

Елена Лярская

Женские запреты и комплекс представлений о нечистоте у ненцев

В ненецкой культуре существуют особые правила, которые регламентируют поведение женщин. Так, женщине запрещено перешагивать через орудия промысла и оленеводства, через оленью упряжь, аркан для ловли оленей, она не должна переступать через мужчин, детей. Если на дороге ей встретится след медведя, то и через него она не может перейти, ей следует «снять след» (т.е. переложить при помощи чего-нибудь отпечаток лапы со своего пути) и только затем продолжать свой путь. Женщина не может участвовать в жертвоприношениях, она не должна посещать священных мест. Ей запрещено перерезать хребет некоторым сортам рыб. На существование этих регламентаций уже многократно указывали в своих работах этнографы [см., напр., Лехтисало 1998: 9091; Костиков 1930: 40–41; Вербов 1937; Хомич 1966: 185–186; 1988: 75; 1995: 195–196; Головнев 1995: 212–219; Ацуси 1997: 177–179; Харючи 2001: 155–158]. Выполнение этих правил иногда столь очевид-

Елена Владимировна
Лярская
Российский
этнографический музей,
Санкт-Петербург

но причиняло женщине неудобства, что их существование сразу все замечали: «*Не раз приходилось наблюдать, как хозяйка, ведущая анас (караван из нарт) и починяющая порвавшуюся в пути упряжь, не решалась, переходя с одной стороны санок на другую, наступить на постромки, а всегда подползала под ними и перекидывала их через голову*» [Костиков 1930: 40]. Необычность поведения женщины бросалась в глаза, и поэтому на существование в ненецкой культуре особых правил для женщин обращали внимание почти все путешественники, которые сталкивались с этим народом [см., напр., Паллас 1788: 94; Лепехин 1805: 115; Иславин 1847: 25–33; Шренк 1855: 407; Кастрен 1860: 312].

Не обошли вниманием проблему запретов для женщин не только путешественники и этнографы, но даже и представители власти, которые занимались социалистическим строительством на Севере. Для последних соблюдение ненками своих правил являлось серьезной помехой: традиционные представления о том, что можно и что нельзя делать ненецкой женщине, мешали привлекать их в колхозы, использовать в оленеводстве, в рыболовстве, охоте и т.д. [Броднев 1950]. В 1920–1950-е годы на женские запреты смотрели часто как на пережиток родового строя и половозрастного разделения труда, которое необходимо преодолеть для того, чтобы женщина могла достигнуть «истинного равноправия» и стать полноценным участником современной жизни.

Следует сразу отметить, что, несмотря на многолетнее давление на ненецкую культуру, советская власть в этой области мало чего добилась. Собранные в 1998 и 2001 гг. полевые материалы показывают, что комплекс запретов сохранился практически полностью и почти не претерпел изменений, и сегодня им владеют не только пожилые женщины, но и девушки-школьницы [Лярская 1999: 273].

Интересно, что этот комплекс запретов долгое время не становился предметом отдельного самостоятельного анализа этнографов. Чаще всего его касались только по ходу своих изысканий, но при этом не только приводили списки запретов различной полноты, но и высказывали по их поводу определенные суждения.

Традиционно интерпретация запретов строится на двух постулатах:

1. Женщина в семье мужа — чужеродка, т.е. чужая, от нее исходит опасность для родовых божеств, оленей, орудий промысла, и на этом основании ее следует максимально изолировать от этих предметов (такое мнение высказывали Л.В. Костиков [1930: 40] и Л.В. Хомич [1966: 185]).

2. Женщина фертильного возраста *в принципе нечиста*, так как имеет месячные, и поэтому она таит в себе опасность для окружающего мира (на это указывали практически все исследователи: Хомич, Костиков, Головнев, Харючи; см. указ. работы).

Сразу же отмечу, что, на мой взгляд, объяснение запретов тем, что женщина принадлежит к чужому роду и поэтому от нее исходит опасность, недостаточно, а часто и совершенно не удовлетворительно.

И опубликованные ранее, и собранные нами полевые материалы [ЕУ-Ямал 1998, 2001¹] свидетельствуют о том, что запреты налагались не только на жен, которые по определению происходили из чужого рода, но и на дочерей-девушек, и на сестер, которые не выходили замуж, жили со своими братьями и, следовательно, оставались в окружении членов своего рода. Кроме того, в ненецкой культуре запреты для женщин бывают двух категорий: те, которые выполняются всеми ненками, и те, которые действуют только для женщин конкретного рода [Лярская 1999: 289–291]. Когда женщина выходит замуж, она перестает выполнять правила своего рода и начинает подчиняться тем, которые выполняют все женщины в роду ее мужа (например, его сестры) [ЕУ-Ямал 1998, ЕНО, КУХ; ЕУ-Ямал 2001, ПФ–7]. Следовательно, утверждать, что ограничения налагаются на женщину именно потому, что она чужая в роду мужа, нельзя.

В последнее время появились этнографические описания, выполненные ненцами, которые отличаются и подбором анализируемого материала, и точкой зрения автора. И в книге Г.П. Харючи сообщается, что в некоторых случаях у ненцев Ямало-Ненецкого округа, кроме традиционно описываемых мужских священных мест, имелись и специальные женские священные места [Харючи 2001: 97]. В ненецкой культуре существует, кроме того, и особый вид «поминок», который проводится исключительно женщинами, внутри чума. И участвуют в нем женщины, живущие в чуме, вне зависимости от их родовой принадлежности по отцу [ЕУ-Ямал 2001, ПФ 7].

Таким образом, утверждения о том, что женщина окружается запретами и исключается из участия в культовых мероприяти-

¹ Материалы экспедиций Европейского университета в Санкт-Петербурге в Ямало-Ненецкий округ. Ссылки на экспедиционные материалы оформлены следующим образом. Вначале всегда следует год записи (ЕУ-Ямал 1998 или ЕУ-Ямал 2001). Затем следует ссылка на тип материала (полевой дневник (ПД) или полевая фонограмма и ее номер (ПФ–1)). При ссылке на тексты интервью, собранные в экспедиции 1998 года, после указания года сразу следуют инициалы информанта, в материалах 2001 года указывается номер ПФ.

ях на основании того, что она «чужеродка», не соответствуют действительности.

Вернемся ко второму основанию, на котором строятся объяснения и интерпретации запретов. Оно состоит в том, что женщина фертильного возраста имеет месячные и поэтому нечиста.

Спорить с утверждением, что с ненецкой точки зрения женщине приписывается особая «нечистота», не следует. Это действительно так, о чем свидетельствуют многочисленные материалы. Но здесь возникает вопрос о том, *что это за нечистота*, с чем она связана в сознании ненцев, *как она мыслится*.

Для обозначения этой нечистоты в ненецком языке есть специальное понятие *ся* "мэй.

Анализ *всего* комплекса представлений, связанных с этим понятием, никогда не становился предметом отдельного самостоятельного исследования. Для культуры другого самодийского народа — нганасан эта работа уже была во многом проделана Ю.Б. Симченко [1990; 1996: 93–111].

Следует обратить внимание на то, что эта нечистота исследователями обычно связывается *исключительно* с женщинами. Так, ненецко-русский словарь [Терещенко 1965: 608] определяет этот термин так: «*ся* "мэй — этн. 1. менструация; 2. «нечистый», «поганый» (в отношении менструирующей женщины и принадлежащих ей вещей)». Однако анализ полевых и опубликованных материалов позволяет утверждать, что это не совсем так, и определение, приведенное в словаре, не совсем точно.

Во-первых, *ся* "мэй — не только женщина или ее вещи, но и все, что стало «нечистым» в результате нарушения правил (термин *ся* "мэй будет применен и к аркану, через который перешагнула женщина, и к ребенку, который пролез под нечистой нартой, и т.д.).

Во-вторых, как показал анализ, по ненецким представлениям, источник *ся* "мэй — это *не только* женщина, имеющая месячные. Источником этой же нечистоты являются, например, новорожденный ребенок и его мать, покойник и все, что с ним связано (все его вещи, место захоронения и т.д.); все, кто с ним связаны (родственники; все, кто был рядом, когда человек умер; все, кто участвовал в похоронах, и т.д.). Так, если ребенок рождался в пути, то нарты, на которых происходили роды, становились «нечистыми», больше не подлежали использованию и немедленно сжигались, а олени, которые везли эти нарты, закалывались, и их мясо скармливалось собакам [Максимов 1890: 541]. Чум, в котором происходили роды или кто-

то умер, — *ся*”*мэй* и не пригоден для жилья до тех пор, пока не будет проведено его очищение. В литературе существуют упоминания, что раньше женщина рожала в специальном отдельном чуме [Хомич 1966: 177]; сейчас, если роды совершаются в тундре, то чаще всего они происходят в том же чуме, где живет семья, но из него удаляются все, кроме роженицы и повитухи. Кроме того, из него выносятся все предметы, осквернение которых с ненецкой точки зрения опасно [Харючи 2001: 43]. То же самое происходит и с чумом, в котором кто-то умер [Там же].

Чаще всего исследователи, описывая похороны и родины, указывали на особый статус, который имеют участники этих ритуалов, и на правила обращения с вещами, им принадлежащими, но не приводили ненецкого термина, определяющего это состояние [Хомич 1966: 180, 185, 221; Лехтисало 1998: 103–104; Ацуси 1997; Харючи 2001: 126–127, 131–137]. Если это понятие и называлось, то авторы ограничивались лишь его упоминанием и никак его не комментировали [напр. Хомич 1966: 208; 1995: 188]. Еще раз подчеркну, что указанная нечистота покойника и участников похорон, новорожденного и роженицы, женщин фертильного возраста хотя и описывалась исследователями, но никогда не рассматривалась как единый комплекс представлений ненцев о чистоте/нечистоте.

В-третьих, перемещения и действия всех источников *ся*”*мэй* строго регламентируются. Таким образом, комплекс запретов и правил, связанных с нечистотой, регулирует поведение не только женщин фертильного возраста: мужчина, вернувшийся с кладбища, точно так же, как и женщина после окончания месячных, не может участвовать в повседневной жизни, пока не пройдет обряд очищения [Харючи 2001: 159]; новорожденного ребенка сразу после рождения нельзя класть в родовую люльку, иначе она будет «осквернена» [ЕУ-Ямал 2001, ПД].

На мой взгляд, связывая особую нечистоту *ся*”*мэй* исключительно с женщинами, мы рискуем значительно исказить картину ненецких представлений о мире.

По моему мнению, понятие *ся*”*мэй* — это одно из центральных понятий ненецкой культуры. Анализ некоторых составляющих понятия *ся*”*мэй* уже приводился в [Лярская 1999]. В этой работе мне бы хотелось высказать несколько принципиальных соображений, уточняющих положения предыдущей статьи.

Материалы, имеющиеся в моем распоряжении, позволяют предположить, что все, связанное с данным понятием, так или иначе *имеет отношение к «иному» миру*. К выводу о связи представлений о женской нечистоте с представлениями о по-

тустороннем мире пришли в свое время и Ю.Б. Симченко [1996: 98–99], который анализировал нганасанские материалы, и Е.Д. Прокофьева (по селькупским данным) [1976: 127]. О связи нечистоты и представлений об «ином» мире у ненцев свидетельствует анализ того, что является источником этой нечистоты.

Как уже было сказано, источником нечистоты являются: во-первых, человек в тот период, когда он *ся”мэй*; и во-вторых, — вещи, являющиеся, по мнению носителей культуры, *ся”мэй*.

К первой категории относятся участники похорон, новорожденный и его мать, все женщины фертильного возраста¹.

Утверждение, что женщина сама по себе в принципе всегда «нечистая», неверно. Воззрения, связанные с этой «нечистой», сложнее. Женщина — постоянный источник опасности появления *ся”мэй*. М. Дуглас определяла представления, связанные с «осквернением», как определенный класс опасностей, «которые не заключаются в самом человеке, но которые могут освободиться в результате человеческих действий» [Дуглас 2000: 171]. И мои материалы вполне подтверждают это. То, что женщина не является нечистой априори, подтверждается как тем, что она может быть *ся”мэй* в разной степени (непосредственно в период месячных или сразу после родов степень ее «нечистоты» и регламентированность поведения резко повышаются), так и тем, что в подавляющем большинстве случаев именно она проводит очищения. И наконец, женщина сама может стать объектом «осквернения» (вряд ли можно осквернить источник нечистоты)².

Ко второй категории относятся вещи, имеющие связь с источником *ся”мэй* (например, предметы, принадлежащие покойнику, чум, в котором происходили роды, доски пола, подочажный лист³, женская обувь, мешок для ее хранения, женская одежда⁴, которая носится ниже пояса, нарта для перевозки данных вещей, олени, которые везут эту нарту, и т.д.).

Распространение нечистоты влечет за собой несчастье, болезни, отсутствие удачи у «оскверненного» человека, его семьи или у хозяина «оскверненного» предмета. Для предотвращения распространения *ся”мэй* следует соблюдать определенные

¹ Подробнее о том, кто из женщин относится к категории *ся”мэй*, см. [Лярская 1999].

² Подробнее см. [Лярская 1999].

³ Представление об этом предмете как о «нечистом», по предположению А.В. Головнева, связано с тем, что он прикрывает отверстие в «нижний» мир [Головнев 1995: 212].

⁴ В первую очередь, видимо, нательная одежда и та, что носится ниже пояса [подробнее см. Лярская 1999].

правила. В случае вольного или невольного их нарушения¹ несчастья можно избежать, проведя процедуру очищения.

В основе правил, которые должны препятствовать распространению «нечистоты», лежит классический принцип, запрещающий смешивать «чистое» и «нечистое». Люди в тот период, когда они *ся* "мэй, должны быть максимально изолированы от остального социума, перейти к нормальной жизни они могут только после процедуры очищения. Все остальное время распространению «нечистоты» препятствует соблюдение определенных норм.

Согласно ненецкой традиции, в большинстве случаев «осквернение» не передается через прикосновение, а происходит тогда, когда источник *ся* "мэй оказывается *над* оскверняемым. Женщина сколько угодно может касаться руками аркана, оленьей упряжи и священного шеста *симзы*, который она же и должна устанавливать. Ничего страшного не происходит и в том случае, если женщина касается ребенка или мужчины. Единственное, чего (по нашим материалам, которые, конечно же, не претендуют на полноту) женщине нельзя касаться, так это предметов, хранящихся в священной нарте, в тот период, когда у нее менструации. Во всех других случаях, как записанных нами, так и описанных в литературе, женщине, чтобы сделать какой-либо предмет нечистым, необходимо *сесть* или *лечь* на него, *наступить* или *переступить* через него.

Из этого вытекает основное правило, которому надлежит следовать: «чистым» людям и предметам необходимо избегать ситуации, при которой они оказываются *ниже* источника «нечистоты», и наоборот — тем, кто может передать «нечистоту», не следует находиться *выше*, чем «чистое». Поэтому, например, женщина не может перешагивать через мужчину, ребенка, через одежду, орудия оленеводства, охоты, через рыболовные снасти. Она не может проходить в чуме за очагом (там, по ненецким представлениям, пространство «чистое») и обходить чум кругом снаружи, ей не следует посещать «мужские» святые места.

Следует обратить внимание на то, что хотя подобные запреты обычно характеризуются как запреты для женщин, *но нарушить правила, а значит, сделать что-либо или кого-либо ся* "мэй, может не только женщина, но и любой человек. Так, мужчине (и детям) нельзя проходить под висящей женской одеждой, надевать женскую обувь, ему не следует убирать и расстилать

¹ В этом смысле ненецкие представления о нечистоте целиком совпадают с правилом, которое было сформулировано М. Дуглас: «Осквернение может быть преднамеренным, но намерение никак не влияет на его результат» [Дуглас 2000: 170–171].

доски пола, никому нельзя класть свои сапоги в «чистое» пространство за очагом [Харючи 2001: 38], никому нельзя поднимать с земли пуговиц и завязок (по обычаю, завязки и пуговицы с одежды покойного срезают и выбрасывают — поднятая завязка может принадлежать покойнику [Там же: 149]), нельзя класть орудия промысла на нечистую нарту и т.д. Этот же комплекс правил, напротив, предписывает мужчинам определенные действия: только он должен разделять щуку, осетра, налима, он должен сидеть, подогнув ноги (по-турецки), ни в коем случае не вытягивать их и т.д. Таким образом, правила, связанные с понятием *ся "мэй*, регламентируют жизнь всего коллектива.

Распространение «нечистоты» за пределы дозволенного, как уже говорилось, опасно для жизни, здоровья и удачи той семьи, в которой произошло «осквернение». Избежать этого можно, соблюдая правила и проводя в случае необходимости очищения¹.

Что же будет в том случае, если запрет был нарушен, а очищение не проведено?

Давно было замечено, что в большинстве случаев нарушение запрета безопасно для самой нарушительницы [Симченко 1990; Головнев 1995: 214]. Обычно принцип действия запрета прост — если *ся "мэй* становятся аркан для ловли оленей, хорей, упряжь, то не будет удачи в оленях, если оскверняются орудия рыбного промысла, то плохо будет ловиться рыба, если женщина переступит через мужские ноги, то мужчина может заболеть или потерять свое счастье, в первую очередь в оленях. Это возлагало на женщин, которые, бесспорно, чаще всего являлись источником опасности, большую ответственность за благополучие своей семьи и рода, так как, нарушая запреты, они наносили этим урон в первую очередь не себе лично, а здоровью своих близких и семейному хозяйству.

Таким образом, *ся "мэй* — это особого рода нечистота, аналог этого понятия в русском языке отсутствует. Нечистота эта связана с «иным» миром. На мой взгляд, *ся "мэй* — одно из центральных понятий ненецкой культуры, с ним связаны правила и нормы, регулирующие жизнь всего коллектива. Запреты и предписания, касающиеся женщин, безусловно, являются чрезвычайно важной частью этого комплекса представлений, но все-таки только частью, и, рассматривая их изолированно от остальных составляющих данного комплекса, мы можем исказить общую картину.

¹ Подробное описание очищений см. [Харючи 2001: 159–161].

В заключение мне хотелось бы еще раз вернуться к вопросу о том, почему вышеупомянутая упорная и целенаправленная борьба советской власти с соблюдением женщинами традиционных норм не увенчалась успехом. Если бы нечистота, приписываемая женщинам, была связана только с их низким статусом и женщина бы объявлялась нечистой только на том основании, что она женщина, возможно, деятельность борцов за женское равноправие и увенчалась бы успехом: им удалось бы убедить ненок, что они нисколько не хуже мужчин и что только предрассудки мешают им заниматься охотой, перерезать хребты рыб и ходить повсюду безо всяких ограничений. Но эти правила в представлении ненцев связаны с гораздо более глубокими понятиями. Более того, насколько мне известно, и сейчас, и раньше необходимость соблюдать предписания не заставляла женщин чувствовать себя униженными или ущемленными в правах.

Ненецкая женщина на Ямале полагает, что от того, как она будет себя вести, насколько точно она будет соблюдать регламентации, зависит не ее личное здоровье, а жизнь и благополучие ее близких и родных, судьба ее семьи и детей. Именно эта *ответственность*, на мой взгляд, мешала ненкам преступать вековые законы. Их положение можно сравнить с положением сотрудников какого-нибудь опасного химического комбината, которые сами имеют индивидуальные средства защиты, и от того, соблюдают ли они установленные правила производства, зависит в первую очередь благополучие не их самих, а окружающих их людей. Если развивать эту метафору дальше, то борьба за равноправие женщин в таких условиях аналогична призыву не соблюдать элементарную технику безопасности на опасном производстве.

Библиография

- Ацуси Ёсида.* Культура питания гыданских ненцев (интерпретация и социальная адаптация). М., 1997.
- Броднев М.М.* От родового строя к социализму (по материалам Ямало-ненецкого округа) // Советская этнография. 1950. № 1. С. 92–106.
- [*Вербов 1937*] Архив МАЭ РАН. Ф. 2 (фонд Вербова). Оп. 1. Д. 65 (старый № 149а). «О шаманстве, женских запретах, охотничьих запретах и обычаях, космогонических представлениях» (полевые записи 1936–1937 гг.).
- Головнев А.В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
- Дуглас М.* Чистота и опасность: анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000.

- Иславин В.* Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб., 1847.
- Кастрен М.А.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири 1838—1844, 1845—1849 // Магазин землевладений и путешествий. М., 1860. Т. 6. Ч. 2.
- Костиков Л.В.* Законы тундры // Тр. Полярн. комис. АН. Л., 1930. Вып. 3. С. 3—68.
- Лепехин И.* Дневные записки путешествия по различным провинциям российского государства. СПб., 1805. Ч. 4.
- Лехтисало Т.* Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998.
- Лярская Е.В.* Комплекс женских запретов и правил у ненцев Ямала (по материалам экспедиции 1998 г.) // Проблемы социального и гуманитарного знания: Сборник научных работ. СПб., 1999. Вып. 1. С. 272—292.
- Максимов С.В.* Год на Севере. М., 1890.
- Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1788. Ч. 3.
- Прокофьева Е.Д.* Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера второй половины 19 — нач. 20 вв. Л., 1976. С. 106—128.
- Симченко Ю.Б.* Понятие «нгадюма» у нганасан // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990. С. 6—33.
- Симченко Ю.Б.* Традиционные верования нганасан. М., 1996. Ч. 1.
- [*Терещенко Н.М.*] Ненецко-русский словарь / Сост. Н.М. Терещенко. М., 1965.
- Харючи Г.П.* Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса (вторая половина XX века). Томск, 2001.
- Хомич Л.В.* Ненцы: историко-этнографические очерки. М.; Л., 1966.
- Хомич Л.В.* Обычаи и обряды, связанные с детьми, у ненцев // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л., 1988. С. 63—80.
- Хомич Л.В.* Ненцы: очерки традиционной культуры СПб., 1995.
- Шренк А.* Путешествие к северо-востоку европейской России через тундры самоедов к Северным Уральским горам. СПб., 1855.