укладывали на грудь покойнику. После похорон (на четвертый-пятый день) тегинские ханты изготовляли куклу, связывая каждую прядь в общий пучок, и вместо лица нашивали металлическую пуговицу. Кукла {88}

или просто прядки волос хранились в течение года до прилета птиц. Все это время женщина не связывала своих кос, а выпавшие при расчесывании волосы собирала и складывала вместе с отрезанными в день смерти прядками. Для совершения полного обряда проводов души умершего во время перелетов птиц на север убивали утку-чирка (мужчинам - мужская особь, женщинам - женская) и организовывали поминки, во время которых утку съедали. Затем пряди волос или куклу укладывали в специально сооруженный из четырех-пяти палок и четырех-пяти пластов бересты шалаш или чум и сжигали вместе с перьями и костями утки. Проводился этот обряд, когда дул южный ветер, уносящий душу покойного вместе с уткой на север, в страну мертвых; утку ("ныкащманты-вой-нильни" - "север-лететь-птица-вместе-посылают") раскладывали в позе полета, носом на север. Вместе с душой умершего в страну мертвых уносилась и часть души женщины - ее волосы.

При рождении ребенка женщина также распускает волосы, т.е. "умирает" при разведенном огне, при этом, как и во время проводов души, хантыйская женщина буквально олицетворяет собой "землю", стоя на коленях и опираясь на руки. Родившийся ребенок считался частью тела матери (не случайно умерших во время родов женщину и ребенка кладут в общую могилу).

Некоторые элементы свадебного обряда (покрывание головы невесты платком, снятие средней цепочки с кос, одевание невесты с помощью посторонних лиц, вывод ее под руки из родительского дома, а у северных хантов - и положение невесты лежа в нартах с тремя чашками с пищей, аналогичное положению покойника, при перевозе ее в дом жениха и т. д.) - не что иное как имитация смерти невесты. В хантыйской культуре женщина - плотское существо, не просто связанное с "нижним миром", но и вечно умирающее, т.е. олицетворение смерти; мужчина же выступает как символ Верха, духовной сферы.

В культуре каждого народа существуют понятия как красоты, так и половой стыдливости. У ранних путешественников вызывал недоумение тот факт, что остячки в присутствии мужчин могли свободно кормить грудью, в то время как лицо и голова женщины были постоянно закрыты. Традиция "избегания" была настолько сильна, что приводила к курьезам. Один из таких моментов описывает З. П. Соколова: старуха лет 60-70, встретившись со своим зятем и не имея при себе головного платка, закрыла голову и лицо подолом платья, хотя белья на ней не было [5].

Причины обычая "избегания" следует искать, конечно, гораздо глубже, чем просто в соблюдении полового этикета. Главное отличие мужчины и женщины состоит в том, что у мужчины - пять душ, а у женщины их только четыре. Поясняя количественное соотношение мужских и женских душ, В. Н. Чернецов указывает, что "душ исхор у человека 5. Одну душу не видно {89}

совсем, другую - на четверть, третью - наполовину, четвертую - на три четверти, пятую - видно хорошо - это тень... После смерти человека пятая исхор идет к Хаманел, четвертая - в могилу, третья - нонгхал - к первому небу, где живет Нуми Тором, вторая - ма тармыл ули, первая - ляхтхати. Мужчина Ляхтхати в пяти местах, женщина - четырех" [6, с. 157]. Таким образом, одна из душ обских угров ("нон ляхтхати" - мужская или "ляксылит" - женская), - вновь воскресающая душа, после смерти человека она обретает соответственно пять или четыре места пребывания, т.е. вселяется в тела пяти новорожденных мальчиков или четырех девочек. По данным экспедиции к Куноватским хантам 1988-1989 гг. (ПМА), "воскресающая" душа включает, в свою очередь; "ох суп" (голову-душу), которая вселяется в первого новорожденного ребенка; "сам-порох суп" (душа-сердце-плечи), обретающую вместилище в теле второго новорожденного; "хон суп" (душа-живот), обитающую в третьем ребенке; душу "суп" ("часть"), обозначающую мужской половой орган и имеющуюся только у мужчин, так как женское тело, в отличие от мужского, сразу переходит в ноги. Место локализации последней души ("кур суп") - ноги, она воскресает в последнем (четвертом - для женщины, пятом - для мужчины) из родившихся детей. Таким образом, пять душ человека можно рассматривать по их функциям, т.е. по горизонтали (с точки зрения освоения душой пространства. уход на север, нахождение в могиле и т. д.). Число этих душ, вероятно, совпадает у мужчины и женщины, пятую же - "воскресающую" душу можно определить как душу-"вертикаль" (что соответствует вертикальному положению человека в пространстве), распадающуюся на четыре-пять душ в соответствии с построением женского и мужского тел.

Не случайно украшения женской одежды сосредоточены в четырех областях: душа-голова и ее продолжение волосы ("ох сох" - "головы шкурка") оформлялись всевозможными налобными повязками, накосными украшениями, ложными косами или покрывались платком (шапкой); душа-сердце-плечи закрывалась бисерным воротником с металлическими отливками, различными нагрудными украшениями; душе-животу соответствовали пояса; душе-ногам - бисерная или орнаментированная обувь; место отсутствия души "суп" у женщины прикрывалось менструальным поясом ("ай каш") из свиной кожи (прежде - из бересты) со свинцовым крючком. Украшения членили тело женщины, отделяя одну душу от другой, и вместе с тем служили оберегами этих душ, выполняя очистительную функцию (бисер, металл и т. д.).

Едва ли не единственным украшением и в тоже время знаком достоинства мужчины был низко повязанный и богато украшенный пояс с многочисленными свисающими металлическими цепочками и подвесками, прикрывающий, очевидно, мужскую {90}

душу "суп". Кроме того, пояс делил мужчину на две равноценные (в отличие от женщины) половины - верхнюю и нижнюю, абсолютно симметричные по отношению к "верхнему" и "нижнему" мирам, так как та и другая имели головы: "ох" и "мун ох".

Таким образом, мужчина считается двухголовым существом. Женщине недостает лишь одной души - второй головы, т. е. женщина асимметрична и по отношению к "нижнему миру" является "безголовой". Причем нехватка одной души (второй головы) обусловлена не просто ее отсутствием, а существованием "свободного" пространства, куда открыт доступ всякому духу "нижнего мира". Злые духи чаще вселяются в женщину; по-видимому, занимая место ее второй головы, они легко руководят поведением женщины. Вследствие неодолимости женского "низа" вся нижняя половина женщины считается "нечистой" и возникают всевозможные запреты (например, нельзя перешагивать и наступать на мужские и детские вещи, постели, подниматься на чердак, входить и амбар и т. д.).

Женщина-чужеродка (представительница "чужого" мира) с ее предрасположенностью к восприятию злых духов всегда представляла угрозу для мужчины. Так, вышедшая замуж женщина, очутившись в "чужом" мире вынуждена была навсегда закрыть свою главную душу - "ох" (голову) платком. Именно с сокрытием души связан, на наш взгляд, широко распространенный в угорской среде обычай "избегания". В понятие "избегания" вкладывается и значение уважения к тому лицу, от которого закрывается женщина. Мансийское "касты" переводится: "стесняться, стыдиться (зятя признавать)"; хантыйский вариант: "емальты" - закрываться. Г. Старцев справедливо отмечал, что не закрывающая свое лицо женщина проявляет к мужчине недоброжелательное отношение, питает к нему неприязнь, от которой ему грозит смерть. Такой поступок наказывался изгнанием женщины из рода и семьи, Мужчина очищался лишь после того, как выпьет бобровую струю или укусит зуб медведя [1, с. 76, 77]. Платок в этом случае в отношении мужчины выступал как изоляция "чужого" в "своем" мире. Применительно к женщине платок, покрывающий голову и лицо, служил преградой для проникновения в душу. В отличие от "одноголовой" женщины "двухголовый" мужчина от "чужого" мира (мира его жены) закрывает свою вторую голову; он не купается, не ходит в баню и в туалет вместе с тестем и старшими братьями жены. Нельзя мужчине показывать свой детородный орган Солнцу и Огню - женским божествам. В закрывание платком лица вносился элемент стыдливости, смущения. С. П. Патканов приводит отрывок из былины, где брат богатыря обвиняет его в малодушии и богатырь от стыда покрыл свое лицо платком [2, с. 51].

Женская грудь в отличие от других органов (голов, живота, {91}

ног) не являлась областью половой стыдливости, оценивалась, как орган, способствующий воспроизводству человеческой жизни, и могла обнажаться свободно, тогда как места локализации женских душ (голова, живот, плечи, ноги) закрывались. Прежде женщины у северных хантов для удобства кормления грудью носили штаны особого покроя с перекидывающимися через голову лямками и закрывающие область живота. Во избежание "нечистоты", которая могла возникнуть при перекидывании лямок через голову, последние обильно украшались бисером, при кормлении ребенка они не снимались.

С половой стыдливостью связаны и правила хранения женских вещей. Половозрелое разделение труда определяло место для предметов мужского и женского обихода; таким образом, каждый из полов обладал монополией на определенный круг предметов, локализовавшихся в определенном пространстве дома. Вещи, связанные с мужским сакральным "верхом", были несовместимы с женским "низом". Поэтому женские-вещи хранились в специальном мешке "кащ хыр" ("мешок для штанов"), предметы женского рукоделия находились в женской сумочке - тутчане, а для мужской и детской одежды был предназначен мешок "ур хыр". Неприличным считалось доставать что-либо из мешка "кащ хыр" в присутствии посторонних и особенно мужчин. Как сам мешок, так и его содержимое тщательно прятались женщиной недалеко от входа жилища.

В хантыйской среде считалось необходимым сокрытие любого физиологического акта. Женщины обычно тщательно скрывали наступление беременности, и часто даже муж не знал о положении женщины до того, как ей необходимо было "тэхална омсас" ("в гнездо сесть") - уйти в дом для роженицы. Существовали и особые женские и мужские нужники.

Прежде чем обратиться к рассмотрению норм сексуального поведения у хантов, рассмотрим символику мужских и женских гениталий. Уже сами их названия строго соотносятся с распределением функций мужчины и женщины в половом акте. Мужской половой орган ("мун") соответствует активному началу, для обозначения которого в разговорно-бытовой речи ханты используют термин "соха" ("куропатка"), ассоциируя движения мужского полового органа с быстрым взлетом птицы; для обозначения частей мужского полового органа используются словосочетания: "мун ох" ("голова" пениса) - местелище жизненной силы, вторая голова мужчины; "кейв хыр" - "каменные мешочки", придающие детородному органу крепость, силу и твердость. Напротив, женские гениталии ("нон или ут тэр" - "внутреннее") соответствуют пассивному началу и определяются как естественное отверстие ("вес пелек шур" - "лицевой стороны разрез"); внутренние половые органы женщины соотносятся с вместилищем, ограниченным пространством, несущим в себе угрозу, и называются "потлам хот" - "черный дом", ассоциируясь {92}

с "черным" домом (чумом), служащим для шаманского камлания. Другие названия женских половых органов: "няврем хот" - "дом ребенка" (матка) и "няврем ешь" - "дорога ребенка" ("рога матки"). Женская грудь ассоциировалась с наполненными мешочками: "эсем хыр" - "грудь-мешок". Для обозначения грудного молока использовалось сочетание "эсем инк" - "грудь-вода". Характерно и название женских выделений во время родов: "ох инк" - "голова-вода", т. е. жизненная вода - та, что держала ребенка в материнской утробе и давала неодоухотворенному существу жизненную силу.

О символике мужских и женских половых органов можно судить по некоторым элементам хантыйского орнамента, сохранившимся и в наше время. Традиционно используемые в украшении одежды орнаменты - "половина человека" (по-видимому, вторую половину мужчины изображать было совершенно необязательно, так как верхняя и нижняя части идентичны) и "пег ох" ("головка" пениса) - свидетельствуют о том, что эротическая символика в угорских узорах прежде была довольно широко распространена

Половой акт у хантов носит название "нун лел'яхль" - "женский половой орган ест, гуляет"; аналогично называется коитус и у манси: "тай хатей" - "друг друга едят". Соотнесение совокупления с приемом пищи, вероятнее всего, связано с тем, что оба акта направлены на продолжение жизни: без пищи наступает смерть человека, без "кормления" полового органа женщины не происходит воспроизводство рода. Сходство еще и в том, что как съедаемая пища становится частью самого человека, так и в половом акте женщина становится частью мужчины. При совокуплении число душ становится равным девяти (пять-мужских душ плюс четыре женских); девятка - число, означающее полную завершенность, когда мужское и женское начала трактуются, скорее, как взаимодополняющие, а не конфликтующие.

Половой акт совершался, как правило, в позиции "лицом к лицу" либо, как сообщал В. Зуев, "ночью же, обыкновенно на боку лежа, Венере жертву приносят... По возвращению из венериного храма жертвенные сосуды не очищают..." [7, с. 63]. Предварительная любовная прелюдия включала заигрывания ("дры тахты" - "влюбляются") и прикосновения к гениталиям ("малоцлаты" - "ощупывать"). Вообще, ритуал ухаживания был достаточно развит, и само сватовство у манси называлось "нэ хай таланнехтсум" - "около девки бегать буду".

Для каждой семейной пары в ночное время натягивался полог, обладавший высоким семантическим статусом. Полог ("хо-шап") способствовал созданию индивидуального мира супружеской пары; принесенный на свадьбу, он сопровождал мужчину и женщину всю жизнь. Ночью он ограничивал мир супругов от мира большой семьи, только здесь чужеродка-жена могла {93}

снять головной платок, так как полог служил той границей, которая, как и платок, изолировала женщину от "чужого" влияния. Есть данные о том, что женщине давать в приданое полог запрещалось: в новом доме (в "чужом" мире) должен был существовать и новый семейный символ (ПМА, 1988 г.). Супружеская неверность соотносилась с нарушением этого "мира в мире". М. Шатилов упоминает случай, когда молодожены были разведены на том основании, что муж нарушил супружескую верность или, как выражались остяки, "нарушил чужой полог". Об изнасиловании женщины говорили: "залез в чужой полог" или "штаны порвал" [8, с. 8-10].

Широко известно, что у обских угров существовали достаточно строгие репродуктивные табу, регулировавшие отношения полов и поведение женщины во время месячных очищений, беременности и после родов. При описании жизни обско-угорских народов все авторы отмечают практически полную изоляцию женщины от контакта с внешним миром, особенно в менструальный и послеродовой периоды. По традиции "нечистая" женщина поселялась вне дома, в специально сооруженном временном или постоянном помещении - "ай хот" (хант.), "мань кол" (манс.) - "маленький дом" (чум, шалаш, избушка). В самом названии менструального периода - "ов усыль" ("около дверей") или "ким хот" ("вне дома") - подчеркивается место женщины на пороге, у двери - на границе двух миров: "нижнего" и "жизненного" (т. е. "среднего", но не "верхнего"). Для обозначения времени менструации употреблялся термин "щемма" (этимология неясна), означающий любое действие, связанное с понятиями запрета, греха (со стороны женщины). Во время особой "нечистоты" женщине не только запрещались контакт с людьми, прикосновения к вещам, но и усиливались пищевые табу; кроме того, что ей нельзя было резать и употреблять в сыром виде осетра, налима, щуку, в соответствующие периоды она не должна была есть эти виды рыбы и в вареном виде, а также полностью исключалось из рациона мясо лося и медведя. Возвращаясь в общий дом, женщина "очищалась", совершая омовение водой с растворенной в ней жженной чагой, окуривание дымом тлеющей бобровой "струи" (позже - шкурки бобра или выдры) и водяным паром (на раскаленный топор плескалась вода). Таким же образом "очищались" и вещи, с которыми была связана женщина. Только пройдя "водный рубеж", очищение железом и окуривание шкуркой священного животного, женщина становилась относительно чистой и возвращалась к общему очагу, после чего возобновлялись и сексуальные контакты

У обских угров бытовали различные нормы сексуального поведения мужчины и женщины, связанные с понятием греха. У хантов не было строгого запрета добрачных половых связей, родители за девицами особенно не следили. Если даже девка {94}

нагуляла ребенка, отец бил ее и требовал назвать имя соблазнителя. Наличие внебрачного ребенка никак не препятствовало замужеству. Зато действительной трагедией считалось бесплодие женщины. Во время свадебного обряда молодым желали прежде всего плодовитости: "тю ар велинг нэ мырем энимтытнэ ас пачамнэ" - "как большое стадо оленей, плодитесь и растите" [1, с. 72]. Нерожаящая женщина - "хабтарка" - в семье уважением не пользовалась; если первая жена долго не могла забеременеть, необходимо было покупать вторую.

Для женщины считалось грехом сожителство с другим мужчиной - за это ее карала Калтащ-ими трудными родами. Гулящую женщину ("посарими", или "орки пизымот" - "слишком много играет") осуждали в большей степени, чем гулящего мужчину (хотя ни то ни другое обычно не рассматривалось как серьезная причина для развода; в худшем случае измена наказывалась серьезными побоями). Какою станет будущая жена, проверяли на свадьбе: считалось, что если невеста упадет с нарт во время объезда дома-жениха - будет изменницей, если удержится в нарте - станет верной женой. Если свадьба проходила летом, то раскачивали невестину лодку: боязливость, и крикливость невесты оценивалась как склонность к измене; если не проронит ни одного слова (и даже не засмеется) - будет "положительной" женщиной [1, с. 71].

В литературе встречается упоминание о половых извращениях. В. В. Бартенев, рассуждая о понятии греха у обдорских хантов, сообщает о тяжелых прегрешениях остячки, открываемых ею шаману во время трудных родов. "По мнению остяков, трудные роды посылаются за грех против половой нравственности, и только тогда может роженица разрешиться от беременности, когда сознается в своем грехе". Осуждению в данной ситуации подвергались занятия онанизмом, совокупление с собакой; но главный грех, в котором созналась остячка, - сожителство со своим отцом [9, с. 11, 12].

Регламентируя сексуальное поведение, нормативная культура в тоже время оставляет возможность существования разного рода исключений. В определенных ситуациях (чаще всего это относится к мифологическому периоду) для героев-богатырей и богов нормы поведения преобразались. Так, хантыйские и мансийские божества изображались с сильно увеличенными гениталиями, демонстрирующими их половую активность и способность к деторождению².

Однако есть и такие моменты, когда нарушение установленных сексуальных норм становится обязательным компонентом общего ритуала. Ярче всего это проявляется в традиционных для обских угров медвежьих плясках. Одним из необходимых {95}

ритуалов после привоза "гостя" в поселок и перед началом плясок считалось обрызгивание водой или осыпание снегом всех участников. Вода как чужая человеку стихия переносит его из привычной жизни в надвременное состояние, за предел бытия, где прежние нормы перевертываются и нарушение их становится обязательным, как перевертывается "смерть" медведя, обернувшаяся не всеобщим оплакиванием покойного, а приездом "гостя" - всеобщим праздником и весельем. На протяжении всего медвежьего праздника снимаются сексуальные табу, а эротические моменты, тщательно скрываемые в повседневной жизни, подчеркиваются. Так, по описанию В. Н. Чернецова, во время медвежьих плясок у сосвинских и ляпипских манси снимались табу на мужские и женские гениталии и на слова, обозначающие их [6, с. 234]. Традиционно присутствующий среди атрибутов приходящих на пляски божеств посох ("сув") постоянно превращается при разыгрывании сценок в фаллос [6, с. 225]. В ходе праздника отменяются установки половой стыдливости - здесь не только имитируется акт совокупления между божествами или лесными духами, но и свободно обсуждаются сексуальные способности присутствующих лиц [6, с. 228, 211]. О снятии сексуальных табу во время медвежьих плясок у хантов сообщает и Г. Старцев [1, с. 108]. Традиционна для данного праздника и инверсия сексуальности - мужчины играют женские роли, при этом широко распространено переодевание мужчин в женскую одежду. Во время праздника отмечается и неограниченная свобода полового общения между участниками [6, с. 237].

Эротические моменты просматриваются и в шаманских камланиях. Вызванный для лечения ребенка шаман "приставлял край бубна к пояснице, изгибу левой ноги и туловища, прикасался к детородному члену и орал... Жуткое впечатление производил он на зрителей, вызывая духа-женщину (нием лиль - женский дух). Тогда он трясся и ревел. Несколько раз ложился на живот, валялся и орал неистово..." [1, с. 91, 96]. Угорским шаманам, вероятно, была свойственна и символическая инверсия - переодевание в женскую одежду в целях привлечения мужских духов. Об этом косвенно свидетельствуют элементы женской одежды типа "сив-сех" (накосного украшения) и "пар-ры-нюр" (нагрудника), применяемые в качестве деталей ритуального костюма шамана у васюганских хантов [10, с. 74, 75].

В мифологии обских угров часто встречаются упоминания о сожительстве людей и божеств, особенно часты браки людей с лесными духами и медведем, что свидетельствует, по-видимому, о широком распространении в прошлом эротического культа, вплетавшегося во все стороны бытия человека; слабые отголоски этого культа мы наблюдаем в культуре хантов и сегодня. {96}

¹ Полевые материалы автора (далее ПМА).

² Материалы этнографической коллекции Тобольского музея-заповедника.

Литература:

- Старцев Г. Остяки. — Л., 1928.
- Патканов С. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. — Спб., 1891.
- Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. — Тобольск, 1911. — Т. 3.
- Авдеев И. И. Песни народа манси. — Омск, 1936.
- Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX - начале XX в. СМАЭ. — Л., 1971. Т. XXVII.
- Чернецов В. Н. Источники по этнографии Западной Сибири. — Томск, 1987.
- Зуев В. Материалы по этнографии Сибири XVIII века. — М.: Л., 1947.
- Шатилов М. Ваховские остяки (родовые и семейные отношения; управление, суд и обычное право). — Томск, 1929.
- Бартенев В. В. Понятие обдорских хантов о грехе // Ежегодник Тобольского Губернского Музея. 1895-1896. — Тобольск, 1896. — Вып. 5.
- Кулемзин В. М. Из истории шаманства. — Томск, 1976.