

УДК 008

Пространство в традиционной обрядности ненцев: на материале свадебного и родильного обрядов

Сэрпиво Стэлла Евгеньевна

Младший научный сотрудник,

Научный центр изучения Арктики,

629008, Российская Федерация, Салехард, ул. Республики, 73;

e-mail: stella_serpivo@mail.ru

Аннотация

Для человека европейской культуры пространство представляется однородным, тогда как для человека с архаичным типом мышления оно многомерно. В данной статье на материале свадебного и родильного обрядов рассматривается пространство в традиционной обрядности ненцев. Показывается, что обряд обязательно сопровождает пересечение границ реального (социального) и сакрального пространств в переломные моменты жизни, связанные с рождением, свадьбой и смертью, обеспечивая безопасный переход человека в другое социокультурное состояние. Так как сакральное пространство в традиционном обряде закрыто для непосвященных, то при пересечении границ социального и сакрального обязательно присутствует проводник (медиатор): в родильном обряде это повитуха, а в свадебном – сваха. Также рассмотрены промежуточное состояние *поңгы*, являющееся сакрально опасным, и варианты жертвоприношений, совершаемых для безопасного перехода. Следует отметить, что все действия были направлены на защиту социума от человека, находящегося в пограничном состоянии, и на его защиту от сил потустороннего мира. Исследование проведено с опорой на ряд теоретических источников и полевые материалы автора, собранные в 2012 году на территории Ямало-Ненецкого автономного округа.

Для цитирования в научных исследованиях

Сэрпиво С.Е. Пространство в традиционной обрядности ненцев: на материале свадебного и родильного обрядов // Культура и цивилизация. 2017. Том 7. № 4А. С. 746-755.

Ключевые слова

Ненцы, традиционная обрядность, социальное пространство, сакральное пространство, пересечение границ пространства.

Введение

Представление о многомерности пространства играет важную роль в традиционном образе мира ненцев, что особенно ярко проявляется в обрядах жизненного цикла. По мнению С.А. Арутюнова, для человека традиционной культуры любое передвижение в пространстве, любое нахождение в нем, любой взгляд на него наполнены своей грамматикой, своей символикой, своим осмыслением [цит. по: Головнёв, 1995, 5]. Отметим, что кроме пространства реального, в котором пребывают физические объекты, по представлениям ненцев существует пространство сакральное. Пересечение границы этих пространств людьми происходит в переломные моменты жизни, связанные с рождением, свадьбой и смертью, и обязательно сопровождается обрядом. Цель обряда – обеспечить безопасный переход человека в новое социокультурное состояние. Обряд, как правило, сопровождается жертвоприношением.

В ненецких обрядах жизненного цикла человек оказывается в состоянии *поңгы* – в промежутке. *Поңгы* образовано от ненецкого слова *по*. «По – некая дверь из одного состояния в другое, переход между мирами или „кругами“... Эта дверь открывается посредством ритуалов, будь то переход в новое время, переезд женщины через грань родственных миров, „очищение“ жертвенного оленя, оскверненной вещи или больного человека. Однако по завершению обряда она должна закрыться, иначе разрушится миропорядок в очерченном пространстве или круге времени» [Головнёв, 1995, 201]. Состояние *поңгы* соответствует промежуточному состоянию, которое А. ван Геннеп называет одновременно и воображаемым, и реальным [Геннеп, 1999, 22].

В данной статье автор, опираясь на собственные полевые этнографические материалы, рассмотрит пространство в традиционном обряде ненцев на примере свадебного и родильного обрядов.

Пространственные границы свадебного обряда

Центральным моментом свадебного обряда в традиционной культуре ненцев является комплекс обрядов, связанных с прохождением *под'ня*. *Под'ня* представляет собой ворота, сооруженные из двух вколачиваемых в землю палок, под которыми должен проехать аргиш невесты. Сверху на *под'ня* надевается круг из снега – «*сии сыры*», который устанавливается по направлению к востоку от чума.

Так же, как и слово *поңгы*, *под'ня* образовано от слова *по*, можем предположить, что *под'ня* является символической границей между семьями или родами, через которую

проходит невеста из своего рода в род мужа. Данный обряд сопровождался наличием жертвоприношения – *под'хан*. Пояса жениха и невесты пропускали через аркан, которым проводили удушение жертвенного оленя, с пожеланиями счастливой семейной жизни.

Вторым ярким по своему содержанию является обряд выкупа двери – *нём' тэмдабава*, имитирующий борьбу и торг, где руководящая роль принадлежит матери невесты. В традиционном свадебном обряде на сегодняшний день, обряд *нём' тэмдабава* представляет собой забавную игру. Прибывший жених пытается зайти в чум, который оказывается запертым изнутри. Между родственниками невесты и женихом разворачивается нешуточная борьба. В конце концов жених протягивает кусок красного сукна, получает отказ, далее протягивает шкуру песка, тоже получает отказ, лишь после того как просовывает в дверь голову живого оленя, женщины открывают дверь. После обряда выкупа двери все приглашались в чум, где организовывался свадебный пир¹. Обратим внимание, что сукно красного цвета – символ крови, что можно рассматривать как своего рода жертвоприношение. Данное жертвоприношение является своего рода платой жениха за входение в пространство жилища невесты. Е.Т. Пушкарёва отмечает, что в данном обряде присутствует своеобразная форма брачного выкупа как обязательного условия женитьбы мужчины в ненецком традиционном обществе [Пушкарёва, 2000, 31].

Не менее ярким является обряд *нем' ва''алма*. При отъезде в чум жениха невесту под руки выводят и укладывают в женскую нарту, закрыв пологом, нарта привязывается к нарте жены свата или матери жениха. При этом к ней усаживают маленького ребенка, чтоб женская нарта никогда не пустовала – символ плодovitости, будущих детей. Л.В. Хомич отмечает, что перед тем, как вывести невесту, у порога забивали оленя, так чтобы его кровь образовала лужицу, и невеста должна была перешагнуть ее [Хомич, 1995, 182]. Но скорее всего это зафиксировано у европейских ненцев, у ямальских ненцев подобное не отмечается или по нашему предположению было утрачено. При этом в данном обряде мы снова видим обряд жертвоприношения как плату, но уже за вывод невесты из пространства родительского дома, а если смотреть шире, то из рода в целом.

Согласно ранним этнографическим источникам, участие в обрядах невесты и жениха – людей, находящихся в лиминарном (пороговом) положении, – до брачной ночи исключалось. Для их защиты народ на протяжении веков выработал обряды, имеющие целью уберечь жениха и невесту от влияния злых сил: покрытие невесты ягушкой во время сватовства, свадебного пира, воздержание от еды жениха, обряд *нем' ва''алма*, в течение которого невеста

¹ Полевые материалы автора. 2012.

едет в женской нарте лежа, укрытая пологом.

Завершающим обряд традиционного свадебного обряда ненцев является *ва"авм' лехэбтава* (приготовление брачного ложа). По приезду в стойбище жениха сваха под руки заводит невесту в чум. Как мы можем заметить, невеста снова занимает пассивное состояние. По ненецкой традиции постель для молодоженов (брачное ложе) стелет гостья, не являющаяся родственницей ни одной из брачующихся сторон. Мать жениха усаживает невесту на приготовленную постель со словами: «Тюку сеянд' паханд пухуцяңэ хань!» – «Живи здесь до самой старости!».

Кульминационным моментом свадьбы является своеобразное возрождение невесты в статусе замужней женщины. Она окончательно *умирает* для семьи отца и *возрождается* в семье мужа, в новом статусе. Наутро брачной ночи, ни в чем не участвовавшая согласно традициям, молодая жена начинает предпринимать активные действия: топить печь, готовить еду, угощать гостей. «Хуняна манзаини" пядамсь. Хадами мась тикы-тикым тюку яля пэртани'. Через месяц – мядинзь тара» – «На завтра я принялась за работу. Бабушка (свекровь) рассказала, чем мы сегодня займемся. Через месяц – надо съездить в гости»². Данная формулировка в научной литературе не встречается, записана нами лишь на северном Ямале. Но что-то подобное мы встречаем в фольклоре: «Дочь Старшего Смертоносного поставила чум. Тобтаку папа подвела к нему Сала Ян-Тэта и говорит: „Вот твой чум, твоя постель, твоя жена“» [Головнёв, 2004, 106].

Обычай принесения невестою умиловительной жертвы для снискания покровительства духов нового дома, существующий у многих других народов, у ненцев не получил распространения. Например, у хантов «в первое утро в доме мужа молодая жена должна была зажечь огонь в очаге, дать огню монету. У хантов в чужом доме никто не должен был дотрагиваться до огня без искупительной жертвы. Приносящий искупление избавляется от бедствий, несчастий» [Талигина, 2001, 45].

Как мы можем отметить, в традиционном свадебном обряде ненцев при переходе из одного пространства в другое невеста занимает пассивное положение. Обязательным является проведение жертвоприношения. Вышеописанные обряды сегодня сохраняются у ямальских ненцев, хотя и претерпели незначительную трансформацию. На сегодняшний день описанные выше обряды сохранились у ненцев, хотя несколько и трансформировались.

² Полевые материалы автора. 2012.

Границы социального и сакрального в родильном обряде

Наиболее отчетливо границы социального и сакрального пространств видны в традиционном родильном обряде ненцев. Согласно религиозным представлениям ненцев, женщина выступает как представительница сакрального мира. Она приносит в сообщество людей новые жизни, а по завершению жизненного цикла или земного пути сопровождает «в другой мир». Именно детородная функция женщины обуславливала ее особое положение в традиционном обществе.

Сакральная нечистота женщины – *ся"мей* объясняется ее физиологическими особенностями – менструацией, родами. Как отмечает Д.К. Зеленин: «Акт родов <...> оскверняет все окружающее и в первую очередь ребенка и роженицу. Нечистое же, с точки зрения анимистического мирозерцания, тем и отличается от чистого, что привлекает к себе злых духов и вполне доступно злым духам» [Зеленин, 1930, 30].

Для роженицы ставился отдельный чум – *ся"мэй мя"* (сакрально нечистый чум, предназначенный для родов). Если роды происходили в жилом чуме, женская половина – *сея'няны* отгораживалась занавеской. Роженица в течение нескольких дней до отпадения пуповины ребенка не выходит на улицу. Прием пищи происходит там же, еду принимает из рук повитухи. Здесь наблюдаем полное ограждение роженицы как существа нечистого от мира людей, где связующим звеном является только повитуха.

Приход ребенка в сферу социального пространства тоже осуществляется через посредника – повитуху. Повитуха по-ненецки называется *сю'небя* (переводится дословно как «пупковая мать»). Она должна быть не репродуктивного возраста, то есть что-то «среднее» между мужчиной и женщиной, именно эта «инаковость» позволяла ей выступать в качестве медиатора (проводника) между мирами, пространствами. Выполняемые ею функции были самые разные: растапливать печь, греть воду, готовить настой чаги – *тюнча'и*, перерезать пуповину и обмыть новорожденного, ухаживать за роженицей и проводить все необходимые обряды. Как отмечают информанты, соприкосновение рук с сакральными нечистотами роженицы, также считается опасным для молодых женщин.

Существует целая группа обрядов, направленная на отрыв новорожденного от мира природы и введение его в этот мир:

1) *перерезание пуповины* является первым этапом социализации ребенка. Главную роль при этом играет повитуха. Заранее приготовленным ножом повитуха перерезает пуповину новорожденного, перерезая тем самым грань между нематериальным (сакральным миром) и социальным (миром людей). После этого нож переходил в собственность повитухи;

2) *обмывание и заворачивание ребенка*. Именно процесс заворачивания ребенка в

материальное (кусочек шкуры) символизирует его переход в мир людей, из сакрального мира в социальный. От этого действия и происходит название младенца – *хобатна' цацекы*, в дословном переводе «шкурный ребенок»;

3) *обряд захоронения последа*. Наиболее подробно хочется остановиться на данном обряде, так как он не был ранее описан исследователями. По сведениям, зафиксированным автором в Ямальском районе, обряд проводится в три этапа. На первом этапе послед ребенка складывают в старую обувь (кисы при рождении девочки, в *тобак*” при рождении мальчика). Далее после отпадения пуповины проводится обряд жертвоприношения – *сю'хан*. Из головы жертвенного оленя и задней части туши варится бульон, которым сверху поливали обувь, проводя символическое кормление последа. Накрывали стол для угощения домашних духов. На третьем этапе: шкура, на которой рожала женщина, кисы с содержимым относятся и закапываются в землю с восточной стороны холма, представляющего собой в религии народов Севера сторону света. В символическом значении обувь предназначена для богини *Я Небя (Я'Миня)*, даровавшей ребенка. Функция этого обряда – захоронение сакральной «нечистоты». Захоронение последа в землю имитирует возвращение сакрального в иной мир, откуда и происходит сакральная нечистота;

4) *обряд отпадения пуповины*. Описание данного обряда полностью не находит своего отражения в научной литературе, он представлен лишь фрагментарно. Этот день считается праздником или, как принято у ненцев, днем рождения человека. Отец новорожденного забивает в этот день жертвенного оленя – «*сю'хан*». Если родился мальчик – особь мужского пола, а если девочка, то женского. Кровью жертвенного оленя окропляются пояс отца, шапка матери, лоб новорожденного и «угощают» всех домашних духов. Все присутствующие трапезничают. Голова жертвенного оленя в течение нескольких дней до отпадения пуповины новорожденного находится в сакрально нечистой части чума, при перекочёвке ее оставляют на чумовище. Усаживается лицом к востоку, вокруг завязывается лента из красного сукна, ширина и длина которой зависят от щедрости души конкретной женщины. В представлениях ненцев этот «олень» предназначен для богини *Я'Миня*, которая заберет его, поведя за красную ленту;

5) *обряд очищения – нибтарава*. После обряда отпадения пуповины роженица и новорожденный проходят обряд очищения с помощью чаговой воды и специальной смеси *торабт*”. Очищение от сакральной нечистоты, связанной с родами, как считают ненцы, снимает вредность роженицы для окружающих. Как отмечал Дж. Дж. Фрэзер, «...женщины в послеродовой период находятся в опасном для окружающих состоянии и своим прикосновением могут заразить человека или вещь» [Фрэзер, 2001, 282];

б) *стрижка внутриутробных волос – ну'техе"э нэва' тар*”. Следующим этапом в процессе социализации новорожденного является стрижка первых (внутриутробных) волос,

по представлениям ненцев, несущих в себе сакральную нечистоту;

7) *обряд имянаречения* ещё один из важных обрядов в переходе ребенка из мира природы в мир людей. Как правило, ребенку давали одно из древних родовых имен «*невхы'нюм*», которое чаще всего переводу не поддается, и относятся к категории «*сюрда'нюм*» – тайное имя. Если ребенок часто плакал, старики говорили, что ему не нравится его имя, и давали другое;

8) завершающим этапом в цикле обрядов социализации ребенка является *одаривание повитухи*, которое можно рассматривать как выкуп ребенка у повитухи. В качестве подарка выступали шкура и лапы жертвенного оленя, сукно и нож, которым перерезали пуповину. Когда роженица и младенец прошли обряд очищения, повитуху возвращали домой, семья возвращалась к обычной жизни.

Заключение

Обряд является одним из важнейших аспектов духовной культуры, представляя собой форму регуляции поведения и деятельности человека в традиционной культуре. Обряд формирует «некие» границы пространства, так как сопровождает переход людей в новое социокультурное состояние в течение всей их жизни.

Рассмотренные нами обряды жизненного цикла позволяют обнаружить, что комплекс взаимосвязанных обрядовых действий был направлен на переход человека из одной возрастной группы в другую, конечной целью обрядов было возрождение в новом статусе. Отметим, что, находясь в пограничном состоянии *поңгы* при переходе из одного пространства в другое, женщина (невеста, роженица) занимает пассивное положение. Например, в свадебном обряде невеста едет в нарте в положении лежа, имитируя смерть, подобно покойнику в погребальном обряде, а в родильном – роженица находится в специальном чуме или отгороженная занавеской. Сакральное пространство в традиционном обряде закрыто для непосвященных, при пересечении границ социального и сакрального обязательно присутствует проводник (медиатор): в родильном обряде это повитуха, а в свадебном – сваха. При этом в традиционной культуре существуют целые группы обрядов, обеспечивающих перемещение человека в новое социокультурное пространство: в свадебном обряде это прохождение *под'ня*, выкуп двери *нём'тэмдабава*, обряд *нем'ва''алма* и обряд приготовления брачного ложа *ва''авм'лехэбтава*; в родильном обряде это перерезания пуповины, обряд захоронения последа, обмывание и заворачивание ребенка, обряд отпадения пуповины, обряд очищения, одаривание повитухи, стрижка внутриутробных волос и обряд имянаречения.

Все действия были направлены на защиту социума от человека, находящегося в пограничном состоянии, и на его защиту от сил потустороннего мира.

Библиография

1. Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 1999. 198 с.
2. Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 607 с.
3. Головнёв А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.
4. Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 2: Запреты в домашней жизни (Сборник Музея антропологии и этнографии). Л., 1930. Т. 9. 151 с.
5. Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л., 1929. Т. 8. С. 152-195.
6. Пушкарёва Е.Т. Ненецкие песни хынабцы. М.: Восточная литература, РАН, 2000. 200 с.
7. Талигина Н. М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. Томск: Изд-во Томского университета, 2005. 176 с.
8. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. Т. 1. 528 с.
9. Хомич Л.В. Ненцы. СПб.: Русский двор, 1995. 336 с.

Space in the traditional ritualism of the Nenets: based on the material of the wedding and maternity rites

Stella E. Serpivo

Associate researcher,

Arctic Research Center,

629008, 73 Respubliki str., Salekhard, Russian Federation;

e-mail: stella_serpivo@mail.ru

Abstract

For a person of European culture space appears homogeneous, whereas for a person with an archaic type of thinking it is multidimensional. By the material of the wedding and maternity ceremonies the article examines the space in the traditional ritualism of the Nenets. It is shown that the rite necessarily accompanies the intersection of the boundaries of the real (social) and sacred spaces at the turning points of life associated with birth, marriage and death, ensuring a safe transition of a person to another sociocultural state. Since the sacred space in the traditional rite is

Space in the traditional ritualism of the Nenets: based on the material...

closed to the uninitiated, then at the crossing of the social and sacral boundaries there is necessarily a conductor (mediator): in the maternity ceremony it is a midwife, and in the wedding ceremony - a matchmaker. The author also considers the intermediate state of *ноҕҕы* (*поҕҕу*), which is sacredly dangerous, and variants of sacrifices made for a safe passage. It should be noted that all actions were aimed at protecting the society from a person in a borderline state and protecting him / her from the forces of the other world. The study is based on a number of theoretical sources and field materials of the author collected in 2012 in the Yamal-Nenets Autonomous District.

For citation

Serpivo S.E. (2017) Prostranstvo v traditsionnoi obryadnosti nentsev: na materiale svadebnogo i roditel'nogo obryadov [Space in the traditional ritualism of the Nenets: based on the material of the wedding and maternity rites]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 7 (4A), pp. 746-755.

Keywords

Nenets, traditional ritualism, social space, sacred space, crossing the boundaries of space.

References

1. Frazer J.G. (1894) *The golden bough: a study in magic and religion*. Macmillan and co. (Russ. ed.: Frezer Dzh. Dzh. (2001) *Zolotaya vetv': Issledovanie magii i religii*. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub Publ.).
2. Gennep A. van (1960) *The rites of passage*. University of Chicago Press. (Russ. ed.: Gennep A. van (1999) *Obryady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie obryadov*. Moscow: Vostochnaya literatura Publ.).
3. Golovnev A.V. (1995) *Govoryashchie kul'tury: traditsii samoditsev i ugrov* [Talking cultures: traditions of the Samoyeds and Ugrians]. Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences.
4. Golovnev A.V. (2004) *Kochevniki tundry: nentsy i ikh fol'klor* [Nomads of the tundra: the Nenets and their folklore]. Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences.
5. Kagarov E.G. (1929) Sostav i proiskhozhdenie svadebnoi obryadnosti [Composition and origin of wedding rituals]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Leningrad, pp. 152-195.
6. Khomich L.V. (1995) *Nentsy* [The Nenets]. St. Petersburg: Russkii dvor Publ.
7. Pushkareva E.T. (2000) *Nenetskie pesni khynabtsy* [Nenets songs khynabts]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., Russian Academy of Sciences.

-
8. Taligina N. M. (2005) *Obryady zhiznennogo tsikla u synskikh khantov* [Rituals of the life cycle of the Synya Khanty]. Tomsk: Tomsk State University.
 9. Zelenin D.K. (1930) *Tabu slov u narodov Vostochnoi Evropy i Severnoi Azii. Ch. 2: Zaprety v domashnei zhizni (Sbornik Muzeya antropologii i etnografii)* [Taboo words among the peoples of Eastern Europe and North Asia. Part 2: Prohibitions in the home life (Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography). V. 9]. Leningrad.